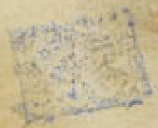


الشمس كاسفة ليست بطالعة
تبكي عليك نجوم الليل والقمر

كاسفة حال من ضمير ليست العايد الى الشمس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اظلمها والله اعلم

[illegible]

غنائم الايام از اول كتاب
زكوة تا آخر كتاب حج



الشمس كاسفة لبست بطالعة
تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

كاسفة حال من ضمير ليست العايد الى الشمس
والمراد لا الفقد لا المفقد ...
... كانه ...
... نجوم الليل والقمر
... والله اعلم

غنائم الایام از اول کتاب
زکوة تا آخر کتاب حج



كتاب الزكوة وفيه مقدمة وبابان اما المقدمة

فالزكوة فى اللغة الطهارة والزيادة والنمو وفى الشرع اسم لحق يجب فى المال يعتبر فى وجوبه النصاب هكذا فى المعتبر والكلام فى تصحيح عكسه وطرده غير مهم وهو قسمان زكوة المال وزكوة الفطرة والمشهور انه ليس فى المال حق واجب غيرهما وغير الخمس وذهب الشيخ فى الخلاف الى وجوب ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث ويوم الجذاذ من الحفنة بعد الحفنة واحتج عليه باجماع الفرقة واخبارهم وبقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده لنا الاصل وعدم الدليل على الوجوب وما ادعاه من الاجماع غير معلوم وما يستفاد من فتاوى علمائنا ليس الا القدر الراجح او صريح الاستحباب واما الاخبار فهى مع كثرتها لا دلالة فيها على الوجوب كما لا يخفى على من لاحظها فهى محمولة على الاستحباب كما يدل عليه رواية معوية بن شريح عن الصادق ع فى الزرع حقان حق يؤخذ به وحق يعطيه اما الذى يؤخذ به فالعشر ونصف العشر واما الذى يعطيه فقول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده يعنى من حصدك الشىء بعد الشىء ولا اعلمه الا قال الضغث بعد الضغث حتى تفرغ وحسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابى بصير ايضا ظاهرة فى ذلك واما الاية فقد اجيب عنه بان المراد منها الزكوة فان الظاهر من قوله وآتوا حقه ايجاب ما علم ثبوته لا ايجاب شىء بهذا اللفظ ويجد شيء يوم حصاده فيحتاج الى تاويل فى الايتاء بالعزم عليه ح و الاهتمام به وهو ليس باولى من اخراج الاضافة عن ظاهرها الذى هو العهد سيما مع قوله تعم ولا تسرفوا ان الله لا يحب المسرفين فان الاسراف لا معنى له فى المقدار الذى هو الزكوة كما ورد فى الرواية بذلك واشار اليه السيد فى الانتصار ويشير اليه صحيحة البزنطى ايضا عن ابى الحسن ع قال سئلته عن قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا قال كان ابى يقول من الاسراف فى الحصاد والجذاذ ان تصدق الرجل بكفيه جميعا وكان ابى اذا حضر شيئا من هذا فراى احدا من غلمانه يتصدق بكفيه صاح به اعط بيد واحدة القبضة بعد القبضة والضغث بعد الضغث من السنبل غاية لزوم الاجمال فى الاية ح ولا يضر لبيان اهل البيت ع عند الحاجة نعم لا يلزم الا خروج الامر عن ظاهره وهو لا يضر اذ دل عليه الاخبار المبينة له اذ كان تلك الاخبار تصير بيانا للمجمل تصير قرينة للمجاز ايضا ومما يدل على الاستحباب عدم تحديده تحقيقا

الباب الاول

فى زكوة المال وهو واجب بالاجماع والكتاب والسنة بل هو من ضروريات الدين يرتد منكره ويقتل اذا كان عن فطرة ولا يقبل توبته ظاهرا الا ان يمكن فى حقه شبهة والايات والاخبار الدالة على ثوابها وفضيلتها والعقاب على تركها والتشديد والتاكيد فى امرها من الكثرة بحيث لا يحتاج الى الذكر والبيان وكفاها فضيلة اقترانها بالصلوة التى هى افضل الاعمال وشرط قبول سائر الاعمال واسقاط الدين المعدود تاركها من الكفار فى

عموم



الايات المتعددة الدالة على ما يشتملها فى ذلك وفيه مقاصد المقصد الاول فيمن يجب عليه الزكوة وهو البالغ العاقل الحر المالك المتمكن من التصرف وفيه مباحث الاول لا يجب الزكوة على الطفل اما فى الذهب والفضة فاجماعا وللاصل وعدم شمول العمومات اياهم لعدم التكليف ولا لاوليائهم بالنسبة الى اموالهم لتبادر اموال انفسهم منها وللاخبار المستفيضة مثل صحيحة زرارة عن ابى جعفر ع قال ليس فى مال اليتيم زكوة ومثلها صحيحة محمد بن مسلم وغيرها وصحيحة الحلبى عن الصادق ع قال قلت له فى مال اليتيم عليه زكوة فقال اذا كان موضوعا فليس عليه زكوة فاذا عملت به فانت ضامن والربح لليتيم وسيجىء غيرها نعم المشهور المدعى عليه الاجماع من المعتبر استحباب اخراج الزكوة من ماله اذا اتجر له الولى للاخبار المستفيضة مثل حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابى عبد الله ع هل على مال اليتيم زكوة قال لا الا ان تتجر به او يعمل به ورواية سعيد السمان وموثقة يونس بن يعقوب كلها فى الكافى ورواية محمد بن الفضل فى التهذيب وظاهر المفيد الوجوب ولكن الشيخ قال انه اراد الاستحباب لان الزكوة فى مال التجارة ليس بواجب على البالغ فالصبى اولى ونفى ابن ادريس الزكوة راسا وما ذهب اليه صاحب المدارك استضعافا للسند للاخبار ودلالتها اقول اما السند فالحسن والموثق حجتان كما حقق فى محله سيما مع وروده فى الكافى وتلقى الاصحاب لها بالقبول واما الدلالة فكون نفى الشىء فى مفهوم الحسنة والامر بالتزكية فى الموثقة ورواية محمد بن الفضل ونحوها ظاهرا فى الوجوب لا يضر مع اقتضاء الجمع بين الاخبار حملها على الاستحباب سيما مع الشهرة والاجماع المنقول ويؤيدها الاخبار الواردة فى علة مقدار الزكوة وملاحظة حال الاغنياء والفقراء والنسبة بينهم فان مقتضاها تعلق حقهم باموال الاغنياء مطلقا وانما لم نقل بالوجوب هنا وفى الغلات والمواشى ايضا كما سيجىء فكان ثبوت الزكوة فى اموال الايتام فى الجملة لا ينبغى التامل فيه خرج النقدان بالاجماع وبقى الباقى ومقتضى ثبوت الوجوب على الولى لانه من الاحكام الوضعية فى مال اليتيم كما يتعلق به من الجنايات ولكن الاخبار والاجماعات المنقولة دعانا الى القول باستحباب الاخراج وان ذلك الحق فى اموالهم غير محتوم واما الغلات والمواشى فالمشهور فيهما الاستحباب ايضا بمعنى انه يستحب للولى ان يخرجها من ماله وان امكن تعلق الاستحباب به ايضا اذا كان مميزا بناء على كون عباداته شرعية كما هو الاصح الا ان كونه محجورا عليه يمنع من ذلك فى العبادات المالية ويبقى البدنية تحت الامكان والنظر اذا كان مميزا فلا ووجها الشيخان واتباعهما بصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر وابى عبد الله ع انهما قالا مال اليتيم ليس عليه فى العين والصامت شىء واما الغلات فان عليها الصدقة واجبة وفى بعض النسخ المدين بدل العين وهى معارضة بموثقة ابى بصير عن الصادق ع انه قال سمعته يقول ليس فى مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة الحديث وهى مع اعتضادها بالاصل والعمومات الصحيحة النافية للزكوة من مال اليتيم راجحة على الصحيحة سيما مع منع ثبوت الحقيقة الشرعية فى لفظ

الوجوب فيحمل على الاستحباب وحمل الشيخ الموثقة على ان المراد ليس على جميع غلاته زكوة بل انما هي
على البعض وهو الغلات الاربع وهو بعيد جدا ولولا الشهرة العظيمة في الاستحباب لقلنا
بانتفائها راسا للاصل او قلنا بالوجوب لهذه الصحيحة ولانه هو الموافق للعلة الواردة في الاخبار
كما اشرنا سابقا ولكنها مع الاصل ومنع الحقيقة الشرعية يؤيد الاستحباب والاولى الاكتفاء
الولي بنية مطلق التقرب واسقاط الوجه وربما حمل الصحيحة على التقية لان الوجوب مذهب
العامة ويؤيده رواية مروان بن مسلم عن ابي الحسن عن ابيه قال كان ابي يخالف الناس في
مال اليتيم ليس عليه زكوة وهو ايضا يؤيد عدم الوجوب واما المواشي فلم نقف فيها على دليل
لا وجوبا ولا استحبابا ويمكن ان يستشعر من مفهوم الوصف في الصحيحة المتقدمة ولكن
الاعتماد عليه مشكل سيما مع العمومات وقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم واعلم ان لفظ
لفظ اليتيم في كلامهم موافقا للاخبار ينزل على الغالب والا فالحكم ثابت لمطلق المولود
الغير البالغ دون غيره والظاهر ان ذلك الحكم بعد البلوغ وقبل الرشد ايضا و
المتولي لاخراج الزكوة هو الولي الشرعي ومع فقده فيمكن ثبوت هذا الحكم لاحاد العدول
من المؤمنين كما يجوز لهم التصرف فيما له مع المصلحة اذا تعذر الولي كما حققه المحقق الاردبيلي
ره مع تامل فيه فائدتان الاولى اذا انتقل الولي مال الصغير الى ذمته بالقرض
ونحوه واتجر لنفسه فيستحب له الزكوة لصيرورته من فروع زكوة مال التجارة وسيجيء دليل
الاستحباب واشترط لجواز ذلك للولي الملاءة اي كونه مالكا لما يساوي مال الطفل
زائدا على مستثنيات الدين وقوت يوم وليلة له ولمن يجب عليه نفقته والاولى تفسيرها بما
يقدر به على اداء المال لو تلف بحسب حاله كما قيل فيكفي في ذلك القوة والحرفة والوجه
ولكن الاخبار الواردة فيه يدل على اشتراط وجود المال المثل كصحيحة ربعي بن عبد الله و
روايتا اسباط بن سالم وغيرهما واستثنى من ذلك الاب والجد فجوز لهما الاقتراض
مع العسر واليسر ولم يظهر لهم مخالف واستشكل في المدارك ذلك لعدم دليل الا الاخبار
الكثيرة الواردة في ان الابن ومال الابن لابيه ولكنها مقيدة بصورة الاضطرار والا
حتياج كما نطق به بعضها ويمكن دفع ذلك بان التقييد انما تقيد تقييد التصرف
مجانا وبلا عوض بصورة الاضطرار لا مطلقا فيبقى عمومها في غير ذلك على حالها والاخبار
كثيرة لا نطيل بذكرها ويؤيد ما ذكرنا من الدفع ما ورد في الاخبار من ان الام لا يجوز لها
الاخذ الا قرضا على نفسها بخلاف الاب مثل حسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
عن الرجل لابنه مال فيحتاج الاب قال ياكل منه فاما الام فلا تاكل منه الا قرضا على نفسها
فان الظاهر منها جواز الاخذ مجانا فوق مقدار نفقته الواجبة لان الام ايضا واجبة النفقة الثانية ٢
فجواز الاستقراض للاب يثبت بطريق الاولى اذا تخير الولي او الولي الغير الملي ماله لنفسه
فهو ضامن للمال الا انما صح وعليه يحمل صحيحة الحلبي المتقدمة وما في معناها لكن الاشكال

في ضمن قوله عم والربح لليتيم ومطابقة فتواهم لهذه العبارة فان المعاملة اذا كانت منهية
فاسدة فلا يحصل الانتقال البيعي ما لكل من الطرفين الى صاحبه ويتبعه نماؤه فربح المبيع بعين
مال اليتيم كيف يتعلق باليتيم وربما يقيد ذلك بان المراد اذا كان المشتري وليا او اجازه الولي
مع مصلحة الطفل وفيه ان المحذور لم يندفع في الاول الا ان يعتبر الاجازة من جانب الطفل
ثانيا ولعل اطلاق الرواية مبني على ان البيع من العاقل واقع غالبا على جهة المصلحة وان قلب
مال الطفل ايضا كان مصلحة للطفل بمعنى كونه اصلح من ابقائه على حاله وان كان اخذ الولي
اياه لنفسه مخالفا للمصلحة من جهة عدم الملاءة فاذا وقع مما هو مصلحة في ماله كانت هو اقتضى الصلاح
فيجب على الولي امضاؤه له لانه يجب عليه ملاحظة غبطته ولهذا قال الامام عليه السلام والربح لليتيم
يعني يجب عليه امضاؤه لليتيم ليكون الربح له وتبع الفقهاء الرواية نظرا الى ذلك هذا و
ربما استشكل في تصحيحها باجازة الولي ايضا لانه لم يقع للطفل ابتداء بل وقع لغيره ممن يجري
له على وجه منهي عنه وفيه انه مبني على اعتبار صحة الفضولي فيما لو نوى الفضولي البيع لنفسه
والظاهر انه يجري في الغاصب ايضا نظرا الى الدليل وسيجيء بيانه في محله ولا زكوة هنا على
المتصرف لبطلان تجارته ولا على الطفل وعلله بعدم مقارنة قصد الاكتساب للطفل
حين التملك كما هو شرط في مال التجارة كما سيجيء وربما يدفع بانها حاصلة على القول بكون
الاجازة جزء السبب لا كاشفا قول والاقوى كونها كاشفا ولكنه يمكن استفادة
استحبابها من صحيحة الحلبي المتقدمة بعمومه بملاحظة مفهوم اولها وهو ظاهر مختار جماعة
من المتاخرين والمسئلة محل اشكال **الثاني** لا يجب الزكوة في مال المجنون للاصل وعدم
شمول الاطلاقات له لعدم التكليف ولا خلاف في ذلك في النقدين الا ان يتجر به
الولي فيستحب فيه لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امراة من اهلنا
مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا وقريب منها رواية
موسى بن بكر ويحملها على الاستحباب لعدم القول بالوجوب ولعدم الوجوب في اصل
مال التجارة نفسه اولى واوجب الشيخان الزكوة في غلاته كالطفل ولم نقف على مستندها
ثم ان الحكم في المطبق واضح واما ذو الادوار فعن التذكرة اشتراط الكمال طول الحول فلو
جن في اثنائه سقط واستانف من حين عوده واستشكله في المدارك واستقرب تعلق
الوجوب في حال الافاقة لعدم المانع من توجه الخطاب اليه اقول الخطابات المشروطة
انما يتعلق بالمكلفين فالخطاب بالزكوة بشرط حول الحول يتعلق بالمكلف ولابد من
اعتبار سبق الحول في حال التكليف لعدم التكليف قبله لا بالنسبة الى الشرط ولا الى المشروط
والجنون قاطع للحول فلابد من اعادته واما السهو والغفلة والنوم فلا يقطع الحول لعدم
انفكاكه عن المكلف غالبا فاما الاغماء فجعله في التذكرة قاطعا للحول ولعله ناظر الى
ندرته والا فالمغمى عليه كالنائم والناسي ليس باهل للتكليف ثم يمكن القول بعدم التكليف

الابتداء في النائم والناسي ايضا ويظهر الثمرة فيما لو انتقل اليه المال في حال النوم او الغفلة
فيعتبر تمام الحول من حين يقظته واستشعاره لا من حين الانتقال اليه كما في البالغ فانه يستأنف
الحول من حين البلوغ كما هو ظاهر المتأخرين **الثالث** ليس على المملوك زكوة اما على القول
بانه لا يملك فلا اشكال لاشتراط الملك كما سيأتي اجماعا واما على القول بالتملك مطلقا
او على بعض الوجوه فالاظهر ايضا العدم لصحيحة عبد الله بن سنان وحسنته وقيل بالوجوب
عليه لصدق الملك والعمومات وهو مدفوع بانها مخصصة بالروايتين واما مستند عدم تملك
العبد فالمشهور فيه على ما في التذكرة العدم ونسب في المسالك القول بالملك في الجملة
الى الاكثر وهو الاظهر لا لما ورد من ان مال العبد داخل في البيع على تقدير علم البائع به
وعدمه على تقدير الجهل العدم وكذلك ما ورد في ذلك اذا اعتقه كما يتوهم اذ العلم و
الجهل لا مدخلية لهما في التصرف في مال الغير وكونه محجورا عليه بيد المولى لا يوجب جواز بيع
ماله ودفعه اليه في صورة العتق بل الظاهر منهما ان ما معه لمالكه وعلمه به يدل على
رضاه بذلك بخلاف صورة الجهل بل العمومات ما دل على تملك سائر الناس لاموالهم و
خصوص صحيحة عمر بن يزيد في انه يملك فاضل الضريبة وموثقة اسحق بن عمار في انه يملك ما
اعطاه مولاه بانه ان يحلله من ضربه اياه وكلما صدر عنه من ايذاء او تخويف او ترهيب
وصحيحة الفضيل بن يسار وحسنة الجعفري وقيل انه يملك فاضل الضريبة وارش الجناية
ويدل على اولهما صحيحة عمر بن يزيد واما الدليل على حجره فلعله الاجماع ولا وجه للتأمل
فيه لبعض المتأخرين سيما مع ملاحظة حسنة عبد الله بن سنان المتقدمة عن الصادق عم
قال ليس في مال المملوك شيء ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط من الزكوة شيء
وصحيحته عنه عليه السلام قال سأله رجل وانا حاضر عن مال المملوك اعليه زكوة قال لا ولو كان
له الف درهم وهما ايضا يدلان على التملك لظاهر الاضافة واما دليل القول بالعدم
مطلقا فهو قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وضرب لكم من
انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء ودلالتهما على
خلاف المطلوب اظهر فان الظاهر من الوصف التقييد لا التوضيح ومفهومه التملك
سلمنا لكن المراد لعله كونه محجورا عليه في نفسه وماله ولا نزاع فيه وكذلك الاية الثانية
فان عدم شركتهم في مال المولى لا يدل على عدم تملكهم بل المفهوم يشعر بالتملك وهذا
الحكم يشمل المكاتب المشروط عليه والمطلق الذي لم يتحرر منه شيء لعموم الروايتين و
خصوص رواية ابي البختري المنجبر ضعفها بعمل الاصحاب مؤيدا بعدم تمامية الملك لكونه
ممنوعا عن التصرف وسيجيء بيان اشتراطه واما المطلق الذي تحرر منه شيء فيجب عليه
اذا بلغ نصيب جزئه الحر نصابا للعمومات وتبادر القن من المملوك في الروايتين
المتقدمتين واحتمال استصحاب حال المملوكية السابقة المقتضية للعدم معارض باصالة

عمومات الايات والاخبار الشاملة للمكلفين فان المتبعض قسم ثالث من المكلفين والتكاليف
انما يتعلق عندنا باوقات حصول الاسباب وهو الان متبعض فلم يعلم تخصيص العمومات بالنسبة
اليه **الرابع** لا ريب ولا خلاف في اشتراط الملك للنصاب فالموهوب لا يجري في الحول
الا بعد القبض ان قلنا بكونه شرطا في الصحة وكذا الموصى به الا بعد الوفاة والقبول على القول
باشتراط الملك بالقبول ويجري المبيع في الحول بعد الصيغة اذا انقضى زمن الخيار ولم يحصل
الفسخ لان الاقوى حصول الملك به لا بانقضاء زمان الخيار كما ذهب اليه الشيخ وكذا
اذا استقرض نصابا وجرى عليه الحول يحسب الحول من حين القبض لانه وقت الملك على الاشهر
الاقوى لا التصرف ويدل عليه الاخبار المعتبرة ايضا وكذا لو نذر في اثناء الحول الصدقة
بالنصاب او جعله صدقة بالنذر لانتقاله عن ملكه ح وعلى فرض تقييده ببقائه على الملك فهو
فاقد لشرطها التمكن من التصرف وسيجيء بيانه مع انه ملك ناقص لا يتبادر مما ورد في زكوة
المال التام بقي الاشكال فيما لو علق النذر على امر لم يحصل بعد والتحقيق ان يبنى ذلك على
كون ذلك مانعا عن التصرف فيه قبل انكشاف الواقع في حصول الشرط وعدمه والظاهر
انه مانع ومع المنع من التصرف فلا يجري في الحول لما سيجيء ووجه جريانه في الحول صدق
الملك وعدم تحقق الشرط بعد ثم انهم اشترطوا مع الملك تماميته ايضا لان المتبادر
من الملك ذلك وربما جعل ذلك عين اشتراط التمكن من التصرف كما سيجيء وربما جعل اعم
وفرعوا على جعله اعم منه ما لو جعل مبدأ الحول بعد جريان صيغة البيع على القول
بكون انقضاء زمن الخيار ملزما للملك فيكون الملك قبله متزلزلا غير تام وكذلك الهبة
قبل القبض بناء على القول بكونه شرط اللزوم ويمكن ان يقال ان الملك اذا تم بالقبض
في الموهوب مع فرض امكان التصرف بان يطلب القبض ويتمه وبانقضاء زمن الخيار
في البيع فتم الملك ويكشف عن كون الملك تاما فخفي الامر ويصدق عليه انه مال
جرى في الحول عند ربه كما هو مقتضى الاخبار فلا يتم التفريع نعم يمكن التفريع بان
يفرض ان يبيع زيد عاقلا انعقاد الحول ويجعل لنفسه الخيار الى انقضاء شهرين و
انعقد الحول في ايام الخيار ثم رجع البائع بعد تعلق الزكوة او باعه نصابا بحيوان
مثلا وجعل الخيار الى انقضاء الحول ثم رجع بعده فان هنا يوجب سقوط الزكوة
راسا لعدم تمامية الملك اما للمشتري فلانكشاف الواقع عن انه لم يكن مالكا له
في نفس الامر بالملك التام وان كان ملكا له في الجملة ولذلك يثبت له المنافع المنفصلة
في ايام الخيار وان كان يمكن القول بانه كان ممنوعا من التصرفات المنافية
لخيار البائع فعدم تعلق الزكوة ح انما هو من جهة عدم التمكن من التصرف فلم يتم تابع
في جعله غير تام من جهة ما ذكرنا واما للبائع فلخروجه عن ملكه وعوده اليه انما هو
برجوعه فهو ملك جديد ويمكن ان يقال ببقاء ملكه ح متزلزلا ايضا حتى يلزم برجوعه

ثانيا لكنه ايضم غير تام لعدم تمكنه من التصرفات مع ابقائه على حاله من عدم الفسخ وهو ايضا
لا يجدى فيما نحن بصدده واما الخدشه فى تقييد الهبة بما بعد القبض فى المثال الاول بان الملك غير
مستقر بعده ايضم فى مثل ما كان لغير ذى رحم بلا عوض فهو مدفوع بان المراد القبض الملزم بكونه
الرحم او ان سلم ذلك التزلزل لا يوجب عدم تمامية الملك عرفا بخلاف الخيار الثابت من
الشارع بالخصوص او من المتعاقدين بالشرط **الخامس** قالوا يشترط فى وجوب الزكوة
التمكن من التصرف وادعى عليه الاجماع فى التذكرة ولعله دليل الاجماع وان المستفاد من
الملك ومثل صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال لا صدقة على الدين ولا على
المال الغايب عنك حتى يقع فى يدك وصحيح ابرهيم بن ابى محمود وسيجى بعض اخر وفيه
يشكل بانها اخص من المطلوب فلا يدل على سقوط الزكوة فى المبيع المشتمل على الخيار وفيه
انه لا يضر لوجود غيرها من الادلة مع ان الظاهر عدم القول بالفصل مع انه يمكن استفادة
العموم من صحيح عبد الله بن سنان فان الوقوع فى اليد كناية عن التسلط عليه والمراد التسلط
التام وعلى جميع الوجوه وكذلك مراد الفقهاء فيستفاد العموم من الاجماع المنقول ايضا من
هذه الجهة ومما يدل عليه ايضم ان الحمل الاوامر وان كانت ظاهرة فى الواجب المطلق لكن
ثبوت الاشتراط فى امور كثيرة جدا كما سنشير اليه يضعف ظهورها فيما نحن فيه سيما مع ملاحظة
الشهرة والتبادر الذى ادعيناه ان لم نقل بظهورها فى الاشتراط غاية الامر التساوى والاصل
برائة الذمة ولا بد فيما يشترط فيه الحول التمكن كذلك فى تمام الحول وفى غيره حين تعلق الزكوة
واما التمكن من اداء الزكوة فلا يشترط فى وجوبها للاجماع على ما فى المنتهى وللاطلاقات نعم
هو معتبر فى الضمان للاجماع المنقول فى المدارك فيكون امانة لا يضمن فيها الا بالتفريط
فلو تلف بعضه سقط عنه بالنسبة وهو كذلك هكذا ذكروه ولا يخفى ما فى حاله اذ الاستدلال بالاطلاقات فى عدم الاشتراط مشكل وبيانه ان الاوامر فى الزكوة مشروطة بامور
جزما مثل حصول النصاب وتملكه وتمكن التصرف منه والمزكى الملك وحصول الحول
فيما يشترط فيه وغير ذلك فكما ان الاوامر مقيدة بما ذكر فلا بد ان يقيد بالتمكن من الاداء
بدليل العقل لاستحالة التكليف بالمحال فما وجه ما ذكروه وتمسكهم بالاطلاقات و
تحقيق المقام ان يقال ان مرادهم بعدم الاشتراط هو عدم اشتراط التعلق لا الوجوب
فالتعلق من احكام الوضع وهو غير وجوب الاداء فالحاصل ان الغلة حين بدو
الصلاح فى الملك يتعلق بالزكوة بمعنى انه يستحق الفقراء فيه واما وجوب اداءه
على المالك فلا يجب الا مشروطا بالتمكن منه فان لم يتمكن فيجب على الورثة اخراجه او على
الحاكم او غيرهما وكذلك فى غير الغلات بعد حلول الحول فوجوب الاداء قد يتعلق
بالمكلف بعد النمو فى الملك وقد لا يتعلق ولكن حصول الحق فيه يتعلق به دائما فالمراد بالا
طلاقات هو مثل قولهم عليهم السلم فيه الزكوة وعليه الزكوة ونحو ذلك وهو لا يستلزم الوجوب

للمالك وح فيخصص الاوامر المقتضية للطلب الشرعى بصورة التمكن من الاداء وح يقع
الاشكال فى استدلالهم على نفى الزكوة على الطفل والمجنون بان الاوامر مختصة بالمكلفين
لان لنا ان نقول يشملهم مثل ما ذكرنا مما يثبت الحق من باب الحكم الوضعى فلا بد ان يستدل
ثم بالاخبار الخاصة النافية للزكوة عن مالهم لا بذلك ثم انهم فرعوا على اشتراط التمكن من التصرف
امورا **الاول** المال المغصوب لا زكوة فيه حتى يقع فى يد صاحبه ويحول عليه
الحول لما مر من الادلة وكذلك لا يجب فى غير ما يشترط فيه الحول ايضا اذا حصل بدو صلاحه
فى يد الغاصب واستشكل فى المدارك من جهة عدم دلالة الاخبار المتقدمة على شمولها الا
فيما يعتبر فيه الحول قال ولو قيل بوجوب الزكوة فى الغلات متى تمكن المالك من التصرف
فى النصاب لم يكن بعيدا اقول ويدل عليه عموم الاجماع المنقول وصحيح عبد الله بن
سنان وانه يتعلق وجوب الزكوة بالغلات بعد بدو الصلاح فيما ملكه قبل بدو
الصلاح والمراد بتعلق وجوب الزكوة بعد بدو الصلاح ان المالك مخاطب باخراج
الزكوة بوجوب موسع لا يحصل الضمان بسبب تاخيره لاجل الحصاد والتصفية الى
ما بعد التصفية فانه يضمن لو اخره بلا عذر والوجوب لا يجوز تعلقه بغير المتمكن
عقلا وشرعا والمفروض ان الوجوب ح مطلق لا مشروط وتوسعته لا ينافى عدم
جواز التكليف به حال عدم القدرة الا ان يقال ان الاوامر وان لم يشمله لكن يشمله
ما دل عليه من باب الوضع كما اشرنا سابقا ولا مقيد لها فيتمسك ح بما مر من الادلة
وهى مخصصة لما دل عليه من باب الوضع ايضا ثم قال وانما يسقط الزكوة فى المغصوب
ونحوه اذا لم يمكن تخليصه ولو ببعضه فيجب فيما زاد على الفداء اقول الظاهر
ان المرجع فى التمكن من التصرف هو العرف فلا يعتبر التمكن العقلى بان يتحمل شيئا من
الغرامات لتحصيل التمكن والظاهر ان المال المغصوب المرجو والذى بيد الغاصب
باجمعه يصدق عليه فى العرف انه غير متمكن منه وان امكن التخليص بفداء بعضه
عنه وكذلك فى المال الغايب الذى يصعب الوصول اليه وان امكن بتحمل مشقة كثيرة
ومنها صرف بعضه سيما اذا كان معتدا به فى تخليصه والحاصل ان المتبادر هو حصول
التمكن بالفعل لا امكان التمكن من التمكن ولعله نظر الى اطلاق ما رواه فى الموثق
عن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال فى رجل ماله عنه غائب فلا يقدر على اخذه
قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو
يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وانت تعلم ان القدرة ايضا
محمول على المقدور العرفى وهو ما كان سهل الحصول ولو سلمنا ما ذكره فلا بد من
ان يقيد بما لم يوجب صرف بعضه فيه نقصه بذلك عن النصاب ثم ان المال الغائب عن
المالك اذا كان فى يد الوكيل والولى فمال الطفل والمجنون على القول بثبوت الزكوة

بثبوت الزكوة فيه وجوبا او استحبابا فهو في حكم الحاضر لان يد الوكيل كيد الموكل و
كذلك الولي فاذا تعلق الزكوة بمال الغائب بذلك فالكلام في الولي عليه والمانع اذ الولي
هو المخاطب بالادآء او امر لغيره فان علم في الغيبة بحصول النصاب له في ملكه و
حيلولة الحول لذي ما يحتاج اليه فيجب عليه الادآء اما من عنده واما بان باذن الوكيل
في اخراجه وان لم يعلم بذلك فهل يجب على الوكيل الاخراج ام لا الظاهر انه يتبع الوكالة
عموما وخصوصا واما ما اوهمه ظاهر بعض العبارات من اطلاق سقوط الزكوة
عن المال الغائب فهو ليس على ظاهره بل المراد الغائب الذي لا يتمكن من التصرف
فيه كما هو صريح غيرها ومن اسباب عدم التمكن الجهل كالمال الموروث عن غائب
لا يعلم ثم ان الشيخين وجماعة من الاصحاب قالوا ان من ترك لاهله نفقة
بقدر النصاب فما فوقه بحيث لا يعلم زيادته عن قدر الحاجة وحال عليه الحول فيسقط
عنه الزكوة ان كان المال غائبا ويجب ان كان شاهدا لصحيحة ابن ابي عمير عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم عن رجل وضع لعياله الف درهم نفقة فحال عليها
الحول قال ان كان مقيما زكاه وان كان غائبا لم يزك ويقرب منه صحيحة صفوان
عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن الماضي ع ورواية ابي بصير وفصل ابن ادريس با
لتمكن وعدم التمكن للعمومات ويمكن تقييد تلك الروايات بذلك بجعل الغيبة
كناية عن عدم التمكن والشهود كناية عن التمكن وهو مشكل للاطلاق وعمل اكثر
الاصحاب على ظاهره **الثاني** لا زكوة على الوقف والمفقود ناطقا كان
او صامتا اما الوقف فلانه حبس العين وتسبيل المنفعة وهو ينافي تعلق الزكوة
بالعين واخراجها عنه ولمشاركة ساير البطون والطبقات ولو نتج فحكمه اذا
كان لمعين واما المفقود فيعتبر فيه صدق عدم التمكن من التصرف فيه عرفا
فلا عبرة بفقده من القطيع لحظة او يوما في انخرام الحول مثلا ولو عاد المفقود
زكاه لسنة استحبابا على المعروف من مذهب الاصحاب والاظهر انه لا فرق بين
كون مدة الفقدان ثلث سنين فصاعدا او اقل منها ومستند المسئلة بعد ظاهر
الاجماع موثقة زرارة المتقدمة وحسنة سدير الصيرفي وحسنة رفاعة ويدل على
نفي الوجوب صحيحة ابراهيم بن ابي محمود والوجوب هو المنقول عن بعض العامة
الثالث لا زكوة على الدين ان كان التاخير من جهة المدين بلا خلاف للاصل و
الاخبار المعتبرة وقد تقدم بعضها وان كان من قبل الداين فكذلك على الاقوى لعين
ما ذكر واوجبه الشيخان لروايتين ضعيفتين مفصلتين لا يقاومان الاصل
فضلا عن الاخبار الكثيرة المعتبرة والوجه حملهما على الاستحباب كما نقله المختلف
او التقية لانه مذهب جمهور اهل الخلاف وكيف كان فالمتبادر من الدين في الاخبار

الفقدان لا الانعام فلا يشملانهما وما يتوهم في وجه اخراجهما من الحكم من ان السوم شرط
فيهما وهو لا يتصور فيهما في الذمة فهو ضعيف والا لما اتصف النقدان ايضا بكونهما
منقوشين في الذمة وكما جاز ثبوت الشيء في الذمة فيجوز ثبوت نوع منه ايضا وكيف كان فالمعتبر
هو السوم عند حين التشخص للدين في ضمن العين لا السوم قبل الحول ثم انك قد عرفت
سابقا حكم القرض وانه اذا حال الحول عند المقترض تجب عليه لانه ملكه ح دون
المقرض كما دلت عليه الاخبار ولو تبرع المقرض بالاخراج عنه فمقتضى صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله
عليه السلم في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه
يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض الاجزاء وقيده الشهيد
باذن المقترض وعممه في المدارك للاطلاق وعلله في المنتهى بانه بمنزلة اداء الدين و
التعليل مقدوح بان اداء الدين توصلي وهنا توقيفي والنية معتبرة فيه فينبغي
تقييد الخبر بهذه القاعدة فيكون بعد الاذن في حكم النائب ولولا الرواية لاشكل
مع الاذن ايضا لانه يؤديه عن ماله لا من مال المقترض نيابة عنه ومقتضى ذلك
الحمل على اطلاق الرواية وتخصيص القاعدة بها وهل يصح الاشتراط على المقرض ويلزم
المشهور لا للاصل وللاخبار الدالة على انها على المقترض ولان اشتراط عبادة متعلقة بمكلف
خاص على غيره غير مشروع وقال الشيخ يصح ويلزم وربما يستدل له باطلاق الصحيح المتقدمة
وهو توهم ووجهه في المسالك اذا كان الشرط بمعنى ان يتحمل عن المديون ويخرج من ماله عنه
مع كون الوجوب متعلقا بالمديون لانه لو تبرع به لجاز لصحيحة منصور فاذا جاز التبرع يجوز
اشتراطه لا بمعنى ان يثبت على المشروط عليه ابتداء بحيث لا يتعلق بالمديون وجوب
النية ويكون المقترض مؤديا لها عن نفسه بسبب الشرط لان شرط ايجاب العبادة على غير
من يخاطب بها غير مشروع ثم في صورة صحة الشرط ولزومه ان ادى المقرض فتسقط عن
المقترض والا فيجب عليه كما لو نذر انسان ان يؤدي دين انسان ولم يؤده ثم ان هذا
العلاج من قبيل صلوة الاستيجار في النية فينويها المقرض للنيابة عنه وعن نفسه لوجوبه
عليه بالشرط **السادس** يجب الزكوة على الكافر ولا يصح منه اداؤها اما الاول فللعمومات
كقوله تعالى يا بني ادم اعبدوا واعبدوني وخذ من اموالهم صدقة وفي خمس من الابل
شاة وامثالها وخصوص قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة ونحوه وشبهة
الناقض ضعيفة وقد بيناه في موضعه واما الثاني فلعدم تحقق النية فيه اما في غير الموحد
فواضح واما في الملي كالكتابي فلاشتراطها باطاعة الرسول الثابت لا المنسوخ اطاعته لو
فرض توافق الدينين فيها ويدل عليه الاخبار الدالة على بطلان عبادات المخالفين المعللة
بعدم ولاية ولي الله لاجل التعليل او من باب الاولوية ولان من شان العبادة الصحيحة ان
يثاب عليها ولا ثواب الا في الجنة بالاجماع المنقول مستفيضا وهو لا يدخل الجنة اتفاقا

والمشهور ان الكافر لا يضمن الزكوة بعد اسلامه وان وجبت عليه في حال كفره وقد
صرح جماعة من المتاخرين بسقوطها عنه حتى وان كان النصاب موجودا واستشكله
جماعة من المتاخرين لاجل استصحاب الوجوب عليه ولعموم الاخبار الدالة على عدم
سقوطها من المخالف ويدفعه عموم قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله ولا وجه
للقدح في السند والدلالة اذ هو متلقى بالقبول مستفيض بل ادعى تواتره وكلمة
ما للعموم والجب بمعنى القطع والاستيصال فمعناه انه يقطع كل ما كان قبل الاسلام
من اسباب العقاب والتحميلات الحاصلة من التكاليف ومقتضاه عدم وجوب الاتيان بزكوة تلك
الغلة اذا بدا صلاحه في ملكه حال الكفر ويجب استينافه لحول اذا اسلم في اثناء الحول
فيما يشترط فيه ولذلك نقول بسقوط قضاء الصوم والصلوة عنه وان قلنا بان
القضاء تابع للاداء ويظهر من المحقق في الشرايع والشهيد الثاني في شرحه ان الكافر
اذا اتلف النصاب في حال كفره فلا يضمن يعنى لا يجوز للامام والساعي اخذه فهو صحيح
مع وجوده واستشكله في المدارك لعدم الدليل على اشتراط بقاء النصاب في
جواز الاخذ اقول ولعل وجهه ان الزكوة متعلقة بالعين على الاصح فيجوز اخذها
مع الوجود ولذلك يتتبع الساعي العين اذا باعه المالك لغيره ويرجع المشترى
على البايع واذا تلف فحكمه حكم ما في الذمة ولا مؤاخذة على اهل الذمة بمعاملاتهم
ومعاملاتهم واما الحربي فبعد التسلط عليهم فاموالهم غنيمة ولا يحضرني انهم
حكموا بمحاسبة زكوتهم التالفة والرد الى الفقراء والحاصل ان الزكوة للوجود
بعينها كانها خارجة عن معاملاتهم بالدليل وغيرها باقية تحت الاصل ولذلك لا
يامرهم الامام بالعبادات قبل الايمان وان كانوا مكلفين بها بل انما يامرهم بالايمان
او الاتيان لشرايط الذمة واما المسلم فيضمن مع التمكن من الاخراج والاهمال
والتفريط في حفظه على المعروف المدعى عليه الاجماع المدلول عليه بالاخبار والتلف
مع عزل الزكوة او تلف الجميع واضح واما مع تلف بعض النصاب فيقسم على
حصة المالك وحصة الفقراء وقيل التالف من المالك ولا وجه له الا ان يكون
نظره الى ان معنى تعلق الزكوة بالعين ليس على حد ساير الاموال المشتركة بل بمجرد انه
يجب في هذا المجموع وان بقى منه بمقداره ويؤيده ما ذكروه في فروع التعلق بالعين
انه اذا امهر امرأة نصابا فحال عليه الحول وطلقها قبل الدخول فيرجع الى النصف كملا
والزكوة عليها ولها ان تخرجها من العين ويرد عليه نصف الباقي وتغرم له نصف
ما ادته ولو لم يمكن للساعي استيفاء الزكوة من النصف الباقي عند المرأة الا تلافها
اياه او اعسارها فيرجع الى ما في يد الزوج وهو يرجع الى الزوجة في الغرامة والضامن
في مال المجنون والطفل على القول بوجوب الزكوة فيه اذا تلف مع التمكن والاهمال او

وان جاز الاخذ مع [illegible] فهو اصح

ادعته

التفريط هو الولي دونهما ووجهه ظاهر **المقصد الثاني** فيما يجب فيه الزكوة وفيه
مباحث **الاول** يجب الزكوة في النقدين وفي الغلات الاربع الحنطة والشعير
والتمر والزبيب والانعام الثلثة الابل والبقر والغنم باجماع العلماء والاخبار
المستفيضة جدا ويستحب في غيرها من الحبوب وفي اناث الخيل من الحيوانات وفي مال
التجارة وليس زكوة في الخضر كالبطيخ والخيار والباذنجان وغيرها من البقول
اما الاستحباب في ساير الحبوب فهو المنسوب الى جميع الاصحاب عدا ابن الجنيد فانه اوجب
في كل ما دخل القفيز من الحبوب وهو ضعيف لنا الاصل والاخبار المعتبرة
الدالة على الانحصار في التسعة المتقدمة وهي كثيرة لا حاجة الى ذكرها ونقل
في الكافي عن يونس بن عبد الرحمن انه قال بان الوجوب على التسعة انما كان في
اول الاسلام ثم اوجب رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ذلك في ساير الحبوب وظاهر الكليني
ايضا هو ذلك ويدفعه ظواهر الاخبار الكثيرة الناطقة بانه صلى الله عليه وآله سن الزكوة
في تسعة اشياء وعفى عن غيرها فان قول الامام للراوي في مقام الحاجة ان
رسول الله صلى الله عليه وآله عفى عن ذلك ليس معناه الا انه لا يجب عليكم الآن مع ان الصدوق
روى في معاني الاخبار باسناده عن ابي سعيد القماط عمن ذكره عن الصادق عليه السلام
انه سئل عن الزكوة فقال وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة على تسعة وعفى عما سوى
ذلك الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والبقر والغنم و
الابل فقال السائل فالذرة فغضب عليه السلام ثم قال كان والله على عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على
عهد رسول الله صلى الله عليه وآله انما وضع على التسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب
وقال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان لا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة
غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ويقرب من ذلك توقيع محمد الطيار
التي رواها عنه ابن بكير ويدل على مذهب ابن الجنيد حسنة محمد بن مسلم وحسنة
زرارة ورواية ابي مريم وغيرها وحملها الاصحاب على الاستحباب ولولا اتفاقهم
على الرجحان لحملناها على التقية لكونها موافقا للعامة وظهورها في الوجوب دون
الاستحباب ويشعر بذلك رواية الصدوق في المتقدمة وصحيحة علي بن مهزيار الطويلة
الا انه لا محيص عما عليه الاصحاب واما اناث الخيل فاستحبابها فيها ايضا هو المعروف من
مذهب الاصحاب المدلول عليه بالاخبار المدعى عليه الاجماع واما مال التجارة فالاكثر
على الاستحباب وقيل بالوجوب وهو ظاهر الصدوق في الفقيه وهو الموافق لظاهر
كثير من الاخبار المعتبرة ولكن يدفعها الاخبار المستفيضة المتقدمة الحاصرة للزكوة
في الاجناس التسعة وخصوص صحيحة زرارة في حكاية تخاصم ابي ذر وعثمان الى رسول

رسول الله صم وتصديقه صلى الله عليه واله اذ علم الوجوب وموثقة
اسحاق بن عمار وصحيحة سليمان بن خالد وغيرها الثاني يشترط في المذكورات
النصاب وهي في الابل اثنا عشر نصابا الخمسة منها خمس في كل خمس شاة واذا تجاوز عن
الخمس والعشرين بواحدة فهو النصاب السادس وفيها بنت مخاض وفي الست والثلثين
ابنة لبون وفي الست والاربعين حقة وفي الاحدى والستين جذعة وفي الست و
السبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين
ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ولم ينقلوا في ذلك خلافا بين علماء
الاسلام الا في النصاب السادس فاسقطه ابن ابي عقيل وابن الجنيد ووافقا العامة
فاوجبا في خمس وعشرين بنت مخاض لنا صحيحة زرارة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
وصحيحة ابي بصير وغيرها واحتج بحسنة الفضلاء الخمسة عنهما عليهما السلام قالا في صدقة
الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض
وليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون الحديث واجيب عنها بوجهين
احدهما بتقدير فاذا زادت على خمس وعشرين واحدة ففيها بنت مخاض والثاني حملها
على التقية والاول اوجه بالنظر الى ملاحظة ما بعدها من القراين الى آخر الحديث
لاتفاقهم على انه لا يجب بنت اللبون الا في الست والثلثين وكذلك الحقة الا في
الست والاربعين وهكذا والثاني بعيد بالنظر الى ساير القراين ايضا وكانه
عليه السلام اراد تحديد ما يبقى بعد اخراج الفريضة لا ان المذكورات هي النصاب
سلمنا لكنها لا يقاوم ادلة المشهور ثم انهم اختلفوا في ان الخمسين والاربعين في
آخر نصب الابل هل هما بمعنى التخيير فيجوز اختيار الخمسين وان امكن تحقق الاربعين
او بالعكس ام يتعين اعتبار ما يحصل به الاستيعاب بقدر الامكان ولو
باعتبارهما جميعا ففي المائة واحدى وعشرين يعتبر الاربعين لئلا يخلو الاحدى و
العشرين من حق الفقراء وفي المائة والخمسين الخمسين لئلا يخلو الثلاثون من حقهم
وفي المائة وسبعين يعتبران جميعا باعطاء حقة وثلث بنات لبون ويتخير في المائتين
والاربع مائة بينهما ظاهر الاكثر الثاني وهو صريح الشيخ وابن حمزة والعلامة والشهيد
الثاني في المسالك وكلامه في التذكرة تشعر باتفاقنا وفي المنتهى نسبه الى علمائنا وفي
المدارك عن جده في فوائد القواعد اختيار الاول منسوبا الى ظاهر الاصحاب وهو ظاهر
اختياره ايضا لاطلاق قوله عليه السلام في صحيحة زرارة فان زادت على العشرين والمائة واحدة
ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون وصريح اعتبار التقدير بالخمسين فقط
في صحيحة عبد الرحمن وابي بصير ولو كان التعيين بالاربعين لازما في المائة واحدى
وعشرين لما جاز ذلك اقول ملاحظة الاستيعاب كما هو ظاهر الاكثر اظهر لان ظاهر

فان زادت
صحيحة زرارة ذلك هو مقتضى كلمة الواو الدالة على الجمع لا انها تحدد وتعد بقدر الامكان
وفي معناها رواية اخرى وحسنة الفضلاء المتقدمة ويؤيده حكم نصاب البقر
الوارد في تلك الحسنة فيعتبر الثلثون والاربعون فيها حسب ما امكن ويحمل اطلاق
الخمسين في ساير الروايات على ما لو كان الخمسون اكثر استيعابا هذا كله مضافا الى الشهرة
وظاهر نقل الاجماع وفي البقر نصابان ثلثون وفيها تبيع حولي او تبيعة حولية والظاهر
ان التخيير بين الذكر والانثى اجماعي والاقرب الحسنة تبيع حولي وفي اربعين وفيها
مسنة وهو كذلك ابدا ففي ستين تبيعان وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلث
حوليات وفي عشرين ومائة ثلث مسنات وهكذا فالنصاب هو احد الامرين من الثلثين
والاربعين ويدل على هذا الحكم بعد الاجماع حسنة الفضلاء المتقدمة وفي الغنم خمسة
نصب اربعون وفيها شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان و
واحدة وفيها ثلث شياة بالاجماع والحسنة المتقدمة وغيرها وفي ثلثمائة وواحدة
اربع حتى يبلغ اربع مائة ففي كل مائة شاة على الاشهر الاظهر وذهب جماعة الى انه
اذا بلغ ثلثمائة وواحدة يؤخذ من كل مائة شاة لنا الحسنة المتقدمة والاجماع المنقول
في الخلاف وظاهر ابن زهرة ايضا دعوى الاجماع عليه ولهم صحيحة محمد بن قيس وضعف
سند الاولى ورد بانها صحيحة وموافقتها للمشهور ومخالفتها للعامة وموافقة الثانية
للفقهاء الاربعة كما نقله العلامة وعدم صراحة دلالتها لاحتمال اتحاد الحكم في الثلثمائة
وواحدة فيها والاشكال في سندها وان كان الاظهر العدم لان الظاهر ان محمد
بن قيس هو البجلي بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه يرجح ما اخترناه وههنا سؤال
وجواب مشهوران اما السؤال فهو انه اذا وجب في الاربع مائة ما يجب في الثلثمائة وواحدة
فما الفائدة في الزايد والجواب ان الفائدة يظهر في الوجوب والضمان بمعنى ان
الوجوب في الاربع مائة مثلا يتعلق بمجموعها واذا نقص منها واحدة فيتعلق با
لثلثمائة وواحدة لان ما بينهما عفو ويتفرع على ذلك ثمرة الضمان في التالف فاذا حال
الحول على الاربع مائة وتلف منها واحدة من دون تقصير فيسقط من الفقير جزء من
مائة جزء من واحدة واما اذا حال على الثلثمائة وتسعة وتسعين فنازلا الى الحد الثلثمائة
وواحدة فلا يسقط منه شيء نعم اذا كان النصاب نفس الثلثمائة وواحدة وتلف
منها واحدة كذلك فيسقط منه جزء من خمسة وسبعين جزءا منها وربما احتمل اسقاط
ربع الجزء باحتمال ان يكون الواحدة الزائدة على الثلثمائة شرطا للوجوب لا جزءا
للنصاب وهو ضعيف بل لا وجه له ويرد على هذا الجواب امران الاول لمنع السقوط
عن الفقير اذا نقص من نفس الاربع مائة شيء ما دام الثلثمائة وواحدة باقية لانه
يصدق على المالك حينئذ انه مالك للثلثمائة وواحدة وحال عليه الحول ولم ينقص

وربع جزء ٢

منها شيء والثاني منع عدم الاسترداد من الفقير من العفو اذا نقص اصل الشاة
من اربعمائة فان غرض العفو عدم تعلق الزكوة به بخصوصه ومقتضى الاشاعة اشتراك
النقص بينه وبين اصل النصاب ولا منافاة بينهما فتامل فيهما **تنبيهات**
الاول لا يضم مال انسان الى غيره افترقا او اجتمعا اشتركا في العين او لم تشتركا
فيعتبر في كل منهما النصاب وهو مقتضى الاصل والعمومات ولا خلاف فيه بين اصحابنا
ويدل عليه في ذلك قول الصادق عليه السلام في صحيحة محمد بن قيس ولا يفرق بين مجتمع و
لا يجمع بين متفرق وحملها على التقية ظاهر ولا يفرق بين مالي الواحد وان تباعدا
بلا خلاف عندنا للاطلاقات والعمومات **الثاني** لا يجب الفريضة الا في كل نصاب
من النصب ولا يجب فيما بينهما شيء وهو مقتضى الاطلاقات والعمومات في التقديرات
وخصوص قوله عليه السلام وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء واصطلح بتسمية
ما بين النصابين في الابل شنقا بفتح الشين والنون وفي البقر وقصا بفتح الواو والقاف
وفي الغنم عفوا **الثالث** انما يجب الزكوة في السائمة من الانعام الغير العاملة
اما السوم فالمخالف فيه بعض العامة ويدل عليه مضافا الى الاجماع روايات منها
حسنة الفضلاء المتقدمة ففيها انما الصدقة على السائمة الراعية هل والراعية
وصف كاشف اقول ولعلها كناية عن كونها مرسلة فيكون احترازا عن العوامل
السائمة ويعتبر استمراره في تمام الحول ويكفي الصدق العرفي على الاصح ولا يضره
العلف اليسير كاقل وقيل كفاية الاغلبية وهو ايضا ضعيف ويتحقق العلف
باطعامها مملوكا سواء كان مثل التبن والشعير او بالارسال في المراعي المملوكة
المتخذة كالقت والزرع والعلف النابت في البستان وغيره والظاهر ان الرعي
في حريم القرية من الجبال والبراري ليس من ذلك وان كان يرعاها غير مالكها ولو
على سبيل الاستيذان من مالكها ولو بهبة مصانعة وهدية قليلة وكذلك ما
يصانع الظالم عليها من المرعى المباح والظاهر ان اعتلاف البهيمة بنفسها كافية
اذا خرجت به عن صدق السوم وكذا لو علفها غير المالك كذلك من ماله او غيره
فلو اشترى علف قطعة من الارض او بستان للرعي فيصدق العلف بخلاف ما لو
استاجر ارضا للرعي بل ولو اشترى ارضا لذلك ايضا بل ولو فرض اشتراء علف
مرعى وسيع مثل قرية وسيعة وجبال وسيعة لذلك فلا ينتفي صدق السوم
والاشكال فيما لو علفه غير المالك من نفسه من جهة ان العلة في اشتراط السوم
قلة المؤنة على رب المال وهي مفقودة هنا ضعيف لعدم القطع بها والنص
مطلق والحاصل ان المعيار في السوم والعلف العرفي فما علم او ظن فيه تحقق الوصف
فيتبع حكمه وما شك فيه فالاصل براءة الذمة للشك في حصول الشرط ثم ان مقتضى

ما ذكر

ما ذكر انه لا يجب الزكوة في السخال الا بعد استغنائها عن الامهات بالرعي الا ان الشيخ
وجماعة من الاصحاب جعلوا ابتداء حولها من حين النتاج لحسنة زرارة عن الباقر عليه السلام ليس
في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من حين تنتج وعن الشهيد في البيان اعتبار الحول
من حين النتاج اذا كان اللبن من سائمة وقواه المحقق الاردبيلي وصاحب المدارك
رحمهما الله وقال في المسالك انه غير واضح اقول والتحقيق ان الظاهر من ملاحظة
اشتراط الحول على ما يعتبر فيه انما هو بعد جمعيته لسائر الشرائط ويقتضي ذلك كونها
سائمة في تمام الحول كالملك والتمكن من التصرف وغيرهما فيصدق في السوم حين الاداء
لا يكفي فح ان قلنا بتحقق السوم في السخال في ايام الرضاع بمجرد كون امها سائمة فيقوى
قول البيان والا فالمتبع هو الرواية وهي بمنزلة المخصص لما دل على اعتبار السوم والاظهر
العدم سيما في المتبادر من السوم والعلف انما هو فيما من شانه ذلك فيكون السخال
حين الرضاع في حكم المسكوت عنه في حكم السوم والعلف والنص انما هو المثبت
للحكم فيهما وبالجملة فسواء قلنا بكون السوم شرطا او العلف مانعا فلا يثبت حكم السخال
في ايام الرضاع منهما والاصل يقتضي عدم الوجوب الا ان الحسنة متبعة لاعتبار سنده ها
ومع ملاحظة هذه الاشكالات لا يمكن التمسك بالعمومات ايضا مثل قولهم عليهم السلام
في خمس من الابل شاة وفي اربعين شاة شاة لثبوت الاجمال في المخصص بالنسبة اليها
فيشكل الاعتماد على العام بالنسبة اليها لاحتمال دخوله في الخاص مع ان المتبادر من
تلك الاخبار غير السخال كما لا يخفى فلم يبق في المقام الا الاشكال على الحسنة الا ان يفهم
المتبادر من الحسنة كون الامهات سائمة وغيرها مسكوت عنه وهذا ليس ببعيد فعلى
هذا يبقى المعتمد هو الاصل فيما لو كان الرضاع من المعلوفة ثم صار سائمة بعد
الاستغناء لعدم الانصراف من الحديث واما اشتراط عدم كونها عوامل فهو ايضا
اجماعي والمخالف فيه بعض العامة ويدل عليه اخبار كثيرة ورواية اسحق بن عمار محمولة
على الاستحباب والمراد بالعامل اعم من الحرث والحمل والركوب وغيرها **الرابع** يشترط
في الانعام الحول وكذا في النقدين ومال التجارة والخيل بالاجماع بل اجماع العلماء
كافة في المنتهى والاخبار المعتبرة مثل حسنة الفضلاء المتقدمة وصحيحتهم وصحيحة
الحلبي وغيرها ويتحقق الحول شرعا باهلال الثاني عشر باجماعنا كما يظهر من المنتهى
والمعتبر والمسالك ولحسنة زرارة عن الباقر عليه السلام فمن حال عليها اذا دخل الشهر
الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيها الزكوة وظاهر الرواية استقرار
الزكوة بدخول الثاني عشر لا محض تعلق الوجوب المتزلزل وهو الظاهر من الفتاوى
والاجماع المنقول وقول الشهيد الثاني في المسالك بان استقراره انما يحصل بتمام
الثاني عشر مع دعوى الاجماع في اول كلامه وقوله بان مقتضى الاجماع والخبر السالف

هو الاستقرار بل الحول الثاني عشر في آخر كلامه تهافت عجيب والظاهر ان الثاني عشر محسوب
من الحول الاول بمعنى انه لا يدخل في الحول الثاني فيحسب مبدء الحول الثاني من اول الشهر الثالث
عشر فيما ذكره فخر المحققين من احتساب مبدء الحول الثاني نظرا الى ان الفاء يفيد التعقيب بلا
فصل وحال الفعل لما عن لا يصدق الا بتمامه ضعيف وذلك لان الحول هو اثنا عشر شهرا جزما
لكن حيث انه يحصل بالدخول في الشهر الاخير هذا في الشهر الاول من الحول الاتي وذلك لا يقتضي
كون الثاني عشر من الحول الاتي ويؤيده رواية خالد بن حجاج الكرخي قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الزكوة فقال انظر شهرا من السنة فانو ان تؤدي زكوتك فيه فاذا دخل ذلك
الشهر فانظر ما نض يعني ما حصل في يدك من مالك فزكه فاذا حال الحول من الشهر الذي زكيت
فيه فاستقبل مثل ما صنعت ليس عليك اكثر منه والظاهر ان الحديث في مال التجارة ولا بد
من بقاء النصاب مستمرا طول الحول فلو خرجت عن ملكه بالبيع مثلا ثم رجع ولو بلا فصل استانف
الحول بعد الرجوع وكذا لو نقصت ثم اتمها ولو في لحظة وهذا ليس مثل السوم فان تخلف علف
في اثناء الحول لا يخرج البهيمة عن السوم عرفا كما مر بخلاف البيع والتلف والاعلام وكذلك
لو عاوضها في اثناء الحول ولو بمثلها ولو للفرار من الزكوة على اشهر الاقوال واصحها وقال
في المبسوط ان بادل بجنسه بني على حوله وان كان بغير جنسه استانف الحول وقال المرتضى
في الانتصار وجماعة ان كان ذلك للفرار عن الزكوة فيجب مطلقا والا فلا لنا عموم ما تقدم من
الاخبار السالفة القائلة كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه والعمومات الدالة على
عدم الزكوة في النقر والسبائك كما سياتي وخصوص الاخبار مثل صحيحة علي بن يقطين
نقيها قال اذا اردت ذلك يعني منع الزكوة فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب
ونقار الفضة شيء من الزكوة وحسنة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا اعليه فيه شيء قال لا ولو جعله حليا او
نقرا فلا شيء عليه فيه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله تعالى ان يكون
فيه وهو صريح وكذا حسنة زرارة الماضية صريحة في ذلك وكذا الحسنة ...
خارجه واحتج المسند بالاجماع الطائفة ورد الاخبار المتقدمة تعادلها بما هو اظهر
منها واقوى واوضح طرقا ولعله اراد بها رواية معوية بن عمار ورواية محمد بن مسلم
المفصلتين بوجوب الزكوة اذا كان التبديل من جهة الفرار وفيه ان الروايتين
لا تقاومان الروايات المتقدمة كثرة وسندا واعتضادا بالعمل ويظهر من الانتصار
ان جواز الترك عند الفرار هو مذهب العامة وهو مضعف لتلك الاخبار لكنها
موافقة للشهرة والاصل والاجماع ... السيد فمع انه منقوض بما ادعاه هو
من الاجماع على خلافه في المسائل المصرية الثالثة كما نقله في المختلف لا يعتمد عليه مع ثبوت
الشهرة على خلافه ووجود الاخبار الكثيرة فالاولى حمل ما دل على الوجوب على الاستحباب

اوع

او على الفرار ذلك بعد حلول الحول ويؤيده حسنة زرارة المذكورة في الكافي في باب المال الذي لا يحول
عليه الحول في يد صاحبه وعن الشيخ في الاحتجاج على مطلبه من عدم السقوط لو بادل بجنسه بابدال
اربعين سائمة باربعين في اثناء الحول يصدق عليه انه ملك اربعين في الحول ولا يخفى ضعفه
تنبيهات الاول الاول اذا انتقل اليه البهيمة مع السخال فالمعهود انهما في النصاب وان
تولدت عنده فيعد كل منهما على حدة ويجب حوله لعموم قوله عليه السلام كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا
شيء عليه فلو ولدت ثلثون من البقر ثلثين فهما نصابا يجب حول لكل منهما منفردا وكذلك لو ولدت
اربعون غنما فصار عددها مائة واحدى وعشرين واما لو ولدت اربعون منها اربعين فالاظهر
عدم الوجوب في السخال وان حال عليها الحول وكذلك لو اشترى اربعين بعد ملك الاربعين
لانه عفو كما لو ملك دفعة ثمانين ولعموم قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة ظاهر في النصاب
المبتداء قال في المدارك وان كانت متممة للنصاب الثاني بعد اخراج ما وجب في الاول كما لو
ولدت ثلثون من البقر احد عشر او ثمانون من الغنم اثنين واربعين ففي سقوط اعتبار
حول الاول وصيرورة الجميع نصابا واحدا او وجوب زكوة كل منهما عند انتهاء حوله فيخرج
عند انتهاء حول الاول تبيع او شاة وعند مضي سنة من تلك الزيادة شاتان او مسنة
او عدم ابتداء حول الزائد حتى ينتهي حول الاول ثم استيناف حول واحد للجميع اوجه اوجهها
الاخير لوجوب اخراج زكوة الاول عند تمام حوله لوجود المقتضي وانتفاء المانع ومتى
وجب اخراج زكوته منفردا امتنع اعتباره منضما الى غيره في ذلك الحول للاصل وقوله عليه السلام
لا ثنيا في صدقة وقول ابي جعفر عليه السلام لا تزكي المال من وجهين في عام واحد انتهى الثاني
الارتداد الفطري في اثناء الحول يسقط الزكوة ويجب استيناف الحول على الوارث بخلاف
الملي لبقاء ملكه وان حجر عليه ويشكل بعدم التمكن من التصرف والكلام المتقدم من التمكن
من التمكن لقدرته على الاسلام اقول هنا ... الخامس من وجب عليه بنت مخاض ولم يكن
عنده اجزاه ابن لبون على المشهور والمدعى عليه الاجماع ظاهرا عن التذكرة ويدل عليه
روايات وفي المسالك نقل الجزاء منها مطلقا عن بعض الاصحاب وهو ظاهر الارشاد
والدروس فان فقدهما فالمشهور التخيير في اشترائهما وعن ظاهر المعتبر والتذكرة
انه موضع وفاق ويظهر من المسالك وجود قول بتعين اشتراء بنت المخاض لانها
الثابتة في الذمة وظاهر رواية زريعة بن ربيع الاتية ذلك واحتج المشهور بان شراء
ابن اللبون يكون واجدا له دون بنت المخاض ويشكل بانه هنا لا يدل الا على وجوب
شرائها ووجوب لزوم المعصية بتركها وان لم يناف حصول الامتثال بعد الشراء
وكيف كان فالاحوط شراء بنت المخاض مع ان الروايات ظاهرة فيما كان عنده ابن
اللبون لا بمحض التمكن منه ومن وجب عليه سن من اسنان الابل ولم يكن عنده تخير
بين اعطاء الاعلى منه بدرجة واخذ شاتين او عشرين درهما او الاسفل كذلك و

واعطاء احد الامرين باجماع علمائنا كما ادعاه العلامة في التذكرة وغيره لرواية ربيعة بن سبيع
والاكتفاء بشاة وعشرة دراهم كما يظهر من التذكرة والدروس والمسالك خروج عن المنصوص
وان كان لا يخلوا عن وجه لانه لا يبعد استفادة مساواة عشرة دراهم لشاة فالنظر في الرواية
الى ملاحظة التخيير بين الشاة والدرهم لا اعتبار انضمام الشاة مع الشاة والدرهم مع الدرهم د
الظاهر ان الصورة الاولى معاملة مع الفقير او المصدق ثم اعطاء ما ينتقل اليه بنية الزكوة
فينوي الزكوة بالباقي بعد معاملة الفاضل منه على الفريضة باحد الامرين مع الفقير وفي
الشهيد ايقاع النية على المجموع واشتراط المالك على الفقير ما يجبر به الزيادة فيكون نية وشرطا
لا نية بشرط واما الصورة الثانية فلا اشكال فيه لانهم لم يجوزوا في دفع الاعلى او الادون مع
الجبران بين ما تفاوتت القيمة السوقية للفريضة مع المدفوع على الوجه المذكور ام لا ويشكل مع
مساواة قيمة الماخوذ من الفقير مع نفس البدل المدفوع واستوجه في المدارك عدم الا
جزاء وفاقا لظاهر التذكرة وليس ببعيد لعدم تبادر هذه الصورة من النص وح
يشكل تصوير النية على ما ذكرنا واما لو كان عنده اعلى منها بدرجتين او اكثر او اسفل منها
كذلك فالاظهر عدم التعدي الى تضاعف التقدير الشرعي اقتصارا على مورد النص
فيما خالف الوظيفة الشرعية وجوزها الشيخ في بعض اقواله واختاره العلامة نظرا
الى ان المساوي للمساوي مساو للشيء فان بنت المخاض واحد الامرين اذا كانت مساوية
لبنت اللبون وبنت اللبون واحدهما مساويا للحقة فيكون بنت المخاض مع اربع شياة
او اربعين درهما مساوية للحقة وفيه منع المساواة من كل جهة ويظهر مما ذكرنا
وجه عدم التعدي الى ما فوق الجذع من الاسنان بطريق الاولى وكذا ما عدا
اسنان الابل من البقر والغنم لعدم النص فيرجع مع فقد المذكورات عنده الى
شرائها او الى القيمة لو لم يوجد وان قلنا بكفاية القيمة في الانعام ايضا كما هو
الاظهر كما سيجيء فيجزي القيمة مطلقا ومما ذكر يظهر الحال في كفاية الاعلى من غير
جبران وعدمها واجزاء بنت مخاض عن خمس شياة وعدمه فان القاعدة تقتضي
العدم الا بالقيمة بل لا يجزي بعير عن شاة في اربعين شاة الا بالقيمة وهكذا
نفس ولو كان النصاب كلها دون الجذع او دون بنت المخاض مثلا فيجب عليه
تحصيل الفريضة ولا يكتفي بواحد منها سواء كان اعلى من الفريضة او ادون الا
بالقيمة وجوز العلامة والشهيد اعطاء واحد منها وهو غير واضح المأخذ
السادس قال الصدوق في الفقيه اسنان الابل من اول ما تطرحه امه
الى تمام السنة حوار فاذا دخلت في الثانية سمي ابن مخاض لان امه قد حملت فاذا
دخل في الثالثة سمي ابن لبون وذلك ان امه قد وضعت وصار لها لبن فاذا
دخل في الرابعة سمي الذكر حقا والانثى حقة لانه قد استحق ان يحمل عليه فاذا دخل

في الخامسة سمي جذعا فاذا دخل في السادسة سمي ثنيا لانه القى ثنيته فاذا دخل في السابعة
القى رباعيته وسمي رباعيا فاذا دخل في الثامنة القى السن التي بعد الرباعية وسمي سديسا
فاذا دخل في التاسعة فطر نابه وسمي بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف وليس بعدها
اسم والاسنان التي تؤخذ في الصدقة من ابنة مخاض الى الجذعة انتهى وبذلك تعرفت
الفرائض في الابل واما فريضة البقر فالتبيع هو ولد البقر في السنة الاولى في اللغة ولكن
اعتبر فيه تمام الحول لحسنة الفضلاء وظاهر الرواية تمام السنة لانه قال تبيع حولي فيشكل
الاكتفاء بالحول الشرعي في النصاب [illegible] على كفاية الدخول في الثاني عشر
والمسنة هي الثنية التي كملت لها سنتان ودخلت في الثالثة وادعى عليه في المنتهى الاجماع
وكانه اصطلاح شرعي والمعتبر في الشاة التي يعطى في الزكوة سواء كان في الغنم او الابل
هو المسمى لاطلاق الاخبار وقال الشيخ وجماعة اقلها الجذع من الضان والثني من المعز
لرواية سويد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلعم قال نهانا ان ناخذ المراضع
وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية وهو احوط ان قلنا بقيمة ما يطلق عليها شاة في العرف والا
فيتعين ولا يبعد القول بالتسمية لان الشاة اسم النوع والاستدلال بالرواية مشكل من
وجوه الاول ضعف السند والثاني عدم ظهور التفصيل فان الجذع والثني يطلقان
على الضان والمعز كليهما والثالث الاشكال في معنى الجذع والثني اما الجذع فيظهر من
الصحاح انه ولد الشاة في السنة الثانية والشاة جذع لهما وكذلك قال في القاموس وابن
الاثير في النهاية وصاحب الكنز ونقل في التذكرة عن ابن الاعرابي ان ولد الضان انما يجذع
ابن ستة اشهر اذا كان ابواه شابين ولو كان هرمين لم يجذع والاول هو المستفاد من
صحيحة يحيى بن عمار الحضرمي متى يجب فيه الصدقة قال اذا اجذع حتى يستكمل ثمانية اشهر ونقل
في الصحاح قولا بانه لد الثنية يجذع في ستة اشهر او تسعة اشهر واما اصحابنا ففسره جماعة
بما دخل في الثانية وبعضهم بما تم له سبعة اشهر وكذلك اختلف كلام الاصحاب في الثني
من المعز ففسره جماعة في صدقات الحنك بما دخل في الثانية وفسره العلامة بما دخل في الثالثة
مطابقا لكلام اهل اللغة قيل ولعل مستنده الاول العرف وهو احوط وهذا كله
مؤيد للاكتفاء بمسمى الشاة سيما مع مطابقة الاصل والاطلاقات السابع لا تؤخذ
المريضة ولا الهرمة ولا ذات العوار لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وصحيحة
محمد بن مسلم وقيس عن الصادق عليه السلام قال ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء
المصدق وقوله عليه السلام الا ان يشاء المصدق ظاهره مخالف لاتفاقهم ويمكن حمله على ان ياخذها
المصدق الساعي لنفسه ويعطي الفقير عوضها او انه ياخذها بالقيمة والظاهر انه
لا فرق بين انحصار الفريضة فيها وعدمه اذا كان الباقي صحيحا فياخذ صحاحا ولو بالقيمة
واما لو كان الكل مريضا فلا يجب عليه شراء الصحيح بلا خلاف من الاصحاب بل من العلماء

حتى يستكمل ثمانية اشهر ح

والاول هو المستفاد من صحيحة يحيى بن عمار المنخل متى يجب فيه الصدقة قال اذا اجذع حتى يستكمل ثمانية اشهر ح

٣١

كما يظهر من المنتهى ونقل عن بعض العامة القول بوجوب شاة الصحيح لقوله عليه السلام لا تؤخذ
في الصدقة هرمة ولا ذات عوار واجاب عنه بالحمل على ما اذا كان النصاب صحاحا
لانه المتعارف قال ولا باس به وان كان المصير الى هذا القول محتملا اقول الاصل
وفتوى الاصحاب كافية لنا مع شهادة صحيحة غالب النصاب ايضا فالقول بعدم الوجوب
متعين وهنا فوايد الاولى اذا تعدد ما هو بصفة الفريضة فلا خيار للساعي للاصل
والاطلاق وقيل بالقرعة مع التشاح وهو ضعيف لعدم الاشكال وهو محل الرد مشكل
ولا نص بالخصوص ايضا الثانية اذا كان له اموال متفرقة فله الاخراج من ايها
شاء تساوت قيمتها او اختلفت للعموم وقيل بالتقسيط ان لم يتبرع المالك بالاجود
وكذلك يجوز الدفع من غير غنم البلد وقيل لا يجزي الا دون الا بالقيمة الثالثة
المعز والضان في الحكم واحد بلا خلاف وكذلك العراب والبخاتي من الابل وكذلك
البقر والجاموس لصدق الاسم وخصوص صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال قلت له
في الجاموس شيء قال مثل ما في البقر ويختار المالك في اخراج اي الصنفين شاء و
ذهب جماعة منهم العلامة في المختلف الى التقسيط مع اختلاف القيمة مثل ان يكون
عنده خمس عشرة بقرة ومثلها جاموسا وكذا عشرون ضانا ومثلها معزا فاذا كان
التبيع في البقر يسوى عشرين درهما وفي الجاموس ثلثين فياخذ تبيعا من الجاموس
يسوى خمسا وعشرين او مثله في البقر وهكذا الرابعة لا تؤخذ الربى وهي
الوالد قال في الشرايع الى خمسة عشر يوما وقيل الى خمسين ولم نقف على دليل التعيين
ولا الاكولة وهي السمينة المعدة للاكل ولا فحل الضراب لو تقدر سماعه ومنها لا تؤخذ
الاكولة والاكولة الكبيرة من الشاة يكون في الغنم ولا والد ولا الكبش الفحل ويؤيده
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج على وجه ولعل الوجه في منع الربى ان فيه اضرارا لولدها
وربما علل بالمرض لانها نفساء ولذا لا يتخذ النفساء ثم ان ما مر من ان المختار انما
هو المالك لا الساعي كان يكفي عن مؤنة ذلك ولكن الفايدة يظهر اذا تبرع المالك
في ان المنع في الربى هل هو لاجل المرض او لعدم الاضرار وفي غيرها في من منع الزكوة
وكان الاخذ بيد الساعي فيكون المنع في بعضها لاجل المرض وفي بعضها لعدم الاضرار
مع ان في صحيحة بريد ان امير المؤمنين عليه السلام قال للمصدق اياك وكرائم اموالهم
الاكولة والفحل من الكرائم ثم انهم اختلفوا في عد الاكولة وفحل الضراب في النصاب
وعدمه على اقوال الاكثر على الاول للاطلاقات والعمومات وقوله عليه السلام في صحيحة
محمد بن قيس يعد صغيرها وكبيرها والمحقق في النافع والشهيد في اللمعة على الثاني
ولعل مستندهما صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام انه قال ليس في
الاكيلة ولا في الربى والربى التي تربى اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة وهي

مع اشتمالها

٣٢

مع اشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب للاولادة بهما على ذلك ويمكن حملها على عدم الاخذ لا
العد والشهيد في البيان على عدم عد الفحل خاصة الا ان يكون كلها فحولا او معظمها ودليله
غير معلوم الثامن انما يجب الزكوة في العين في كل ما يجب فيه الزكوة على المعروف من مذهب
الاصحاب ونقل ابن حمزة عن بعض الاصحاب قولا بتعلقها بالذمة والاقوى الاول وادعى
عليه في المنتهى اجماع اصحابنا واكثر اهل العلم واستدلوا عليه بقولهم عليهم السلام في كل اربعين شاة
شاة وفي خمس من الابل شاة وفي ثلثين من البقر تبيع وفيما سقت السماء العشر وفي
عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال فان ظاهرها التعلق بالعين اقول الظهور
في قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر ظاهر فان ظاهر العشر عشر ما سقت السماء بان يكون
اللام بدل الاضافة ويقربه سند الكلام الاخر والكلام الاول واما قوله عليه السلام في
خمس من الابل شاة فهو مشكل لان الشاة ليست في الخمس وان اريد قيمة شاة فهو ينافي
اصالة الشاة فان الاصل في الفرايض ايضا هو العين والقيمة بدل وجوازها مختلف
فيه خصوصا في الانعام فلا بد ان يجعل كلمة في للسببية حتى يبقى الشاة على حقيقتها
وح لا يتم وجوبها في العين ايضا بل ظاهرها ح التعلق بالذمة لا العين الا ان يقدر
اعطاء شاة حاصلة من خمس ابل وهذا التقدير والاضمار ليس اولى من مجاز
السببية وكذلك قولهم عليهم السلام في كل ثلثين من البقر تبيع او في كل ست وعشرين من
الابل بنت مخاض لا يتم في كثير من الاوقات الا بهذا التقدير فانه قد لا يوجد
في النصاب فيجب ان يشتري من الخارج ولكن ملاحظة النظاير يوجب الجميع على
وجوب الفرايض محصلة من النصب اما باخراجها بعينها منها على فرض حصولها فيها
او بتبديل بعض النصب بها على فرض عدمها سواء امكن حصولها فيها كما في الخمسة
غير العبارة الثانية او استحال كما فيما قبلها فعلى هذا فتعين الفريضة في الغلات هو
عين جزء منها لا مقدار عشرها ولو من غيرها وعين الفريضة من خمس من الابل مثلا هو
الشاة المحصلة منها ومن البقر وساير نصب الابل هو القدر المشترك بين نفس
الفرايض الموجودة فيها والمحصلة من جانبها بالمعاوضة ثم انه هنا امرين اخرين
احدهما البدل المثلي والاخر القيمة والظاهر عدم الاشكال في جواز البدل بالمثل
كاعطاء مساوي العشر في الغلات من غير النصاب واعطاء الشاة والتبيع مثلا
مع وجودها في النصاب من غيره واشتراء الشاة في خمس من الابل وكذا التبيع
وبنت المخاض مثلا فيما لو لم يوجد في النصاب من غير معاوضة بعض النصاب
ولم نقف على خلاف في ذلك واجواز ذلك يجري لعطاء عين الفريضة فلا دهم بالغير
عين جنسها ثم اختلفوا في جواز القيمة عن العين والمشهور الجواز مطلقا بل ادعى
في المعتبر الاجماع عليه في الغلات والنقدين وخالف المفيد في الانعام فلم يجوزه

الا ان تعدم الاسنان المخصوصة فى الزكوة ويظهر من المحقق فى المعتبر الميل اليه وقواه صاحب
المدارك لعدم الدليل والاظهر المشهور لان الشيخ ادعى فى الخلاف عليه اجماع الفرقة و
اخبارهم وضعف المعتبر للاجماع والاخبار لا يضر واما الاخبار فالذى وقفنا عليه هو
صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سئلته عن الرجل يعطى عن الزكوة عن الدراهم دنانير
وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك قال لا بأس وصحيحة محمد بن خالد البرقى قال
كتبت الى ابى جعفر عليه السلم هل يجوز جعلت فداك ان نخرج ما يجب فى الحرث من الحنطة
والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى ام لا يجوز الا ان نخرج من كل
شىء ما فيه فاجاب عليه السلم ايما تيسر يخرج ويمكن الاستدلال بعموم هذه الرواية فى الانعام
وان امكن القدح بان يكون المراد كل شىء من المذكورات وايما تيسر منها الظهور
العموم مع ما ستنقل عن قرب الاسناد واما غير الحنطة والشعير من الغلات فيثبت
بعدم القول بالفصل وكذا غير الدراهم وان روى فى الكافى عن سعيد بن عمرو عن
ابى عبد الله عليه السلم قال قلت ليشترى الرجل من الزكوة الثياب والسويق
والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله تبارك
وتعالى اذ لم نقف على من عمل به الا ما استشكل صاحب المدارك فى اخراج القيمة
فيما عدا النقدين لقصور الروايتين عن افادة العموم وفيه مع ان عدم القول با
لفصل يثبت فى البعض يدل عليه ايضا ما نقل عن يونس بن يعقوب قال قلت
لابى عبد الله عليه السلم عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشترى لهم منها ثيابا او
طعاما وارى ان ذلك خير لهم قال فقال لا بأس قال فى المدارك ومتى سوغنا اخراج
القيمة فالمعتبر فيها وقت الاخراج لانه وقت الانتقال اليها وقال العلامة فى التذكرة
انما يعتبر القيمة وقت الاخراج ان لم يقوم الزكوة على نفسه فلو قومها وضمن
القيمة ثم زاد السوق او انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما يضمنه خاصة
دون الزايد والناقص وان كان قد فرط بالتاخير حتى انخفض السوق او ارتفع
اما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق او انخفض اخرج القيمة وقت الاخراج هذا كلامه
ره وفى تعين القيمة بمجرد التقويم نظر انتهى كلامه ره اقول ولعل نظره ره الى ان الزكوة
وان كان متعلقة بالعين لكن الشارع رخص المالك فى التصرف فى حق الفقير و
اعطاء بدله او ثمنه وفى صورة اختيار القيمة يكون هذا مبايعة والتولية من
الطرفين مع المالك فتقويمه بمنزلة بيعه من نفسه فليس فى ذمته الا ما قومه على
نفسه ثم انه يجوز فى القيمة ان يكون عينا او منفعة ولو كان باجارة العين نفسه الغنى له
من الفقير ثم احتساب وجه الاجارة من الزكوة فلنرجع الى الكلام فى تعلق الزكوة
بالعين ونقول انهم استدلوا على المشهور ايضا بانها لو وجبت فى الذمة لتكررت

فى النصاب

فى النصاب الواحد بتكرر الحول ولم تتقدم على الدين مع بقاء عين النصاب اذا قصر
التركة ولم يسقط بتلف النصاب من غير تفريط ولم يجز للساعى تتبع العين لو باعها
المالك واللوازم باطلة اتفاقا وتدفع بمنع الملازمة وبطلان التالى سيما الاخير
ويرد على الاولين انهما واردان لتعليلهم الحكمين بتعلق الزكوة بالعين فكيف
يستدل بهما عليه مع ان الاتفاق على بطلان الثانى لو سلم فهو المثبت فيهما واعلم
ان القدر المحقق فى تقدم الزكوة على الدين انما هو مع وجود النصاب ولا دليل عليه
فى غيره واما الثالث فهو ايضا انما يثبت بالدليل من الاتفاق وحسنة محمد بن مسلم
واما الرابع فمضافا الى ما مر فيه ان العلامة فى التذكرة بعدما اختار جواز تصرف
المالك فى النصاب بالبيع وغيره وعدم جواز الفسخ للساعى معللا بان تعلقها
بالعين تعلق لا يمنع التصرف كارش الجناية ولعدم استقرار ملك المساكين لجواز
دفع القيمة قال اذا ثبت هذا فان اخرج الزكوة من غيره والا اخرجها وان لم يكن
متمكنا فالاقرب فسخ البيع فى قدر الزكوة ويوخذ منه ويرجع المشترى بقدرها
لان على الفقراء اضرارا فى تمام البيع وتفويتا لحقهم فوجب فسخه ثم تخير المشترى
لتبعض الصفقة عليه ويظهر منه ان تتبع العين ليس اجماعيا مع ان العلة لعله هو الاطرا
ح كما ذكره وكيف كان فالاعتماد فى المسئلة على الاجماع المنقول فى المنتهى والتذكرة
وظواهر الاخبار المتقدمة وخصوص صحيحة عبد الرحمن بن ابى عبد الله قال قلت لابى
عبد الله عليه السلم رجل لم يزك ابله او شاته عامين فباعها على من اشتريها ان يزكيها
لما مضى قال نعم يوخذ زكوتها ويتبع بها البايع او يؤدى زكوتها البايع و
قوية ابى المغرا عن الصادق عليه السلم قال ان الله تبارك وتعالى اشرك بين الاغنياء
والفقراء فى الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم وفى كيفية التعلق بالعين
وجوه ثلثة اظهرها انه من باب الاستحقاق والشركة وهو لا ينافى جواز التصرف
والاداء من خارج لدليل خرج ومر من الادلة على جواز اخراج القيمة من الاجماع والاخبار
سيما الصحيحة المنقولة وهو ظاهر الاصحاب وهو ظاهر معنى التعلق بالعين قال فى
التذكرة الزكوة تتعلق بالعين عندنا وعند ابى حنيفة الا ان ابا حنيفة قال لا يستحق
بها جزء منها وانما يتعلق بها كتعلق الجناية بالعبد الجانى والثانى انه استيثاق كالرهن
فالحق يتعلق بذمة المالك والنصاب كالرهن والثالث انه استيثاق كتعلق ارش الجناية
بالعبد فلا يتعلق شىء بذمة المالك بل يتعلق بالنصاب لكن المالك مخير بين ادائها
منه او فكها بالقيمة كالعبد الجانى المخير مولاه بين الامور الثلثة احتج القائل بتعلقها
بالذمة بانها لو وجبت فى العين لكان للفقير الزام المالك بالاداء منها ومنعه من
التصرف قبل اخراج الفرض وبانه يتم النصاب فلا يتعلق بالعين وجوابه منع الملازمة

لان

لما مر من الدليل على جواز تصرفه في العين وهو لا ينافي تعلقها به واما الجواب عن
الاخير فقال في التذكرة وملك المساكين غير مستقر حيث كان للمالك العدول
فلم يتبعه النتاج على انه لنا ان نمنع ذلك اقول والمنع الاخير مشكل لعدم ثبوت الملك
المستقر بحيث يترتب عليه جميع اثاره نعم روى الكليني عن علي بن ابي حمزة عن ابيه عن
ابي جعفر عليه السلم قال سئلته عن الزكوة تجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال اعزلها
فان اتجرت بها فانت ضامن ولها الربح وان تويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها
في تجارة فليس عليك شيء وان لم تعزلها فاتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من
الربح ولا وضيعة عليها فيتفرع على المنع وكيف كان فالظاهر عدم دخول الحمل في الشاة
مثلا وان تولد بعد تحقق الحول ولو اعطاها الشاة الحاملة فيتردد لديها ومن
فروع المسئلة عدم تكرر الزكوة بتكرر الحول على النصاب الواحد اذا لم يخرجه من
خارج لانثلام النصاب في العلم الاول بخلاف ما لو اخرجها من مال اخر فيبقى
النصاب سالما ثم يحول عليه الحول وقد اشرنا الى ذلك فيما مضى فلو كان عنده ست
وعشرون من الابل ومضى عليه حولان وجب عليها بنت مخاض وخمس شياه وان مضى
ثلثة فيزيد عليها اربعة اخرى فيصير تسعة قال في المدارك وهذا مقيد بما اذا كان النصاب
بنات مخاض او مشتملا عليها او قيمة الجميع بنات مخاض والا فان كانت زائدة عن
قيمة بنت المخاض امكن ان لا ينقص بخروج قيمة بنت المخاض عن الحول الاول عن جزء
واحد من النصاب ويبقى منها قيمة خمس شياه عن الحول الثاني فيجب فيه اقل من خمس
شياه كما لا يخفى اقول في الزكوة لا يتعلق بالنيف كما مر واذا لوحظ خروج خمس
شياه عن نفس النصاب فيتثلم ونيابة ذلك الجزء لبنت مخاض او لخمس شياه من اصل
النصاب مع انه لا يتم الا اذا افرد ذلك الجزء له في تصحيح ابل واعامه فيه ان الذي
دل عليه الدليل في احكام الزكوة هو الابل الصحاح فيشكل الاجتزاء في الكسور فلو كان
لاحد من كل واحد من عشرة من الابل نصفا لا يستفاد حكمه من تلك الادلة فيشكل
الحكم بوجوب شاة عليه **تنبيه** لا يجوز التصرف في العين على القول بتعلقها بالعين
قبل الضمان ولو باعها قبل اداء الزكوة وبعد الضمان فتصح في الجميع وان كان قبل الضمان
نفذ في نصيبه واما في القدر الواجب فيبطل على الاقوى من كونه من باب الشركة و
كذا على القول بالرهن وعلى الجناية فقيل ان البيع التزام بالزكوة فان اداها نفذ
والا فيتبع الساعي العين ولو باع الجميع ثم اخرج الزكوة فقيل يصح البيع في الجميع وقيل
يقف على الاجازة من المالك ثانيا لتجدد الملك كما لو باع مال غيره ثم اشتراه وهذا
اظهر **التاسع** المشهور الاقوى ان اول نصاب الذهب عشرون دينارا وفيه
نصف دينار ثم ليس فيه حتى تبلغ اربعة دنانير ففيها قيراطان عشر دينار وهكذا

كلما زاد اربعة ففيها عشر دينار وليس في النيف شيء وعن الصدوق وجماعة من
اصحاب الحديث ان نصابه الاول اربعون دينارا وفيه دينار ونقل في المختلف عن علي
ابن بابويه انه نفى النصاب الثاني وقال ليس في النيف شيء حتى يبلغ اربعين ويدل على
المشهور اخبار كثيرة منها صحيحة البزنطي ومنها صحيحة الحلبي وحسنة محمد بن مسلم الدالة
على ان نصاب الذهب هو ما تبلغ قيمته مائتي درهم مضافا الى ما ذكره الاصحاب وغيرهم
ان كل دينار في ذلك الزمان كان مساويا لعشرة دراهم ويشهد به ملاحظة مقادير
الديات واحتج ابن بابويه بموثقة محمد بن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل و
يدل عليه صحيحة زرارة ايضا وهما لا يقاومان ادلة المشهور فالحمل عليه واما الفضة
فنصابه الاول مائتا درهم ففيه خمسة دراهم وكلما زادت اربعين ففيها درهم وليس
في الاقل من ذلك ولا في النيف شيء ويدل عليه الاجماع والاخبار المعتبرة ثم انه
لا يضم احد النقدين الى الاخر في النصاب فلا يجب في عشرة دنانير ومائة درهم
شيء وكذا غيرهما من الاجناس للاجماع والاخبار وخلاف بعض العامة ضعيف
ثم ان الدينار لم يختلف في الجاهلية والاسلام ولم يتغير عما كان على عهد رسول
رسول الله صلعم ونقل على ذلك اتفاق العلماء بخلاف الدراهم والمعتبر فيه ما كان
في زمن النبي صلعم وقد ذكر علماء الفريقين انها كانت ستة دوانيق وصرح به
اهل اللغة وعليه يحمل اخبارنا ومتناعم انهم قال العلامة في المنتهى والتذكرة والمحكي
انها كانت في صدر الاسلام صنفين بغلية وهي السود كل درهم ثمانية دوانيق
وطبرية كل درهم اربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين
وزن كل درهم ستة دوانيق ثم قال فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل
بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهو الدرهم الذي قدر به النبي صلعم
المقادير الشرعية في نصاب الزكوة والقطع ومقدار الديات والجزية الى اخر ما
ذكره واما الدانق فاتفقوا على ان كل دانق وزنه ثمان حبات من اوساط الشعير
كما صرح به علماء الفريقين كذا ذكره في المنتهى والتذكرة واما الدينار فهو المثقال
الشرعي فحداد والمثقال الشرعي درهم وثلثة اسباع درهم وهو ثلثة ارباع المثقال
الصيرفي فيكون العشرون مثقالا من الذهب في وزن ثمانية وعشرين درهما
واربعة اسباع درهم وخمسة عشر مثقالا بالصيرفي والمائتا درهم في وزن مائة
واربعين مثقالا شرعيا ومائة وخمسة مثاقيل بالصيرفي ولا اشكال في ذلك كله
الا في الدانق فان رواية سليمان بن حفص المروزي يدل على ان وزنه اثنتا عشرة
حبة من اواسط الشعير ولكنها ضعيفة متروكة والعمل على المشهور **العاشر**
يشترط في وجوب زكوة النقدين كونهما مسكوكين بسكة المعاملة باجماعنا واخبارنا

٢٧

مثل صحيحة علي بن يقطين المتقدمة وموثقة جميل وغيرهما ولا يشترط فعلية التعامل
بل يكفي كون النقش سكة المعاملة ولا يكفي مطلق النقش والمتبادر من المنقوش
في الصحيحة هو ذلك كما هو المتبادر من لفظ الدرهم والدينار ايضا واطلاقهما يشمل
المهجورة ايضا ولا زكوة في غير المنقوش وان جرت به المعاملة وقد تقدم الكلام في
ما لو جعلها سبايك لاجل الفرار وان الاظهر عدم الوجوب نعم يستحب وكذلك يشترط
حول الحول على مجموع النصاب كما تقدم في الحيوان بالاجماع والاخبار وقد تقدم
الكلام في التبديل بالجنس وغيره والفرار قبل الحول وفي الاثناء وقيل يستحب
الزكوة في الحلي المحرم ولم نقف على دليله اوجبه العامة ولا دليل لهم والاخبار النافية
للزكوة عن مطلق الحلي يشمله وفي بعضها ولو بلغ مائة الف وفي بعض الاخبار
المعتبرة ان زكوة الحلي ان يعار **تنبيهات الاول** مقتضى الفتاوى
واطلاقات الادلة انه يضم الردي من كل من الجنسين الى جيدهما فان اخرج
الزكوة عن المجموع من الجيد فقد احسن الى نفسه وجاز الفضل وذو نفله
في التفضيل الاخراج من كل نوع بقسطه ويجوز اخراج الجميع من الادنى لصدق
الاسم وان زاد فيخرج بحيث يساوي قيمته للافضل والمتوسط لكان افضل
ولكن لا يجوز الاخراج عن الادنى من الاعلى بالقيمة واحتمل العلامة الاجزاء اعتبارا
بالقيمة وهو مشكل لان المتبادر من القيمة هو الخارج من الجنس الثلثة انما يعتبر
في الدراهم المغشوشة بغير النقدين بلوغ الصافي منه النصاب ولا يخرج الم
المغشوشة عن الصافي الا اذا علم اشتماله على الفريضة من الصافي وكذلك ما
غش فيه احد النقدين بالاخر يعتبر كل منهما بلوغ النصاب على حدة ثم اذا علم بلوغ
الصافي من المغشوشة حد النصاب وعلم قدره فيخرج زكوته من الخالص او من
المغشوش بحيث يحصل له اليقين بالوفاء وان جهل القدر فان تطوع بالمال
عن جملة المغشوش او بما يحصل به اليقين من المغشوش او الصافي فهو والا فيلزم
تصفيتها لتحصيل البراءة اليقينية وذهب الفاضلان وغيرهما الى الاكتفاء بما يتيقن اشتغال
ذمته به كما لو شك في بلوغ الصافي النصاب اولا وفيما ذكروه اشكال اذ الاحكام متعلقة
بالنصب وهي اسماء لما في نفس الامر فاذا قال الشارع في اربعين شاة شاة او في
عشرين مثقالا نصف دينار وكان المكلف واجدا للغنم والذهب لكنه شاك في
العدد كيف يمكن ان يقال لا يجب عليه عد غنمه او ديناره حتى يعرف انه مكلف
بالزكوة ام لا وهكذا الكلام فيمن كان له زرع فاذا قال الشارع في كل ثلثمائة صاع
زكوة فكيف يقال انه لا يجب على المالك ان يكيل غلته حتى يعرف انه مكلف ام لا و
هكذا الكلام فيمن شك في استطاعة الحج من جهة عدم معرفة مقدار ماله فيجب

عليه

٢٨

عليه ان يتبين حاله هل هو مخاطب بالحج ام لا فان غاية الامر كون هذه الواجبات
مشروطات بوجود شيء ولم يثبت اشتراطها بالعلم بوجوده وهكذا الكلام في معرفة
الزايد من النصاب فالاعتماد على اصل البراءة في امثال ذلك مشكل نعم يمكن الاعتماد
في ما لو شك في بلوغ الصافي حد النصاب اولا اذا لم يتمكن من تحصيل المعرفة الا با
التصفية فانه ضرر على المالك ولم يعلم شمول الاطلاقات لمثله فليتامل وليحتاط
الحادي عشر قد عرفت ان الزكوة لا تجب فيما انبتت الارض الا في اربعة الحنطة
والشعير والتمر والزبيب واما العلس والسلت فالمشهور فيهما العدم وذهب الشيخ — فيهما خ
وجماعة الى الوجوب ولعله المختار في المسالك لنص اهل اللغة على كونهما منهما قال في الصحاح
السلت بالضم ضرب من الشعير ليس له قشر كانه الحنطة والعلس ايضا ضرب من الحنطة
يكون حبتان في قشر وهو طعام اهل الصنعاء وفيه ان العرف مقدم على اللغة على
الاقوى والظاهر صحة السلب عنهما وهو علامة المجاز مع ان ابن دريد قال السلت
حب يشبه الشعير او هو بعينه وقال ايضا العلس حبة سوداء تخبز في الجدب او يطبخ
مع ان السلت مذكور في بعض الروايات مع البر والشعير وهو يشعر بمغايرتهما و — مع خ
كيف كان فالاصل والشك في كونهما حنطة او شعيرا يكفي في نفي الوجوب ويشترط في الغلات
النصاب ونصابها واحد واذا بلغ النصاب فيجب فيه وما زاد عليه ولو قليلا ولا يجب
فيما دونه وان كان بقليل لانه تحقيقي لا تقريبي كما توهم بعض العامة وهو خمسة اوسق
والوسق بفتح الواو ستون صاعا بالاجماع والصحاح المستفيضة والصاع تسعة ارطال
بالعراقي لصحيحة ايوب بن نوح وستة بالمدني لصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال كان رسول
الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال قال
الشيخ يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي لان الرطل العراقي ثلثا الرطل المدني
كما ان الرطل المكي ضعف رطل العراقي ورواية جعفر بن ابرهيم بن محمد الهمداني مصرحة بان
الصاع تسعة بالعراقي وستة بالمدني وفي اخرها انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين
وزنة والمراد بالوزنة الدرهم كما قيل والصاع اربعة امداد ايضا باجماع العلماء كما في التحقيق
والمد رطل ونصف بالمدني ويدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة فيكون رطلين وربعا
بالعراقي وقال البزنطي رطل وربع ولعل مستنده موثقة سماعة وفيها المد قدر رطل
وثلث اواق فان جعلنا الرطل عراقيا والاوقية اربعين درهما كما هو المشهور بين اهل
اللغة فيحصل الفرق الفاحش وان جعلناه مكيا وقلنا ان الاوقية سبعة مثاقيل
كما قيل فيقرب من المشهور والرطل العراقي مائة وثلثون درهما على الاشهر وتسعون مثقالا على
المشهور موافقا للرواية المتقدمة واصالة عدم تحقق الشرط وقال في التحرير انه تسعون
مثقالا ولم نقف على مستنده فالصاع ثمان مائة وتسعة عشر مثقالا بالشرعي وست مائة

واربعمائة عشر مثاقيل وربع مثقال بالصيرفي فيصير نصاب الغلة مائة وثمانين الف وا اربعة الاف ومائتين وخمسا وسبعين مثقالا بالمن التبريزي المعهود في هذا البلاد وهو وزن ثمان عباسيات من الفلوس يصير مائتين وثمانين وسبعة امنان وثلثه ارباع من وثمن من وخمسة عشر مثقالا صيرفيا واعلم ان المعتبر الوزن وان كان الصاع في الاصل كيلا سيما في هذه الزمان الذي لا يمكن المعرفة بالكيل فان فرض المعرفة فان توافقا فلا اشكال وكذلك لو بلغ بالوزن دون الكيل لان الشارع اعتبره جزما مع انه اضبط بل اعتباره انما هو للضبط واما لو بلغ بالكيل دون الوزن فلا يجب الزكوة خلافا لبعض العامة **الثاني عشر** وقت تعلق الوجوب بالغلات بمعنى جواز الاتلاف وساير التصرفات بدون الضمان قبل ذلك وحصول الضمان لو اتلفه وفرط بعد ذلك وان لم يجب عليه الاخراج ح وانتقال الفرض الى المنتقل اليه لو حصل الانتقال قبله لا بعده هو ان يسمى بالحنطة والشعير ويبدو صلاح الثمرة بالاحمرار والاصفرار وانعقاد الحصرم عند الاكثر ويحصل التسمية عندهم في الاولين باشتداد الحب وقيل لا يجب الا مع التسمية بالتمر والزبيب وقال ابن الجنيد وقت ان يسمى عنبا او تمرا ولعل اعتبار تسمية الحنطة والشعير وفاق لكنهم اختلفوا في وقتها فالاكثر على انه اشتداد الحب وان لم يجف وظاهر غيرهم اعتبار اكثر من ذلك واما الاحمرار والاصفرار في التمر والانعقاد في العنب فرعاية تسمية في الاولين بتسميتهما تمرا عند اهل اللغة والاولى الاستدلال فيهما وفي انعقاد الحصرم بصحيحة سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن صلى الله عليه وسلم قال سئلته عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى يجب على صاحبها قال اذا ما صرم واذا خرص وصحيحة الاخرى قال سئلت ابا الحسن عليه السلم عن اقل ما يجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة اوساق بوسق النبي صلى الله عليه وسلم فقلت كم الوسق فقال ستون صاعا فقلت فهل على العنب زكوة او انما يجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته ولا يخفى ان الخرص يتحقق في الحصرم ايضا كما يتحقق في البر والشعير ولعل مستند ابن الجنيد الاقتصار على تسمية الزبيب والتمر كما في الاخبار فخرج عنه في العنب بمقتضى الروايتين وبقى الباقي ويظهر جوابه بما ذكرنا واما وقت وجوب الاخراج فهو التصفية في الحنطة والشعير والجفاف في التمرتين بالاجماع ومعنى الوجوب ح انه لا يجب الاخراج قبله ويضمن لو اخر عن ذلك من دون عذر والا فلا ريب في جواز التقديم كما دل عليه الصحيحان ولا يكفي بلوغ النصاب حال الرطوبة بل يعتبر بلوغ النصاب اذا جف والظاهر اعتبار حال كل ثمرة في نفسها اذ قد يتفاوت الحال ويحصل النقص في جاف بعضها ازيد من الاخر ولو فرض عدم حصول الزبيب او التمر من نوع من العنب والرطب فلا يجب فيه زكوة ويضم النخيل والزروع المتباعدة بعضها الى بعض وان اختلف في زمان الزروع والاطلاع

وسبعة اثمان من وخمسة وثلثين ح

والادراك بالاجماع ولكن اذا بلغ السابق النصاب فيجب الزكوة ثم يخرج من الثاني وان قل ولو لم يبلغ السابق النصاب ينتظر حتى يدرك الباقي فان بلغ فيجب ح وبالجملة لو اطلع نخل مرتين اشكال فالاكثر على الانضمام للاطلاق خلافا للشيخ لانه في حكم ثمرة سنتين وللاصل وعدم انصراف الاطلاق اليه وكذلك الاشكال فيما لو زرع الغلة في عام واحد مرتين مثل ان يزرع في اول الربيع ويحصل في الصيف ثم يزرع بعده في الصيف ويحصد في اواخر الخريف كما هو متعارف في بعض انواع الشعير **الثالث عشر** يشترط في وجوب الزكوة في الغلات ان يكون تملكها قبل تعلق الوجوب بها سواء كان تملكه بزرعه او باشترائه وغيرها بالاجماع فلو دخل الزرع في ملكه بعد تعلق الوجوب فالزكوة على الناقل وكذا اذا ملك نخلا قبل ان يتعلق الوجوب وكذا اذا اشترى الثمرة على الوجه الصحيح من انضمام الضميمة او كون البيع ازيد من عام وغيره بلا خلاف ظاهر للاطلاقات ثم اذا زكيها فلا يجب عليه مرة اخرى وان حال عليها احوال بالاجماع والاخبار الا ان يبيعها بالاثمان وحال عليها الحول فيجب ح ويختلف زيادة وبعضا نقص عن النصاد ويقسم مصرحة بالحكمين **الرابع عشر** لا يجب الزكوة الا بعد وضع خراج السلطان بلا خلاف الظاهر ووضع المؤن كلها ايضا وذهب الشيخ في الخلاف ويحيى بن سعيد والشهيد الثاني وصاحب المدارك وبعض من تاخر عنه الى عدم وضع شيء منها الا خراج السلطان للاصل والاستصحاب ونفي الضرر ولان ظاهر بعض الروايات ان الزكوة في التمام مثل حسنة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم انهما قالا هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها فقال كل ارض دفعها اليك السلطان وفي بعض النسخ سلطان فتاجرته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك يدل عليه مقابلة ما اخرج الله للتاجرة فان ما يخرج من المتاجرة انما يراد به في العرف الناتج لا القنية ومابة الكسب مع ان قوله عليه السلم انما العشر فيما يحصل في يدك يدل عليه ايضا فان المؤن مما يخرج من اليد لا مما يحصل فيها وبالجملة الحديث ظاهر في المطلوب بل قال المحقق الاردبيلي انه صريح في المطلوب وما يقال ان المراد ان كل ما يبقى بعد وضع المقاسمة فيجب فيه الزكوة بتمامه ولا يخرج غيره فهو بعيد ويستلزم التكرار كما لا يخفى على المتامل وفهم الاصحاب ايضا قرينة لما ذكرنا كما يظهر من ذكر الشيخ ذلك في شرح كلام المفيد وغيره وفاعل عليك على ما ذكرنا اما الزكوة المعلوم من السياق او العشر على سبيل التنازع وجعل قوله عليه السلم الذي قاطعك فاعلا له بارادة الخراج منه بعيد لفظا ومعنا والظاهر ان الرواية في رد مذهب ابي حنيفة من سقوط الزكوة في الاراضي الخراجية فاد خلها في رده واخرها في عدم اخراج شيء فلا تكرار ومما يؤيد دلالة الروايات على ما ذكرنا صحيحة زرارة في خمس المعادن عن ابي جعفر عليه السلم قال سئلته عن المعادن

تبل ح

الضميمة ح

ايمان

او

مانيها فقال لكل ما كان زكاة ففيه نصف الخمس وقال ما عالجتم بمالكم ففيه ما
اخرج الله سبحانه منه من ثمارته مصفى الخمس ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في التهذيب
عن حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن الاول
عليه السلام والحديث طويل الى ان قال والارض التي اخذت عنوة بخيل وركاب
فهي موقوفة متروكة في يد من يعمرها الى ان قال فاذا اخرج منها ما اخرج بدء فاخرج منه
العشر الحديث وفي بعض النسخ موضع نماء بدء كلمة فائدة ولعل احدهما تصحيف
الاخر وكيف ما كان فيصح الاستدلال فان النماء والفائدة لا يطلق عرفا على
المؤن والقيمة وسند الرواية منجبر بعمل الاصحاب في هذه المسئلة ومسئلة الخراج
وغيرها كما صرح به المحقق الشيخ علي في الخراجية وفي الفقه الرضوي قال
فاذا بلغ ذلك وحصل بغير خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية اخرج
منه العشر ان كان سقي بماء المطر الى اخرها قال فان ظاهر جملة من القدماء و
المتاخرين الاعتماد على هذا الكتاب وهو لا يقصر عن خبر صحيح لانجباره بالعمل
وههنا مؤيدات وشواهد اخر للمطلوب ذكرناها في الرسالة التي كتبناها في
ذلك من اراد التحقيق فليراجعها ويدل على المشهور بعد تعلق الوجوب ايضا
ان الغلة ح مشتركة بين الفقير ورب المال سيما على القول بتعلق الزكوة
بالعين كما هو الحق وخصوصا بناء على كونه على سبيل الاستحقاق كما هو اظهر
الوجوه لما مر ولا دليل على وجوب المؤنة على رب المال لحصة ما لشريكه وحمله
وتصفيته كساير الاموال المشتركة بل ويتم على القول بكونه من باب تعلق ارش
الجناية بالعبد ايضا لان المالك اذا اختار بذل العبد في ارش الجناية فللاختيار
لاولياء المجني عليه في عدم الاخذ فيكون العبد مالا لهم وكذلك الزكوة اذا اختار
المالك لعطاء العين فيتعين حق الفقير فيها ويصير شريكا له ويتم الكلام
عن اخره وبضميمة عدم القول بالفصل يتم الكلام في المؤن السابقة ولا يقدح
في الشركة جواز تصرف المالك بمجرد الضمان او الاخراج من غير النصاب ولزوم
اجرة الكيل والوزن عليه لان الاولين قد ثبتا من الخارج ارفاقا وتسهيلا
على المالك والثالث وان كان مشهورا ولكن ليس بوفاق فيمكن منعه اولا
وتسليمه ثانيا ولكن نمنع وجوبه عليه من ماله لم لا يكون من البين ولم يثبت
كون الوجوب مطلقا حتى بالنسبة الى صرف ماله للغير كوجوب حفظ النفس
المحترمة عن الهلاك بالجوع لجواز اخذ العوض اذا وجده الجائع مع ان اجرة الكيل
والوزن غير ما نحن فيه لتعلق وجوب الاخراج ح فلا يتم ذلك في الحصاد و
التصفية والتذرية لعدم وجوب الاخراج ح وان دخل وقت تعلق الوجوب

ثم انه لا اشكال في جواز الخرص في الثمار بعد تعلق الوجوب واذا خرص الفقير وكذلك
في الغلات على الاظهر الظاهر من صحيحة سعد بن سعد الاشعري فان الخرص فلا يجب عليه
ضبط مال الفقير فيثبت عليه المؤنة في حصته وان لم يفرزه فيصرف فيسقط حصة
الفقير من الزكوة فضبطها لما احسان اليه وما على المحسنين من سبيل وان رجع
الى الحاكم او بين الفقير واعطاه فالامر اوضح احتج ابن الاطلاقات مثل قوله عليه السلم
في صحيحة الحلبي فيما سقت السماء والانهار اذا كان سيحا او كان بعلا العشر وما سقت
السواني والدوالي او يسقى بالقرب فنصف العشر ونحوها ولا منع الاطلاق والعموم
بالنسبة الى جميع شئون المطلق والعام فان الظاهر في تلك الاخبار ملاحظة افراد
الصنفين بما فيه العشر ونصف العشر يعني في كل نصاب يندرج تحت هذا القسم العشر
وفي كل نصاب يندرج تحت الاخر نصف العشر لا ملاحظة جميع اجزاء كل منها اذ
ليس في الاخبار ما يدل على ان في كل ما سقت السماء عشر جميعه فكما يحتمل كون اللام في
العشر عوض الاضافة يحتمل كونه للعشر المعهود وهو ما يؤدي بعد وضع المؤن
سلمنا لكنها مخصصة بما ذكرناه من الادلة ومن العجائب ان الشيخ ادعى اجماع العلماء
كافة الا عطاء من العامة على عدم اخراج شيء سوى خراج السلطان والظاهر انه
وهم بعد ملاحظة الشهرة بين القدماء والمتاخرين حتى هو افتى في النهاية موافقا
للمشهور وكيف يستثنى من اجماع العلماء كافة عطاء من العامة فقط مع تصريح
شيخه المفيد في المقنعة والصدوق في الفقيه ولا يفتي بما يخالف اصلا ولو فرض
تسليم امكان تحقق هذا الاجماع في زمان عطاء واطلاع الشيخ عليه دون المفيد
والصدوق والقول بان خروجهما لا يضر فالظاهر انه اجماع انعقد على مستند
صدر من باب التقية لانه مذاهب الفقهاء الاربعة فلا اعتماد عليه ايضا
واغرب من ذلك دعوى يحيى بن سعيد الاجماع من غير عطاء ايضا فان اشتهار
الفتوى باخراج المؤن بعد الشيخ في غاية الوضوح حتى ان ابن ادريس لم ينقل
الخلاف في المسئلة والمتاخرون عن الشيخ كالفاضلين وغيرهما لم يعتنوا بدعوى
الشيخ الاجماع حتى ان العلامة قال في التحرير بعد الفتوى باخراج المؤن وللشيخ
ههنا قول ضعيف وبالجملة الظاهر ان مثل هذا الاجماع لا اصل له والاطلاقات
مع غاية الكثرة اذا اهملها جل الاصحاب سيما مع عدم ظهور خبر صريح لمذهبهم
مما يضعف التمسك بها جدا والحاصل ان الشهرة الكفائية مع ما ذكرنا من الادلة
يكفي في ترجيح المشهور لكن الاحوط عدم وضع مؤنة ما قبل تعلق الوجوب وغاية
الاحتياط عدم وضع شيء من المؤن ثم ان صاحب المدارك ايضا اختار مما الفرق
الوارد في الاخبار وكلام الاصحاب بين ما سقي بالسيح والبعل والعذي وما

سقي بالدوالي والسواني العشر ونصف العشر فانه لو كان وضع المؤن ثابتا لما كانت
لهذا الفرق وجه لعدم التفاوت في المؤن بين القليل والكثير قال ره ومن ثم احتمل
الشهيد في البيان اسقاط مؤنة السقي لاجل نصف العشر واعتبار ما عداها ولا شهادة
فيه لما ذكره فانه لم يظهر من الروايات ان ذلك من جهة اعتبار مؤنة السقي وكثيرا ما
لا ينفقد بكون سائر المؤن فيما سقته الانهار اكثر سيما فيما يستقى من القنوات والا
والانهار العظيمة البعيدة المحتاجة الى التنقية والحفر ومع الاغماض عن ان ذلك تعبد
ولا يبلغ العقول الى غاية الحكم الشرعي اذ يمكن ان يكون السر في ذلك قلة الغلة الحا
من امثال هذه الادوات واحتياج اصحابها الى الغلة لاجل القوت سيما فيما يحصل
التحصيل من الخارج ارفاقا عليهم وينبغي التنبيه لامور الاول انه على القول
باخراج المؤن هل يعتبر اخراج المؤن بعد النصاب فيزكى ما بقي من النصاب و
ان قل او يخرج المؤن وسطا ثم يعتبر النصاب او يخرج المؤن الحاصلة قبل تعلق الزكوة
ثم يعتبر النصاب فيخرج مؤن اللاحقة ثم يزكى ما بقي اقوال احوطها الاول واظهرها
بالنظر الى الاصل ومقتضى تعلق الزكوة بالثمار والفائدة الثالث وهو ظاهر
الاكثر ووجه الثالث عدم تعلق الزكوة بالمؤن السابقة بالفرض وان زكوة
المؤنة تصرف في مؤنة الزكوة في اللاحقة فكان الزكوة تعلق بمجموع ما عدا المؤن
السابقة الثاني ظاهر اكثر الاصحاب وصريح الفاضلين في المنتهى والتحرير
والمعتبر ان الخراج يخرج وسطا ثم يعتبر النصاب وجعله الشهيد الثاني من
المؤن المتعلقة بعد تعلق الوجوب فيعتبر النصاب قبله فيجب الزكوة بعد اخراجه
وان بقي اقل من النصاب ولا اعرف له وجها واما الدليل على المشهور مضافا الى
نفي الخلاف كما يظهر من المعتبر والمنتهى ان حال الخراج والمقاسمة حال احد الشريكين
في الزرع لكونه شريكا في الثلث او العشر مثلا كالمزارعة ولعل السر في عدم
تعلقها بمال الخراج وان بلغ حد النصاب مع ذلك عدم انحصار مالكه وعدم
بلوغ نصيب كل من اربابه النصاب لكونه لجميع المسلمين ويدل عليه حسنة ابي بصير
ومحمد بن مسلم المتقدمة وروايتان للبزنطي انا لمصنفان بان الزكوة على
المتقبلين في حصصهم وفي احدهما وكان المسلمين على المتقبلين في حصصهم
العشر ونصف العشر وليس في اقل من خمسة اوساق شيء من الزكوة الثالث
الخراج المستثنى في الزكوة هو الحق الثابت للمسلمين في الاراضي الخراجية المفتوحة
عنوة او ما صالح السلطان مع اهلها على ان يكون الارض للمسلمين وعليهم الخراج
والامر فيه الى الامام فيصرفه في مصالح المسلمين العامة ومع غيبة الامام يجري
تصرفات الجائر من المخالفين مجرى تصرف الامام واما الجائر منا ففيه اشكال

ولا يبعد

ولا يبعد وضع الخراج الذي ياخذه من باب المؤن لعدم امكان الزرع بدونه مع ما
يمكن استشعار جريان حكم المخالفين فيهم باشعار بعض الاخبار بالتعليل والتنبيه
مع لزوم العسر والحرج والاظهر عندي ان اذن الحاكم الشرعي مناط الخراج ينوب
مناب اذن الامام العادل ولا يبعد القول به في صورة تسلط الجائر المخالف ايضا
فلو امكن الممانعة والانكار والجحود وايصال الحق الى مستحقه برأي الحاكم الشرعي
بدون فساد وضرر فيجوز بل يجب خلافا لما نقل عن ظاهر الاصحاب وادعى عليه الاجماع
من عدم جواز المذكورات بقول مطلق وتحقيق الخراج واراضي الخراجية ومعاملاتها
قد استقصيناه في كتاب المكاسب من مناهج الاحكام الرابع المراد بالمؤن ما يغرمه
المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وان كان قبله كاجرة الحرث والسقي والحفظ
والارض وان كانت غصبا ولم ينو اعطاءها والبذر ان كان من ماله المزكى
وما ينقص من الالات ولو قصد مع الزكوة غيره وقصدهما معا او لا وزع عليهما الى
غير ذلك مما فصله الشهيد الثاني في المحقق الشيخ علي رحمهما الله ومن جملة من الاصحاب
ان ثمن الثمرة اذا اشتريها منفردة دون الشجرة على وجه يصح من جملة المؤن الخامس
عشر كلما سقي من الغلات والثمار سيحا او بعلا او عذيا ففيه العشر وما سقي
بالدوالي والنواضح وامثالها مما يحتاج ترقية الماء الى الارض الى آلة نصف العشر
بالاجماع والاخبار المستفيضة مثل صحيحة الحلبي وصحيحة زرارة وبكير وصحيحة زرارة
الاخرى وان اجتمع الامران فيعتبر الاكثر والظاهر انه اجماعي ولم ينقل فيه
خلاف الا عن بعض العامة فاعتبر التقسيط ويدل عليه حسنة معوية بن شريح
عن ابي عبد الله عليه السلام وفي اعتبار الاكثرية بالعدد او الزمان او النفع والنمو
اوجه بل اقوال والتحقيق ان الرواية وارد على المتعارف المعتاد فيسقط اعتبار
السقيات المتعددة المتوالية في زمان قليل ومرور الايام الكثيرة الخالية عن السقي
مع الحاجة والاعتبار به فلا يعتبر مطلق العدد ولا مطلق الزمان واما العدد
المعتاد فلا ينفك عن النمو والنفع والنفع والنمو تابع للوقت من حيث التنمية و
التقوية وعقد الحب والادراك فالمعتبر هو ما اوجبا ولو نسبة الغلة اليه
فانتساب الغلة الى السيح والبعل او النواضح والدوالي تابع للنفع والنمو بها وهو يحصل
بالسقي المعتاد في الزمان المعتاد فجعل المعيار هو النفع والنمو كما اختاره العلامة و
ولده اقرب وان تساويا فالحق النصف العشر ومن النصف الاخر نصف العشر
بلا خلاف وادعى عليه اجماع العلماء في المنتهى فالمجموع ثلثة ارباع العشر وقيل جزء
من خمسة عشر جزء او لم اعرف وجهه السادس عشر اذا تعلق الوجوب بالمال
ثم مات المالك فيخرج عن اصل المال بالاجماع والاخبار مثل موثقة معوية بن عمار وموثقه

عاد بن صهيب وهذا الحكم ثابت ولو كان عليه دين يساوي مع الزكوة لاصل
الزكوة عن المجموع فالاصح الاشهر تقديم الزكوة مع بقاء العين لتعلقها بالعين
قبل تعلق الدين بها وقيل يجب التحاص وهو ضعيف واما مع فقد العين فيتعين
التحاص ولو فقدت بعد الموت فينهض حق الفقراء ولا يشتركون مع الغرماء
فيرجع فيه الى المتلف ان وجد ولو مات المالك وعليه دين مستوعب قبل ظهور
الثمرة ثم ظهر الثمرة وبلغ حد الوجوب قبل اداء الدين فان قلنا ببقاء التركة على حكم
مال الميت فلا زكوة على الميت لعدم التكليف ولا على الوارث لعدم الملكية و
ان قلنا بانتقاله الى الوارث فالزكوة عليه ولا يتعلق بها الدين فيما قطع به الاصحاب
لانها ليست جزءا من التركة هكذا ذكره في المدارك وفيه نظر لان التركة اذا كان
مستوعبا للدين ولم يفضل عنه وفرض كون الثمرة زائدا فهو ملك الورثة على القولين
لاستمرار بقاء الملك بلا مالك فهو كنماء الثمرة قبل بلوغ وقت الوجوب بعد موت
الشجرة كلام فالوجه نفي الوجوب مطلقا الا ان يقال انه على القول بكون المال الى حكم الميت
فهو باق على حكمه حتى يؤدى الدين فنماؤه تابع له ولا منافاة بين كون المال زائدا على
الدين وعدم انتقاله الى ملك الوارث لاحتمال تلف بعضه قبل اداء الدين مع ان
التحقيق في المسئلة ان المال باق على ملك الميت سواء كان الدين مستوعبا لاصل التركة
في اول الامر او لا ولا ينتقل الى الوارث الا بعد اداء الدين وان قلنا بجواز التصرف
فيه وقد حققناه في رسالة مفردة ولو مات بعد ظهور الثمرة وقبل اوان وقت
الوجوب واوان وقت الوجوب قبل اداء الدين فعلى القول الاول لا زكوة على احدهما
وعلى ما اوردناه من النظر فلا بد ان يقيد ذلك ايضا بما لم يحصل زيادة في العين
والثمرة بحسب النماء او السوق قبل زمان تعلق الوجوب بحيث يصدق بلوغ النصاب
منها في ملك الوارث بعد الوجوب ويندفع بما ذكرناه اخيرا وعلى القول الثاني
قال في المدارك فيه اوجه ثالثها انه ان تمكن من التصرف في النصاب ولو باداء الدين
من غير الزكوة وجبت عليه والا فلا اقول والوجه الثالث اوجهها والفرق
بين هذا القسم وما قبله مع تساويهما في دخول وقت الوجوب في مال الوارث
ان حق الديان تعلق بالتركة في القسم الاخير ولو من باب جناية العبد فيكون
ملك الوارث غير تام بخلاف القسم الاول ثم على القول بالوجوب فالاظهر انه
لا يغرم العشر للديان كما اختاره في المدارك لان الوجوب فيه كنقص القيمة
السوقية والنقيصة على التركة وقيل يغرم لسبق حق الديان وهو ضعيف
خاتمة في بعض احكام ما يجب فيه الزكوة وفيه مباحث الاول
قد عرفت سابقا استحباب الزكوة في كل ما يدخل الكيل من الحبوب سوى الغلات

الاربع فاعلم ان كل ما مر من الشرائط في الواجب جار فيهما من اعتبار النصاب ومقداره ومقدار
الفريضة واعتبار السقي بالاجماع والاخبار وقد مر بعضها الثاني قد مر استحباب
الزكوة في مال التجارة وهو المال الذي ملك بعقد معاوضة قاصدا للاكتساب
عند التملك وهذا اصطلاح فقهي في هذا القسم من المال كاصطلاح الاثر في
بحثه وكذا الحيض والنفاس فليس فيما ينتقل بميراث او هبة او بصلح دم او صلح
او نحو ذلك شيء ولا فيما قصد به القنية وكل هذه القيود مستفادة من الاخبار
لاعتبارها فيها مع اصالة العدم في غيرها فان موارد الاخبار ما امسك المتاع طلبا
لراس المال او الفضل وهو ظاهر في عقد المعاوضة المالية ومن ذلك يظهر استفادة
قصد الاكتساب ايضا منها بل استمراره طول الحول ولم ينقلوا خلافا في جميع
ذلك نعم الاشكال في اعتبار مقارنة القصد للتملك ولم ينقل في المعتبر فيه
الخلاف ايضا الا عن بعض العامة فقال لا يتعلق الزكوة بمال القنية اذا قصد به
التجارة وذهب اليه بعض المتاخرين والاول اظهر لانه انما هو الظاهر من الاخبار
فان طلب راس المال والفضل ونحوهما المذكور فيها ظاهر فيما وقع المعاملة بقصد
التجارة ولا دليل على اعتبار غيره بيان ذلك ان راس المال لا يطلق على قيمة ما اشتراه
للقنية وقصد التجارة بالمال في البين لا يوجب كون اطلاق راس المال على الثمن
حقيقة بل هو مجاز لاشتراط التلبس بالمبدا في المشتق وهو حين الاشتراء لم
يكن متلبسا بهذا الوصف ولا فرق في ذلك بين الجامد والمشتق الثالث
يشترط فيه النصاب وحولان الحول على النصاب وان لا يطلب بنقيصة ولو قليلا
بلا خلاف في ذلك كله من الاصحاب والنصاب فيه هو نصاب النقدين بلا خلاف
ظاهرا وهو الظاهر من الاخبار فان الظاهر منها ان المتاع قائم مقام النقد
الذي اشتراه به فيثبت فيه النصابان معا وعدم اعتبار العامة فيه النصاب الثاني
انما هو لعدم اعتبارهم ذلك في النقدين فلو كان مال التجارة ماشية او زرعا فالظاهر
فالمعتبر في النصاب هو القيمة التي اشتراه سواء وافق نصاب الماشية والزرع او
خالفهما زيادة او نقصانا واما الحول فيدل عليه الاجماع والاخبار مثل حسنة محمد بن مسلم
عن الصادق عليه السلام وفي اخرها قال وسئلته عن الرجل يوضع عنده الاموال يعمل
بها قال اذا حال الحول فليزكها وفي رواية الاخرى ايضا انه قال كل ما عملت به فعليك
فيه الزكوة اذا حال عليه الحول ثم في اشتراط بقاء السلعة طول الحول وعدم تبادلها
وعدمه قولان اشهرهما الثاني وادعى عليه العلامة في التذكرة الاجماع ونقل في
المدارك عن ظاهر المفيد والصدوق الاول وهو صريح المعتبر واختاره وهو
مستند الا عليه بظاهر الاخبار الكثيرة المتضمنة لثبوت الزكوة في السلعة الباقية

الحول وانت خبير بانها لا تنفي تعلق الزكوة بالاعيان المتبادلة بل غايتها اثبات
الزكوة فيما ذكره مع ان ظاهر روايتي محمد بن مسلم المتقدمتين هو كفاية التبادل في
الاجماعات المنقولات ان يعضدها الظهور واما ان لا ينقص المتاع عن راس المال فهو اجماعي
ايضا كما نقله في المعتبر ويدل عليه الاخبار ايضا فاذا بلغ راس المال فصاعدا في الحول
ح نعم اذا مضى سنون وهو على النقص تستحب زكوته لسنة واحدة لموثقة العلاء عن
ابي عبد الله عليه السلم الرابع زكوة التجارة يتعلق بالعين لا بالقيمة كما اختاره
الفاضلان وغيرهما لظاهر الاخبار مثل قولهم عم فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه
الحول واذا حال الحول فليزكها ونحو ذلك سيما مع ما مر في زكوة المال وح فالاخراج
من القيمة بدل لمجوز ونحو ذهب الشيخ واتباعه الى تعلقها بالقيمة لرواية اسحق بن عمار
كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير ولان النصاب يعتبر بالقيمة فيجب الزكوة
فيها ودلالة الاولى ممنوعة وكذا ملازمة الثانية وذكروا لوجه الثمرة وجوها منها
ما لو زادت القيمة بعد الحول فعلى المختار يخرج ربع عشر المال وعلى المشهور ربع عشر
القيمة عند تمام الحول ومنها جواز بيع السلعة بعد الحول وقبل اخراج الزكوة او
ضمانها فيجوز على المشهور دون المختار وفيه نظر اذ المراد بالتعلق بالعين هنا نظير
ما حققناه في الزكوة المالية فقوله عليه السلم في خمس من الابل شاة فهو لا ينافي التعلق
بالقيمة وليس معنى التعلق بالقيمة التعلق بالذمة كما لا يخفى ومنها التحاص وعدمه
لو قصرت التركة وفيه ايضا النظر السابق فلا يجوز التحاص على المشهور ايضا ثم ان
كان راس المال غير النقدين فيعتبر القيمة بالنقد الغالب وملاحظة النصاب ووجود
راس المال في الحول بالنسبة اليه ولو تساوى النقدان في غلبة المعاملة فبايهما
بلغ النصاب يقوم به وان كان احد النقدين او كليهما فيقوم بما اشتراه به كما صرح
به جماعة من الاصحاب ويظهر من المحقق في الشرايع التخيير بين الدراهم والدنانير
مطلقا ويدل على الاول ملاحظة راس المال في الاخبار وهو انما يعلم بالتقويم
بما اشتراه به فان بلغ النصاب بالدراهم دون الدنانير وكان راس المال هو الدنانير
فلا زكوة وكذا العكس وعلى فرض ثبوتهما معا فان لم يبلغ كل منهما منفردا النصاب
فلا زكوة وان بلغ احدهما دون الاخر فهو المعتبر الخامس اذا كان مال التجارة
عينا زكويا واجتمع فيها شرايط الزكوتين فالمعروف من المذهب المدعى عليه
الاجماع من غير واحد عدم اجتماع الزكوتين لقوله عليه السلم لا ثنيا في صدقة وقول
الباقر عليه السلم في حسنة زرارة لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ونقل في الشرايع
قولا بثبوتهما معا هذه وجوبا وهذه استحبابا وهو ضعيف ثم ان المفروض ان
ههنا عامتين تتعارضان من وجه والقاعدة الرجوع الى المرجحات اما على المشهور من

الحول

القول باستحباب الزكوة في مال التجارة فيتعين الزكوة العينية لتقدم الوجوب على الاستحباب وظاهر التذكرة الاجماع صح
وعلى القول بالوجوب فقيل بتقديم العينية وقيل بالتخيير وذهب بعض العامة الى
تقديم زكوة التجارة استنادا الى بعض الاعتبارات الضعيفة ومستند التخيير التساوي
في الوجوب والاقوى تقديم العينية لا لما قيل انها يتعلق بالعين فكانت اولى لعدم
ثبوت رجحان من ذلك بل لان الادلة الدالة على وجوب الزكوة العينية اقوى واظهر
دلالة واثبت في المذهب بخلاف ادلة زكوة التجارة فانها موافقة للعامة فيحتمل سقوطها
راسا كما تشعر به حكاية تخاصم ابي ذر وعثمان وبعد الحمل عليها فالوجه حملها على الاستحباب
تماما فكلا لتمامها على الوجوب على فرض التسليم ليس بمثابة دلالة تلك الادلة مع كونها اجماعية وكون
هذه خلافية مع ان المتبادر من اخبار زكوة التجارة ان مال التجارة غير الاعيان الزكوية
من الامتعة الاخر فلاحظ الاخبار وتاملها ثم في توثيق خالد بن الحجاج الكرخي ما لا يمنع
استفادة الاطلاق والعموم ولكن لا يعارض ما ذكرنا ولو عاوض نصابا زكويا من مال التجارة
بآخر في اثناء الحول فيقتضي ما قدمناه من ان تبادل مال التجارة في اثناء الحول لا يضر في تعلق
زكوة التجارة وانه يضر في الزكوة العينية سقوط الزكوة العينية وتعلق زكوة التجارة ثم ان
بقي النصاب المذكور بعد التبادل حولا تاما من حين التبادل فيتعلق به زكوة التجارة حين سقط صح
تمام الحول من اول تملك النصاب الاول وفي اعتبار ما انقضى من المدة من ابتداء تملك
النصاب الثاني في حول الزكوة العينية وعدمه احتمالات تقدم نظيرها في زكوة الحيوان
والاظهر عدم الاعتبار لاستلزام التثنية المنفية وكما ان الحول الواحد لا يعتبر في الزكوتين
تكلفا بعض لا يقال ان مقتضى ادلة زكوة التجارة وان كان الثبوت عند تمام الحول مطلقا
لكن الادلة الدالة على جريان النصاب في الحول في الزكوة العينية يقتضي اعتباره من
ابتداء التملك فيقع الاشكال في تقديم الحاق الزمان الحاصل بعد التملك الثاني
بمال التجارة او احتسابه للعينية فلا بد من الرجوع الى المرجحات والمرجح للعينية كما تقدم
لانا نقول تعلق الزكوة العينية انما يحصل بعد حصول الحول والجريان في الحول من اول التملك
معناه ان معرفة الحول يحصل بملاحظة اول التملك لا ان الوجوب يتعلق به اول التملك
ولذلك نقول اذا تساوت زكوة التجارة والعينية في الحول فيكون مراعيا الى اخر الحول
فان نقص شيء من النصاب في اثناء الحول بالنسبة الى العينية ولم ينقص بالنسبة الى
زكوة التجارة فيتعلق به زكوة التجارة عند تمام الحول مع انه في اول الامر اجرينا النصاب
في حول الزكوة العينية فنقول فيما نحن فيه اذا تم حول زكوة التجارة فيتعلق به لعدم العلم
ببقاء النصاب بشرايطه الى اخر حول الزكوة العينية واذا تعلق يلزم العمل على مقتضاه
ثم يبدأ بالحول للعينية السادس قالوا يستحب الزكوة في حاصل العقار المتخذ للنماء
من البساتين والخانات والحمامات وفي اشتراط الحول والنصاب وجهان بل قولان نفاهما

في النكرة للعموم واستقرب اعتبارها في الثمان قال في المدارك ولا بأس بالاقتصار فيما اتفقا
الاصل على موضع الوفاق انتهى ثم قال ره وعلى هذا فانما يثبت الاستحباب فيما اذا كان الحامل عرضا
غير زكوي اما لو كان نقدا فالزكوة تجب فيه مع اجتماع الشرائط ويسقط الاستحباب

المقصد الثالث في مصرف الزكوة وهو ما وصفه الله تعالى في قوله تعالى انما
الصدقات للفقراء والمساكين الاية وفيه مباحث **الاول** اختلف الاصحاب كاهل
اللغة في ترادف الفقير والمسكين وتغايرهما وكون الاول اسوء حالا من الثاني وبالعكس
وغير ذلك على اقوال ليس في اكثرها ما يعتمد عليه والاظهر كون المسكين اسوء حالا من
الفقير وانه المحتاج الذي يسأل والفقير هو المحتاج الذي لا يسأل كما نص عليه الصادق
عليه السلام في حسنة ابي بصير واحدهما عم في صحيحة محمد بن مسلم ويظهر ثمرة النزاع فيما لو نذر ان
يعطي شيئا بالفقير او المسكين او اوصى لاحدهما واما على القول بوجوب البسط على الاصناف
الثمانية او نذر ان يبسطها عليهم فلا ثمرة اذ يكفي الايصال الى الصنفين المترددين بين
الاسمين وان لم يعين فيهما متعينا نعم يلزم وجود الصنفين المترددين وقال في المسالك
متى ذكر احدهما دخل فيه الاخر بغير خلاف كما في اية الكفارة وانما الخلاف فيما لو
اجتمعا كاية الزكوة لا غير والظاهر انه لا بد من دخول احدهما في الاخر كفاية
اعطاء كل منهما عن الاخر فانه لا معنى للوفاق والخلاف في حقيقتهما في المواضع والخلاف
في اية الزكوة لعله انما هو من بعض العامة **الثاني** الحد الذي يسوغ اخذها للصنفين
هو ان لا يملك مؤنة سنته من ربح ماله او حاصل ضيعته او من اصل ماله الذي
هو غير مستغل وراس ماله الذي هو مدار معيشته كما يستفاد من ملاحظة الجمع
بين الاخبار فلو كان ضيعته التي يكفي حاصلها في كل سنة لمؤنة سنته ولكن قيمتها
يساوي مؤنة اكثر من سنة له لا يجب بيعها وصرفها بل يحبسها ويصرف حاصلها في
مؤنته ويجوز له اخذ الزكوة مع ذلك لو قصر عنها وكذلك دابة المكاري والجمل الذي
يستقي به واما لو كان له ضيعة لا يستغلها مثلا او كان قيمتها مساويا لمؤنة سنته
فلا يجوز له اخذ الزكوة فيبيعها ويصرفها وهذا هو حاصل ما يستفاد من الاخبار
الكثيرة مثل صحيحة معوية بن وهب وموثقة سماعة ورواية ابي بصير وغيرها من
الاخبار الكثيرة والمستفاد من كلمات اصحابنا المتاخرين وهو الجامع بين كلامهم
احدها ان الغني من ملك من الاموال ما يكون فيه لكفايته لمؤنة طول سنته على
الاقتصاد ولما ذكروه من جواز تناول الزكوة لمن كان له مال يتعيش به او ضيعة والاوسع ٢
يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن استنماء الكفاية ويدل على ان من ملك مؤنة سنته لا
يجوز له اخذ الزكوة روايات منها حسنة ابي بصير في الكافي وروايتان مذكورتان
في المقنعة والعلل وثانيها في الخلاف الغني من ملك نصابا يجب فيه الزكوة او قيمته ف

ومقتضاه ان من كان له نصاب واحد لا يكفيه في شهر ليس بفقير وقال في المبسوط
ما حاصله ان الغني ان يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته ومقتضاه على الدوام به ولو كم وصغر تزد عليه كما تشهد
ان من كان له من المال ما يكفيه سنين متعددة من غير ما يتعيش به من راس المال
ويستغل به من العقار فهو فقير يجوز له اخذ الزكوة وهو بعيد ولذلك قال
في المخ انه اراد بالدوام هنا مؤنة السنة وقول الخلاف ايضا ضعيف وربما يستدل
له بما روي عنه صلى الله عليه واله انه قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من
اغنيائهم وترد في فقرائهم وهو ضعيف سندا ودلالة ولعل اطلاق الغني هنا
محمول على الغالب واصطلاح جديد يدفع من يجب عليه الزكوة فلا ينافي اطلاق الفقير
عليه من جهة معناه العرفي واللغوي ثم انه من يقدر على اكتساب ما يمون به عياله
كسبا لا يليق بحاله لا يوجب ارتكابه عسرا وحرجا والمحترف كالغني وان لم يحصل
عنده بالفعل ما يكفيه على المشهور الاقوى لانه ليس بفقير عرفا ولحسنة زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول ان الصدقة لا تحل لمحترف ولا لذي مرة سوي
قوي فتنزهوا عنها وروى صاحب معاني الاخبار في الصحيح عن زرارة عنهم قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي ولا لمحترف
ولا لقوي ثم قال قلت اما معنى هذا قال لا يحل له ان ياخذها وهو يقدر على ان
يكف نفسه عنها قال وفي حديث اخر عن الصادق عليه السلام انه قال رسول الله صلعم
لا تحل الصدقة لغني ولم يقل ولا لذي مرة سوي وروي مضمون الحديث الاخير
في الفقيه وروى الكافي في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام يروون عن النبي ص ان الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي فقال ابو عبد الله
عليه السلام لا يصلح لغني ويمكن ان يكون الوجه في هذه الاخبار ان الغني يكون عن القوي
ومن ذي مرة سوي فلا حاجة الى التكرار وربما يحمل نفي الاخير على التقية وقيل
يجوز اعطاؤها للمكتسب من غير اشتراط قصور كسبه لانه غير واجد لكفاية وغير مالك
للنصاب ولا يخفى ضعفه بعد ما تقدم ويجوز للمكتسب اخذها اذا وجب عليه
التفقه الغير الجامع للكسب لوجوبه مطلقا والظاهر انه كذلك ايضا في القدر
الكفائي من الاجتهاد وتحصيل مباديه فان هذا الفن يحتاج دائما الى اشتغال جماعة
في تحصيله لكثرة السوانح الرادعة وحصول الفوت قبل البلوغ الى المقصد لكثير فقد
ترى في كل زمان ان جمعا كثيرا في كل بلد مشتغلون في تحصيل هذا الشان ومع
ذلك لا يحصل منهم مقدار ما يكفي العوام فلا يمكن ان يقال يسقط الواجب الكفائي
بتحصيل رجل واحد واشتغاله او اثنين او ثلثة سيما مع عدم استعداد كل منهم
استعدادا يغلب على الظن بلوغه مرتبة الاجتهاد ثم ان المكتسب لو قصر كسبه عن كفايته

جاز له الاخذ اجماعا بل ويجوز اخذه مقدار الغنى وازيد منه دفعة كساير الفقراء
ولا يجب الاقتصار على المنع على المشهور لاطلاق الاخبار الدالة على ذلك ولا ينافيها
مفهوم صحيحة معوية بن وهب المتقدمة مع انها وردت فيمن قصر نفعه تجارته من
مؤنته لا في ذي الكسب القاصر **الثالث** لا يمنع الفقير من اخذ الزكوة كونه صاحب
دار او خادم لا يفيين بحاله اذا كان من شانه ان يكون له خادم او اضطر اليه
لزمانته ورفع حاجته ولا يكلف بقبول بذل الدار والخدمة من غيره ولا بالاستيجار
وبيع داره وخادمه والحق بهما في التذكرة فرس الركوب وثياب التجمل قال ولا نعلم فيه خلافا
لامساس الحاجة الى هذه الاشياء وعدم الخروج بها من حد الفقر الى الغنى و
يدل على خصوص الدار والعبد والامة والجمل اخبار منها موثقة سماعة وصحيحة
عمر بن اذينة عن غير واحد ورواية عبد العزيز والظاهر انه مثلها ما ذكر الفروش
والظروف والالات الضرورية اللايقة بحاله وكتب العلم المحتاج اليها للصنف
الفقر معها وللعلة المنصوصة في رواية عمر بن اذينة ان الدار والخادم ليسا بمال
ولا فرق في الدار بين الرفيع العالي القيمة والوضيع وكذلك العبد والامة وغيرها
اذا لم يخرج عما يليق به ولا يؤمر ببيعها وشراء ما يدفع حاجتها للاصل واطلاق
النصوص ونفي العسر والحرج نعم لو كان له زيادة يمكن بيعها مستقلا ودفع
حاجته حولا من دون عسر فالاظهر الوجوب عليه قيل ولو فقد المذكورات واحتاج
اليها استحق له اثمانها وكذلك ما يحتاج اليه في التزويج لو احتاج اليه وهو حسن
الرابع لو ادعى احد الفقر وجهل حاله فالمعروف من مذهب الاصحاب
بل الظاهر من الفاضلين الاجماع انه يصدق من دون بينة ويمين قويا كان
او ضعيفا لان افعال المسلمين واقوالهم محمولة على الصحة والصدق ولان الدعوى
موافقة للاصل وقبولها موافق لنفي العسر والحرج ونقل في المبسوط في تكليف مدعي
القوي الحاجة لاجل عياله قولين ثانيهما عدم القبول الا بالبينة وجعله احوط وقال
في الخ الظاهر ان القائل من الجمهور وكيف كان فالمذهب هو الاول ويدل عليه
ايضا ما رواه الكافي عن عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى
الحسن والحسين عليهما السلام وهما جالسان على الصفا فسألهما فقالا ان الصدقة لا تحل الا في
دين موجع او غرم مفظع او فقر مدقع ففيك شيء من هذا قال نعم فاعطياه الحديث
ومما يدل على القول الاخر ان الله تعالى اوجب ايصال الزكوة الى الفقير وهو اسم لما
هو كذلك في نفس الامر ويدفعه ان هذا الظاهر يقوم مقام العلم والظاهر ان قيامه
مقام العلم لا يختص بصورة العجز عن العلم كما في ساير افعال المسلمين واقوالهم فلا يتم
ان يقال ان الاصل يقتضي تحصيل العلم ومع العجز عنه يرجع الى الظن ثم ان الظاهر

ان الحكم لا يتفاوت اذا كان له اصل مال وعن الشيخ انه لا يقبل الا باليمين للاستصحاب
وربما نقل عنه القول بتكليف البينة والاول اظهر سيما اذا كان عدلا او ظهر صدقه من
الامارات **الخامس** لا يجب اعلام الفقير ان المدفوع زكوة فيجوز الاعطاء على سبيل الصلة
والهدية في الظاهر وقال في التذكرة انه لا نعرف فيه خلافا ويدل عليه بعد الاصل
وان الشيهور الداعي وان اعزاز المؤمن وترك اذلاله خصوص رواية عاصم بن حميد
عن ابي بصير وليس في سنده من يتامل فيه الا سهل والامر فيه سهل ورواه في المقنعة مرسلا
ورواه الصدوق بسنده عن عاصم بن حميد وقال في الخلاصة انه حسن لا بابراهيم بن هاشم
قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل من اصحابنا يستحيي ان ياخذ من الزكوة فاعطيه من الزكوة
ولا اسمي له انها من الزكوة فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن وفي مجالس ابن الشيخ
ايضا ما يعضده ولا يعارضه حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يكون
محتاجا يبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة ياخذه من ذلك زمام و
وص ٤ استحياء وانقباض فيعطيها اياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة فقال لا اذا كانت
زكوة فله ان تقبلها فان لم يقبلها على وجه الزكوة فلا يعطها اياه الحديث وحملت
على الكراهة وربما حمل على كون الامتناع لعدم الاحتياج وانتفاء الاستحقاق وهو
بعيد ويؤيد الكراهة الاخبار الدالة على ان تارك الزكوة وقد وجبت له مثل مانعها
وقد وجبت عليه وظاهر اكثرها التحريم والفرق بين الروايتين ايضا واضح فان
الثانية مشتملة على الامتناع وعدم القبول بخلاف الاولى فيتجه عدم الاعلام للمستحي
الغير المانع ويكره الاعطاء لمن يقع الذي يمتنع ويرد ولا يقبل ويمكن ان يكون
المنع عن الاعطاء في الثانية اذا احتاج الى التصريح بانها ليست بزكوة والامر بالاعطا
في الاولى اذا حصل الكفاية بالسكوت عن الزكوة وغيرها وان كان ظاهرها يتراءى
منه انه غير الزكوة وكيف كان فالمذهب الجواز ولكن الاحوط عدم التصريح بانه
هدية مثلا واحوط منه ترك قوله انه ليس بزكوة لاستلزامه الكذب المحرم و
يحمل ترك الرواية الاخيرة على ما لو احتاج الى ذلك كما اشرنا فلا مانع من ابقاء
على ظاهرها من الحرمة **السادس** لو ظهر كون الفقير غنيا فان كان عالما بانه
زكوة واخذ فيحرم عليه ويجوز الارتجاع بعينها او قيمتها لو تلفت لا لانه غاصب بل
يحل بنفع المكروان لم يكن عالما به ففي المعتبر لا يجوز الارتجاع لان الظاهر انها
صلة اقول يعني ان الاصل وان كان عدم الانتقال الى الاخذ لزوما ولكن لما
كان الظاهر كونها صلة والصلة عقد لازم فالانتقال من الاخذ ثانيا يحتاج
الى دليل ومجرد دعوى المعطي لا ينهض دليلا وهذا الكلام يدل على عدم اشتراط
الفقر في صحة الصدقة ويدل عليه ما ذكره من ان الهبة اعم من الصدقة لاجل اشتراط

القرينة فيهما ولم يذكر وانحصر غير ذلك بل صرح العلامة في التذكرة في ابواب العطايا بجواز
الصدقة على الاغنياء للعموم بل يظهر منه فيها جواز نذر الصدقة على الاغنياء ايضا ويدل عليه
العمومات وروى الشيخ في مجالسه بسنده عن النبي صلى الله عليه واله قال كل معروف
صدقة الى غني او فقير فتصدقوا ولو بشق التمرة واتقوا النار ولو بشق التمرة الحديث ثم ان ما
ذكره حسن اذا ظهر كونها صدقة واما مع تساوي الاحتمالين فالاصل عدم الانتقال لزوما
غاية الامر كونها اباحة فيجوز الارتجاع مع البقاء واستقرب في التذكرة جواز الاسترجاع
لفساد الدفع ولانه ابصر بنيته قال في المدارك وهو جيد مع بقاء العين وانتفاء
القرائن الدالة على كون المدفوع صدقة وهو كذلك ثم ان ما وجهنا به كلام المعتبر انما
يتم اذا لوحظ حال المراجع والحكم الظاهري وهو وجه من وجوه عدم التمكن كما سيلف
ولكن لا ينهض دليلا على عدم جواز الاخذ للمالك او الامام او الفقير على سبيل التقاص
مع بقاء العين وان تعذر الارتجاع فيبقى في ذمة الاخذ اذا كان غاصبا فلا شيء عليه
اذا لم يكن كذلك واما المعطي فليس عليه ضمان اذا كان هو الامام او نايبه بلا خلاف بين العلماء
كما في المنتهى ولان الامر يقتضي الاجزاء فان التكليف لم يثبت الا بالعطاء من ظهر فقره واما لو
كان هو المالك ففيه اقوال اظهرها ايضا ذلك وقيل يجب الاعادة لانه دفعها الى غير المستحق كالدين
ولرواية الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يعطي زكوة ماله رجلا
وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه وفيه ان قياسه بالدين غير مسموع عندنا
سيما مع وجود الفارق والرواية مرسلة ولم يعلم ان الارسال عن جهة ابن ابي عمير الواقع
في السند ولا يقاوم القاعدة المسلمة مع انها غير صريحة في المطلب فلعل رايه انه معسر
كان من غير طريق معتبر شرعا كقول المسلم وفعله وان كان ترك الاستفصال يؤيد
التعميم وفصل الفاضلان فلا يجب الاعادة اذا اجتهد وتفحص لحسنة عبيد بن زرارة
وهي متشابهة الدلالة وموضع الاستدلال فيها قال قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها
الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه
ان يؤديها مرة اخرى قال الشيخ وعن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان
قصر في الاجتهاد والطلب فلا ويرد على الحسنة بعد تشابه الدلالة وان الظاهر من اوله
انها اعطاها بغير اهلها عالما وان الاجتهاد في تحصيل الاهل لا في معرفة الاهل انه حكم
الامام انما وقع على ما سئله السائل فلا يعتبر مفهومه واما الرواية فمجهولة الحال
مع انه يمكن ان يقال يكفي في تحقق الاجتهاد السؤال عن نفس الفقير والاكتفاء بقوله
فلا ينافي ما اخترناه مع ان الظاهر من الحسنة ان المراد من غير الاهل هو المخالفون فلا دلالة
على ما نحن فيه ان سلمت بالقوي في جانب عدم الضمان مع الاجتهاد فلا تسلم للثاني في جانب
الضمان مع انتفاء الطلب والاجتهاد وكيف كان فالاظهر هو القول الاول لكن الاحوط الاجتهاد

والطلب

والطلب واما لو بان تكفيره او فسقه على القول باشتراط العدالة او كونه واجب النفقة او
او كونه هاشميا والدافع غير هاشمي فالحكم فيه لان كلامهم مختلف في الاجزاء وعدم وجوب
الاعادة الا عن بعض العامة لعدم الوصول الى المستحق فيضمن كالدين ولا لازم من استدل
بالحسنة السابقة في التفصيل المتقدم هو التفصيل هنا لان عمومها غير الاهل او في خصوص
ظهور كونه مخالفا كما هو ظاهر الرواية واوجب الفاضلان الاعادة لو ظهر كونه عبدا
للمالك لان الملك لم يخرج عن ملكه بذلك وفيه تامل سيما اذا اتلف العين **السابع**
العاملون هم الساعون في تحصيلها اخذا وحسابا وكتابة وقسمة وايصالا واجمع علماؤنا
واكثر العامة على استحقاق هؤلاء نصيبا من الزكوة وان كانوا اغنياء لاطلاق الاية قاله
في المدارك وما ذكره بعض العامة من انه من باب الاجرة لا الزكوة لانه لا يستحق الا بالعمل
وباخذه مع الغنى والزكوة لا غاية فهم استحقاقا فلو لا غير الغني ففيه ضعف والكليتان
ممنوعتان ويشترط فيه البلوغ والعقل والايمان والعدالة والظاهر انه لا خلاف
فيها وادعى عليها الاجماع ويدل على اعتبار العدالة ايضا انه استيمان عليها ولا خير
ولا امانة لغير العدل وحسنة بريد بن معوية عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لعامله
فاذا قبضته فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا واعتبروا فيه الفقه ايضا والظاهر
انه يكفي معرفته بالمسائل المتعلقة بما يتولاه وبقدر ما يتولاه ولو بالتقليد ويشترط ايضا
ان لا يكون هاشميا ويدل عليه صحيحة العيص بن القسم والمنع انما هو اذا اراد اخذ النصيب
والا فلا مانع منه اذا تبرع به او اعطاه الامام شيئا من بيت المال وكذا اذا كان عمله
لقبيله ويتفرع على ما اختاره بعض العامة من كونه اجرة جوازه وقد عرفت بطلانه
والقول الذي نقله الشيخ الجواز لعله من العامة كما ذكره في المختلف وفي اشتراط
الحرية قولان نظرا الى ان العبد لا يملك ومولاه لم يعمل ولانه نوع اجارة والعبد يصلح
لذلك باذن سيده ولعله الاظهر وكيف كان فلا اشكال في المكاتب لانه يملك و
تقدير النصيب في العامل موكول الى نظر الحاكم ويدل عليه حسنة الحلبي واختلفوا
في سقوط نصيبهم في زمان الغيبة غيبة الامام والاظهر عدم السقوط للاطلاق
فينوب الحاكم مقام الامام **الثامن** لا خلاف في كون المؤلفة قلوبهم من جملة
مصارف الزكوة للاية والاخبار ولكنهم اختلفوا فقال في المبسوط المؤلفة قلوبهم
عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات الى الاسلام ويتالفون
ليستعان بهم على قتال اهل الشرك ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام وعن ابن
الجنيد اختصاصه بالمنافقين والمفيد جعلهم ضربين مشركين ومسلمين وفصل الشافعي
تفصيلا وجعل الحسن اقساما قسمان منها من المشركين والباقية من المسلمين وما
اختاره في اقسام المسلمين يرجع اكثرها الى العاملين او في سبيل الله وذكره في المعتبر

وارتضاه نظر الى انه مصلحة ونظر المصلحة الى الامام وقال في المدارك لا نهى في جواز
الدفع الجميع هذه الاقسام من الزكوة لكن مع عدم تحقق التاليف يكون الدفع من سهم
المصالح ثم اختلفوا في سقوط هذا السهم بعد النبي صم فقيل نعم لعدم الاحتياج الى
التاليف لقوة الاسلام وقيل لا لانه كان باقيا الى حين الوفات ولم يثبت وقيل
يسقط بغيبة الامام لسقوط الجهاد وقيل يبقى بعدها ايضا لان الجهاد قد يجب
من جهة الدعوة الى الاسلام لكن لم يسقط الدفع الا دفع عن الاسلام دفوسخ المدارك
تمسكا بظاهر التنزيل السالم من المعارض اقول المقدار الاجماعي منهم هو الكفار المؤلفة
قلوبهم للجهاد في زمانه صم والباقي مشترك فيه والامر بعده ولا عموم في ظاهر التنزيل كما ادعاه
في المدارك لان الظاهر منه قوم معينون فلا عموم فيه فان تاليف القلوب لا بد ان يتعلق
الى شيء وهو محتمل لامور اذ قد يتالف القلب الى المسلمين بان يسلموا او يذهبوا الى صف
هيبهم وقد يتالف الى نصرتهم في الحرب مع بقائهم مصرين على كفرهم والحرب قد يكون
للدعاء الى الاسلام وقد يكون للدفاع عنه وهكذا احتمال تاليف قلوب المسلمين
الضعفاء اسلامهم واذا تعين فيثبت العموم في افراد ذلك المتعين لا مطلقا وارادة اكثر
من معنى واحد لا يجوز كما حقق في الاصول هذا ولكن في الاخبار ما يدل على ان التاليف
يتحقق لاجل الاسلام والثبات عليه ايضا مثل ما رواه علي بن ابرهيم في تفسيره انهم قوم و
حدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم يدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله صم
فكان رسول الله صم يتالفهم ويعلمهم ويعرفهم كيما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات
لكي يعرفوا ويرغبوا وفي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم في الكافي والفقيه انهما قالا لابي
عبد الله عليه السلام ارايت قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين
عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة
من الله كل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم
يقرون له بالطاعة قال قلت فان كانوا لا يعرفون فقال يا زرارة لو كان يعطى
من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع وانما يعطي من لم يعرف ليرغب في الدين
فيثبت عليه فاما اليوم فلا تعطها انت واصحابك الا من يعرف فمن وجدت من هؤلاء
المسلمين عارفا فاعطه دون الناس ثم قال سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي خاص
وفي الكافي في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل المؤلفة
قلوبهم قال هم قوم وحدوا الله عز وجل وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله وشهدوا
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صم وهم في ذلك شكاك في بعض ما جاء به محمد
صم فامر الله عز وجل نبيه صم ان يتالفهم بالمال والعطا لكي يحسن اسلامهم الى ان قال
زرارة سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول فحط الله نورهم وفرض الله للمؤلفة قلوبهم سهما في

في القران فيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال المؤلفة قلوبهم لم يكونوا قط اكثر منهم اليوم
وفيه عن موسى بن بكر عن رجل قال قال ابو جعفر عليه السلام ما كانت المؤلفة قلوبهم قط اكثر منهم
اليوم وهم قوم وحدوا الله وخرجوا من الشرك ولم يدخل معرفة محمد صم قلوبهم و
ما جاء به فتالفهم رسول الله صم وتالفهم المؤمنون بعد رسول الله صم لكيما يعرفوا
وانت خبير بان بعض هذه الاخبار شاهد على مذهب ابن الجنيد وعلى مذهب المفيد
ايضا على وجه ولم نقف من الاخبار ما يدل على تخصيصها بالكفار واما دلالتها
على بقاء حكم كونهم من مصارف الزكوة اليوم فيفيده زرارة ومحمد بن مسلم ولا ينافيها
الروايتان الاخيرتان لعدم المنافات فلاحظ وتامل **التاسع** لا خلاف في كون
الرقاب من مصارف الزكوة في الجملة ودل عليه الاية والاخبار ولا خلاف بين
الاصحاب في كون المكاتبين والعبد الذين تحت الشدة من جملة هذا المصرف ويرجع
في الشدة الى العرف ويظهر من كلماتهم انه اجماعي وكذلك شراء العبد من الزكوة وعتقه
وان لم يكن تحت شدة بشرط عدم المستحق ونسبه في المعتبر الى فقهاء الاصحاب وكذلك
في التذكرة وجوز العلامة في القواعد الاعتاق مطلقا وشراء الاب منها ونقله ولده
في الشرح عن المفيد وابن ادريس وفخر اهو وتبعهم بعض المتاخرين وقال في المسالك
اشتراط الشدة وعدم المستحق انما هو في اعتاقه من سهم الرقاب ولو اعتق من سهم سبيل
الله فلا يتوقف وتوجيهه على مذهب الاصحاب من عدم وجوب البسط ان مراده قصد
هنا دون ذلك وينافيه اطلاق ادلتهم كما سيجيء واما الاخبار الواردة في هذا الباب فاما
في المكاتب فهو ما رواه الصدوق والعياشي والشيخ مرسلا عن الصادق عليه السلام انه سئل
عن مكاتب عجز عن كتابته وقد ادى بعضها قال يؤدى عنه من مال الصدقة ان الله عز
وجل يقول في كتابه وفي الرقاب واما على اشتراط الشدة فهو صحيحة عمرو بن ابي نصر عن الصادق
عليه السلام في الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة يشتري بها نسمة ويعتقها
فقال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة
فيشتريه ويعتقه ويمكن الخدشة في دلالتها على الاشتراط لان الامام عليه السلام ان اراد من
الظلم على الاخرين انه يجب البسط على الاصناف الثمانية وصرف الجميع كما هو ظاهر الرواية في
الرقاب مناف لذلك ففيه ان اجماعنا واخبارنا متوافقة على عدم وجوب البسط مع ان
جعلها جميعا للعبد الذي في الشدة ايضا ظلم وان قلنا انه عليه السلام اراد ان ذلك
صرف في غير مصرف الزكوة راسا لان مطلق الرقبة ليس من المصرف فيلزم الظلم على
مصارف الزكوة فهو مما لا ينساق من اللفظ وفي غاية البعد فالاولى الحمل على الكراهة
يعني ان ذلك خلاف الاولى لا انه ظلم حقيقي الا ان يكون العبد في شدة فرفع هذه الشدة
يغلب رجحان البسط على الاصناف واما على جواز العتق من الزكوة مطلقا في حال عدم المستحق

صحيحه ع
مرسل فقه ع

فهو موثقة عبيد الله بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخرج زكوة ماله
الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريده فاشتراه
بتلك الالف الدرهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك
فيه ان ذكر عدم المستحق انما هو في كلام الراوي فلا يدل على اشتراطه به واما على جواز
العتق منها مطلقا فهو ما رواه في العلل في الموثق عن ايوب بن الحر اخي اديم بن الحر قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه
قال فقال اشتره واعتقه الحديث مضافا الى الاطلاق الاية واما على شراء الاب منها فما
رواه في الكافي عن ابي محمد الوابشي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله بعض اصحابنا عن رجل
اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا باس بذلك ويمكن ان
يقال ان في الاية اجمالا لا يمكن الاستدلال بها سيما مع زيادة كلمة في فان الظاهر
منها ارادة ان هذا الوجه يصرف فيهم لا انها يعطيهم كالفقير والمسكين والصرف
فيهم محتمل لاحتمال ارادة توسعتهم او فكهم عن الشدة او مطلق عتقهم والقدر الذي
يتبادر من الاية وقع الاتفاق عليه واستفيد من الاخبار مثل المكاتب العاجز والذي
هو تحت الشدة فلا اشكال فيه واما غيرهما فمع عدم المستحق فهو مقتضى الرواية وعمل
الاصحاب لا ظاهر الاية وكذلك الاب والروايات الدالة على المذكورات لا تدل
على ان العتق منها من الزكوة من جهة القصد الى كونه من باب الرقاب الذي هو احد
المصارف بالخصوص بل لعله كان من جهة دخوله تحت عموم سبيل الله ان قلنا
به كما هو الاشهر الاظهر فالذي قام الدليل على احتسابه من هذا المصرف بالخصوص
انما احتجنا الى اعتباره وقصده مثل ارادة نصر المستحق من البسط على الاصناف او وفاء
النذر لو وقع النذر به هو القسمان الاولان ولكن الانصاف انه لا يحسن انكار ظهور
الاية في عموم تخليص الرقاب ولا ريب ان مطلق الرقبة حلقة بلا يرجى الخلاص
منها وكون الرقبة ارغب عند بعض العبيد لا من خارج نادر لا يلتفت اليه في
الاطلاقات فالاظهر اذن قول العلامة ومن تبعه وان كان الاحوط الاقتصار
على المكاتبين العاجزين وغيرهم ممن ذكروه ولكن هذا الاحتياط ان كان من
جهة التشكيك في دخول غيرهم تحت الرقاب المذكورة في الاية فلا شك في انه راجح
مطلق العتق تحت عموم سبيل الله ومعه فلا الاحتياط ويمكن ان يقال في وجه الاحتياط
ح شيئان اولهما الاشكال في عموم سبيل الله لقول بعضهم بالاختصاص بالجهاد
وثانيهما ظهور مرجوحية من تلك الاخبار ولا تقييد فيها بان المرجوحية
انما هو مع قصد كون ذلك منه رجاء تحت الرقاب ومع اعتقاد ذلك بل هو
مطلق ثم ان الشهيد الثاني قال في المسالك ولا بد من صيغة العتق بعد الشراء ونية

الزكوة مقارنة للعتق وفي شرح اللمعة مقارنة لدفع الثمن او للعتق اقول والاظهر ان
هذا مثل الصلوة فيكون موضع النية هو دفع الثمن ولا بد من استدامته حكما الى حصول العتق ولو
قلنا كما في المسالك يلزم كون الضمان على المالك لو تلف بعد الشراء وقبل اجراء الصيغة
او بعده لم يتصف بكونه زكوة وهو كما ترى وكذلك الكلام فيما يصرف في سبيل الله
لكن المتصرف الزكوة الى المسجد فاشترى به الجص والاجر وساير المصالح فتلف من
دون تفريط قبل بناء المسجد ولا وجه للقول بان وقت النية هو وقت تمام المسجد هذا
وظاهر الاخبار والاصحاب لزوم اجراء صيغة العتق وانشائه ويحتمل قويا كفاية
الاشتراء فينعتق ومال اليه بعض المتاخرين والاحوط اجراء الصيغة بل الاظهر ولا
يقدح في ذلك انه لا عتق الا في ملك لتخصيص القاعدة بذلك مع امكان ان يقال
ان ذلك توكيل من جانب الشارع في مال الزكوة وهو اولى ارباب الزكوة وعلى اعتبار
الصيغة فالظاهر لزومه في صورة اشتراء الاب ايضا وان لم يحتج اليه في غير
الزكوة ثم ان ههنا رواية في تفسير علي بن ابرهيم عن العالم عليه السلام قال وفي الرقاب
قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد
في الحرم وليس عندهم ما يكفرونه وهم مؤمنون فجعل الله تعالى لهم سهما في الصدقات
ليكفر عنهم وهي مرسلة وخلاف ظاهر الاية لان ظاهرها تخليص الرقاب لا من يجب
عليه العتق مع انها يدل على جواز اداء مطلق الكفارة لا العتق فلو اعطي من باب
الفقر فلا باس به وتردد في الشرايع في جواز العتق بذلك وجوز في المعتبر اعطاءه من
سهم الغارمين وفيه نظر لعدم التبادر ثم ان المكاتب انما يعطى اذا لم يجد ما يصرفه
فيه وظاهر الرواية بل الاية ايضا اشتراط العجز عن الكسب ايضا كما ذكره في البيان
الا على القول بجواز العتق مطلقا كما قويناه الا ان يقال ان ذلك الفرد يعني
على حمل الاية على تخليص العبد من الرق مع عدم امكان تخليصه بنفسه بان يصير
مكاتبا مثلا ويمنع اطلاق الاية بحيث يشمل من يتمكن منه سيما مع السهولة ويجوز
الدفع الى المكاتب باذن السيد وبدونه والى السيد باذن المكاتب وبدونه
كساير الديان وقال في المنتهى باذن المكاتب ولا يظهر وجهه سيما مع اطلاق الاية
والرواية ثم انما يؤدي عن وجه المكاتبة ان صرف في مصرفه وتحرر فلا كلام وان
دفعه الى السيد ورجع الى الرق لعجزه عن الاتمام في الكتابة المشروطة فمقتضى
امتثال الامر الاجزاء وعدم الارتجاع ولم ينقلوا فيه خلافا الا عن احد وجهي
الشافعية لعدم حصول المقصود وهو ضعيف واما لو لم يدفعه الى السيد
وحصل التحرير بغيره من ابراء المولى او تطوع متطوع فالاظهر جواز الرجوع لان
مصارف الزكوة على قسمين فمنهم من يأخذها اخذا مستقرا ولهم صرفها ما اخذوا

فى اى شئ ارادوا وهم الفقراء والمساكين والعاملون والمؤلفة ومنهم من اخذ منها
اخذا مقيدا بوصف ومصرف خاص وهم الاربعة البواقى وتنبه على ذلك فى الاية
باقحام كلمة فى كما ذكره جماعة من المفسرين مع ان الاصل عدم ثبوت استحقاقهم الا من
اجل ذلك وعدم جواز تصرفهم الا فى ذلك ولا يجرى هذا الكلام فى الصورة ا
السابقة لانه صار ملكا للسيد باخذه لكون ذلك التصرف مامورا به وحكم الشيخ
بعدم الرجوع لانه اخذه باستحقاقه فانه يحتاج الى دليل ويظهر جوابه مما عرف
اعتبار الحقوق فى المعتبر قصد المالك يعنى ان تصديقه فى الكتابة ارجح كما اعتبر
ذلك فى الغارم وابن السبيل لان للمالك الخيرة فى صرف الزكوة فى الاصناف
ويظهر الثمرة فى ما لو كان المكاتب فقيرا ايضا وسامح المالك حين الاداء فى تعيين
التعيين والا فالظاهر عدم صحة الاداء الا مع التعيين لاختلاف المصارف فى
الحقيقة والمفهوم وللزوم ملاحظة مقدار وجه الكتابة والغرم ونفقة
السبيل لعدم جواز اعطاء الزيادة فى هذه المصارف فلا يمكن الا بالقصد فيلزم
من اعتبار الحقوق انه لا يجوز الارتجاع مع عدم قصد التعيين فيما جاز فيه المسامحة
واما مع تعيين غيره مثلا ان يكون المكاتب فقيرا واعطاه من جهة فقره فا
لظاهر عدم الاشكال فى عدم الرجوع لان الفقير لا يحكم عليه فيما ياخذه بلا ا
اشكال وادعى عليه الاجماع فى كلامهم ولو ادعى الكتابة فاما ذلك بلا خط
مع حق المولى او مع مصارف الزكوة فاما مع المولى فحكمه انه اذا صدقه فلا
كلام ولو كذبه فعليه البينة وعلى المولى اليمين مع عدمها وفيما جهل حال المولى
لا يكذب العبد ويبقى المولى على حقه الى حين حضوره واما لاجل اخذ الزكوة
فان صدقه المولى فالمقطوع به فى كلامهم القبول وعن الشافعى المنع لجواز التواطؤ
ويظهر من المسالك ان به قولا منا وجعل الشيخ الاحوط عدم القبول الا بالبينة
فيما احتمل التواطؤ لاخذ الزكوة فيمن لا يعرف من حاله ان له عبدا ولا ريب فى
كونه احوط لكن لا دليل على لزومه ولو كذبه السيد ولم يثبت مطلبه بالبينة
واليمين فلا وجه للقبول واما لو لم يعلم حال السيد فى التصديق والتكذيب
فعن الاكثر القبول ويظهر من الشرايع ان بالمنع قولا منا الا بالبينة وقال فى المدارك
ولا يخلو من قوة والاظهر الاول كالفقير لاصالة الصدق والصحة فى المسلم
ولزوم العسر والحرج كما قدمناه ويشكل مع الاتهام لضعف الظاهر و
لكن مدار الاصحاب فى فعل المسلم فى غالب المسائل وتنزله على الصحة ما لم
يعلم خلافه وجعلوا الاجتناب عن التهمة مستحبا ولعله هو الوجه فائدة
اذا مات المملوك الذى اشترى من الزكوة ولا وارث له فالمشهور انه يرثه ارباب

الزكوة ويظهر من المعتبر دعوى الاجماع عليه ونقل فى الشرايع قولا بان وارثه الامام
واختاره العلامة فى القواعد وولده فى الشرح والاول اقوى لظاهر الاجماع وموثقة
ايوب بن الحر المتقدمة فى الرقاب وفى آخرها قلت فان مات وترك مالا قال فقال
ميراثه لاهل الزكوة لانه اشترى بسهمهم وموثقة عبيد بن زرارة المتقدمة ايضا وفى
آخرها قلت فانه لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له
وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكوة
لانه انما اشترى بمالهم ولا يضر التخصيص بالفقراء لعدم القول بالفرق كما صرح
فى المسالك ولان الظاهر حمل الرواية على الغالب فالمراد بقوله عليه السلام اشترى بما
لهم اشترى بالمال الذى يصرف فيهم وقال فى الدروس ان فى التعليل ايماء الى انه
لو اشترى من سهم الرقاب لم يطرد الحكم لانه اشترى بنصيبه لا بمال غيره وفيه ان
ظاهر الرواية ان الاشتراء وقع بمجموع الزكوة لا بسهم الفقراء واخر الرواية محمول
على ما ذكرنا وكانه اشار الى دفع ذلك فى المسالك حيث قال واما التفصيل بانه
ان اشترى من سهم الرقاب فميراثه للامام والا فلارباب الزكوة فلا اصل له فى
المذهب وحجة القول بان وارثه الامام ان ولاء العتق مشروط بتبرع المعتق
به وعدم التبرى من ضمان جريرته وعدم تخليفه مناسبا والشرط مفقود فيما
نحن فيه لان الرقاب احد مصارف الزكوة فيكون سائبة والمراد بالسائبة هو
الذى لا عقل بينه وبين معتقه ولا ميراث ولا وجه لهذا القول مع ورود
الروايتين المعتبرتين المعمول بهما كما لا يخفى وقال فى المدارك الاحوط صرف ذلك فى
الفقراء خاصة لانهم من ارباب الزكوة وفى حال الغيبة يستحقون ما يرثه الامام عليه السلام
من لا وارث له غيره فيكون الصرف اليهم مجزيا على القولين العاشر من مصارف
الزكوة الغارمون اى المديونون ولا ريب فى كونهم مصرفا للكتاب والسنة و
الاجماع لكنهم اشترطوا فيه ان لا يكون الدين فى معصية وهو اجماع اصحابنا كما
فى المنتهى والتذكرة واستدلوا عليه بان فى قضاء دين الغرم فى معصية حمله
على المعصية وهو قبيح عقلا فلا يجوز التعبد به شرعا ولما رواه الشيخ فى كتاب
الديون عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد عن الرضا عليه السلام فى جملة حديث انه
قال يقضى ما عليه من سهم الغارمين اذا كان انفقه فى طاعة الله واذا كان
انفقه فى معصية الله فلا شئ له على الامام وربما يقدح فى الاول بانه انما
يتم مع علم التوبة والثانى بالقدح فى السند فانها غير مذكورة فى شئ من
الاصول المعتبرة لكن الرواية لا يضر ضعفها مع روايتها فى الكافى والتهذيب
وعمل الاصحاب عليها وتلقيها بالقبول مع انه ههنا روايات اخر دالة عليه مثل ما

رواه علي بن ابراهيم في التفسير عن العالم عليه السلام ان الغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون
انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويكفيهم من مال
الصدقات وما رواه في قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام
كان يقول يعطى المستدينون من الصدقة والزكوة دينهم كله ما بلغ اذا استدانوا
في غير سرف وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الاتية ايضا ايماء اليه ونقل في اخر السرائر
من كتاب محمد بن علي بن محبوب بسند معتبر ما يدل عليه وفي اخرها المنع من اداء دين
الغارمين من مهور النساء وبمضمونه روايات اخر ولم اقف على مصرح بمضمونها نعم نقل
في المختلف عن ابن الجنيد المنع في مهر النساء اللولة استغني بهن لانه فيه نوع اسراف
اقول والاظهر ان تحقق الاسراف في ذلك فهو محل حسن لتلك الاخبار ثم ان ظاهر
اكثر الاخبار وكلام الاصحاب ان الاستدانة لا بد ان لا يكون في المعصية وذلك لا يستلزم
عدم الجواز اذا كان الاستدانة على وجه الصحة لكن الانفاق وقع في المعصية من باب
الاتفاق ولم اقف على من صرح بالفرق ولكن اطلاق رواية الرضا عليه السلام ورواية
التفسير يفيد المنع عن ذلك ايضا وكذلك الحكمة يقتضيه ومقتضى ذلك ان
التوبة لا يفيد في جواز الاعطاء اذا صرفه في معصية وقال المحقق ان تاب صرف
اليه من سهم الفقراء انما يتم مع الاعراض عن الروايات وهو مشكل وايضا يتم ذلك
مع كونه فقيرا غير مالك لمؤنة السنة فلا بد من التقييد ولا ينافيه صرفه في
الدين لان الفقير يملك المال ويصرفه حيث شاء وايضا يتم اشتراط التوبة
ح على القول باشتراط العدالة ولو جهل الحال فعن الاكثر الجواز حملا لفعل المسلم
على الصحة وقال الشيخ لا يجوز لتقدم رواية الصحة السابقة ولظاهر رواية التفسير
والحصر ان الصرف في المعصية مانع لا ان الصرف في الطاعة شرط ويلاحظ
عموم الاية والاخبار وخصوص بعضها ايضا ذلك فهذه العمومات والاطلاقات
وبعض الخصوصات مع اعتضادها بالاصل ونفي العسر والحرج واصالة صحة
فعل المسلم وعمل الاكثر لا يعارضها رواية ضعيفة ثم انهم اشترطوا في الغارمين
العجز عن الاداء لان الزكوة انما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة ولو تمكن من البعض
يعطى ما لا يتمكن منها والظاهر ان اشتراط العجز عنه في الجملة مما لا اشكال فيه ويرد
يستفاد ذلك من تتبع الاخبار الواردة في هذا الباب ومنها رواية عبد الرحمن
العرزمي عن الصادق عليه السلام ان الحسنين عليهما السلم قالا ان الصدقة لا تحل الا في
دين موجع او غرم مفظع او فقر مدقع لكن الاشكال في انه اذا كان له من المال
بقدر مؤنة سنته او بعض السنة فهل يجب عليه الوفاء منه ثم اخذ الزكوة لاجل فقره
او يجوز اداء دينه اولا من الزكوة وصرف ماله في مؤنة عياله ويظهر من ابن

ادريس

ادريس وجوب الاداء من ماله ثم اخذ الزكوة لانه ح غني والزكوة لا يجوز للغني واختاره
العلامة في جملة من كتبه العدم لانتفاء الحكمة في ان يدفع ماله ثم ياخذ الزكوة وظاهره
انه يعطى من سهم الغارمين ح اقول وما ذكره ليس ببعيد وان قلنا بوجوب اداء الدين
من الفاضل من مستثنياته لعدم المنافات بين وجوب الاداء من ماله وجواز اخذ الزكوة
لاداءه وهو المطابق لظاهر الاية وللقائل ان يقول بجواز الاداء من سهم الفقراء ايضا
لانه يصدق على من يجب شرعا صرف بعض ما يملكه من قوت السنة في دينه وهو عازم على الاداء
انه غير واجد لقوت سنته فهو فقير واما ما رواه ابن ادريس في اخر السرائر عن كتاب
المشيخة للحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن سماعة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
منا يكون عنده الشيء يتبلغ به وعليه دين ايطعمه عياله حتى ياتيه الله تعالى بميسرة
فيقضي دينه او يستقرض على ظهره في خبث الزمان وشدة المكاسب او يقضي بما عنده
دينه ويقبل الصدقة قال يقضي بما عنده ويقبل الصدقة الحديث فلا ينافي ما ذكرنا
اذ رجح الامام احد سؤالات السائل المتوهم عن حظر اخذ الزكوة اذا كان عنده بلغة لا
يفيد الاجزاء اخذ الزكوة وتقديم قضاء الدين على اخذ الزكوة لمطابقة سؤال السائل
مع ان فورية وجوب الاداء مع التمكن بالفعل وتوقف اخذ الزكوة على زمان لا يستلزم
عدم جواز اخذ الزكوة قبل اداء الدين سيما مع عدم المطالبة وهنا واضح وكيف كان
فلا ريب في رجحان تقديم اداء الدين تحرزا عن الخلاف وموافقة مع الرواية على
بعض وجوهها ثم ان العلامة ره ذكر في جملة من كتبه انه لا يشترط الحجر والفقر اذا كان
الاستدانة لاجل مصلحة ذات البين واطفاء نائرة الفساد بسبب تشاجر في قتل او
اتلاف نفس لاطلاق الاية ولقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمس وذكر رجلا يحمل
حمالة وقال المحقق الاردبيلي ره اذ هو في الحقيقة في سبيل الله وفي اطلاق ما ذكره
تامل اذ قضاء دين الغني المالك لللائق سيما اذا لم يكن وقت الاستدانة قصده
التقرب ولم يكن له حاجة ح في ذلك مشكل نعم يجوز الصرف ولا في اصلاح ذات البين
كما ذكره في البيان وهو وجه من وجوه السبيل ثم ان الصرف في دين الحي لا يحتاج الى
اذنه فيجوز اداء دينه من دون اطلاعه ايضا للعموم ولو كان للمالك دين على الغير
يجوز ان يحتسب به عنها ويكفي في ذلك ان يسقط ما في ذمته عوضا عنها سواء
وافق تعين الزكوة او ساواه في القيمة والظاهر ان اصل الحكم اجماعي كما يظهر من جماعة
من الاصحاب ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وموثقة سماعة وما رواه في الكافي في
باب القرض من كتاب الزكوة من رواية عقبة بن خالد وكذلك الكلام لو كان الغارم
ميتا فيجوز اداء دينه ومقاصته لو كان للمالك عليه دين والظاهر انه ايضا اجماعي
كما يظهر من غير واحد ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عليه السلم

السنة ح

بلغ

عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه دينا قد ابتلي به لم يكن بمفسد ولا بمسرف ولا معروف
بالمسألة هل يقضى عنه من الزكاة الالف والالفان قال نعم ورواية ابرهيم بن
السندي في الكافي في باب القرض ورواية يونس بن عمار في باب ان القرض حمى الزكاة الدالتين
على المقاصة وحسنة زرارة في باب نادر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل حلت
عليه الزكاة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكاته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال
ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من
جميع الميراث ولم يقضه من زكاته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكاته من
دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه ومقتضى هذه الرواية اعتبار
قصور التركة عن الدين كالحي وهو الحق وفاقا لجماعة ولم يعتبره في المختلف للعموم و
لانتقال المال الى الورثة فهو كالفاقد والعموم مخصص بالحسنة وغيرها وانتقال
المال الى الورثة ممنوع بل هو في حكم مال الميت لظاهر الاية وبعض الاخبار وقد حققناه
في رسالة مفردة ثم ان مقتضى الحسنة جواز اداء دين الاب وهو المعروف من المذهب
بل اداء دين كل من يجب نفقته عليه حيا كان او ميتا وكذلك مقاصته ويدل على
هذه الاحكام مضافا الى عدم ظهور الخلاف فيه العموم وحسنة زرارة المتقدمة
وصحيحة اسحق بن عمار وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المانعة عن اعطاء الزكاة اياهم
معللا بانهم عياله لازمون له لا يعارض بهما ما قدمناه لان المراد لزوم الانفاق
لعدم وجوب قضاء الدين على المكلف بالانفاق كما صرح به في المدارك
ولو صرف الغارم ما دفع اليه من سهم الغارمين في غير قضاء الدين ففيه
الخلاف السابق في الارتجاع لانه اعطاء ليصرفه في وجه مخصوص فلا يسوغ له في
مخصوص غيره وعدمه لانه ملكه بقبضه فلا يحتكم عليه ونحن ان بحثنا في الكتاب
الارتجاع لكنا نقول الان ان في الحكم بالارتجاع مطلقا اشكالا لان الاصل كما انه
يقتضي عدم استحقاقهم الا من اجل ذلك وعدم جواز تصرفهم الا كذلك فبعد الا
عطاء المامور به ايضا الاصل عدم وجوب الارتجاع للمالك وعدم وجوب الرد
للغارم فان جواز الارتجاع هنا بالمعنى الاعم وادلة [illegible] الوجوب لو لم يرد له المالك
بشيء اخر من قبل نفسه ولم يعط بفقر اخر والاعم من الوجوب [illegible] ذلك الشيء
ايضا فهذا الاصل متاخر عن الاصلين الاولين والدال عليه يقتضي [illegible] مع انا نقول
ان اعطاء الزكاة لهذه المصارف لاجل ان يصرف فيها يكفي فيه قصد ذلك حين الاعطاء
وتحققه [illegible] حين الاعطاء كما فيمن يعطيه لاجل ان يصرف في هذا المصرف لا
بشرط ان يصرف في هذا المصرف ومن البين جواز انفكاك كل منهما عن الاخر فاذا كان رجل
غارما عجز عن الاداء او كان باعجز عن الوفاء فهو مستحق لهم من الزكاة في هذه الحال لاجل رفع

جواز

م لجواز تحقق الصفرين ولو تعلق

سهم

هذا الغرم

لا انه مستحق لهم سهم الغارمين لرفع به هذا الغرم ح

هذا الغرم نعم لو اخذه مع احتياجه من جهة الغرم لاجل صرفه في غيره فهو لا يجوز فلو اخذ
المال على هذا الحال لاجل انه غريم ولاداء غرمه ثم ابراه الغريم او اقتضيه المولى او تطوع
متطوع بالاداء فالحكم بوجوب الرد وجواز الارتجاع للمالك مشكل غاية الاشكال الا ان يقال الظهور
من ذكر المصرف لزوم الصرف فيه ما دام المصرف باقيا وبعد سقوط الغرم او تبرع
المولى فلا يبقى المصرف حتى يبقى الحكم بالصرف فيه لا غيره والاصل عدم وجوب الرد كما بينا
وابعد من ذلك ان نقول بلزوم صرف العين مما اخذه في تلك المصارف حتى لا يجوز
صرفه في نفقته واداء الدين من ماله سيما اذا كان ذلك اوفق لاداء الدين او لا يجوز
المعاملة به قبل اداء الدين اذا امهله الغريم ليعامل به ويؤدي بمجرد دينه او يؤدي
دينه من نتاجه لو كان نحو ذلك او يصرف اصل الحيوان في مصرف اخر وذلك كله مستبعد
نعم قول الشيخ بعدم الارتجاع قوي ويؤيده اطلاقات بعض الاخبار ايضا ويدل على ذلك
عدم الاحتكام على الفقير من اجل سهم الفقراء مطلقا حتى انه لو اخذ الفقير
الافا كثيرة من الزكاة اليوم لاجل فقره وصار غنيا لما كان الا الان كثيرة من اجل
ميراث او غيره لا يرتجع منه والذي دعاهم الى الفرق والخلاف في غيره هو تغيير
اسلوب الاية بالام وفي ففهموا الملك والاختصاص [illegible] المقتضي للتصرف على
[illegible] شاء والخلاف مدخلات في فان المراد بها الصرف في تلك المصارف الخاصة
ويمكن دفعه بان التغيير في الاسلوب لعله من جهة ان هؤلاء الاولين حقيقون
بالملك باجمعهم فناسبهم اللام بخلاف الباقين فان الرقاب ليسوا باهل الملك على
المشهور وكذلك تخليص المكاتب فانه لا يجب ان يعطى بيد المكاتب وليس المولى نفسه
محلا لذلك وكذلك الغريم قد يكون ميتا ليس له اهلية الملك وكذلك انواع
سبيل الله كالقناطر والمساجد وغيرها بقي الكلام فيما لو شرط المالك صرفه
في المصرف الخاص وصرح بعدم الجواز في الغير والاحوط هنا متابعة الشرط ولا
يبعد تنزيل كلام المحقق على ذلك ثم ان ادعى احد ان عليه دينا قبل قوله مع تصديق
الغريم بلا اشكال منا وكذا لو تجردت دعواه عن التصديق والتكذيب ونقل
المحقق قولا بعدم القبول ولعل مراده الا بالبينة او اليمين وهذا القول نقله
في التذكرة عن الشافعي ولم ينسبه الى احد من اصحابنا والاظهر القبول مطلقا لما مر
من حمل قول المسلم على الصحة سيما اذا كان عادلا ولزوم العسر والحرج ان اوجبنا البينة
او اليمين سيما والغالب عدم التمكن من الحاكم لاجراء ذلك قال في المدارك وموضع
الخلاف لمصلحة نفسه اما الغارم لمصلحة ذات البين فلا يقبل دعواه الا بالبينة
قولا واحدا الحادي عشر من مصارف الزكاة سبيل الله بلا خلاف والاكثرون
على ان المراد به كل ما هو وسيلة الى الخير كمعونة الغزاة والحجيج والزوار وبناء

بالام ح

العتيق ط

55

وبناء القناطر والمساجد والاعانة في تحصيل العلم الشرعي وغير ذلك وخصه
الشيخ في بعض اقواله بالجهاد وقال يصرف الى الغزاة الذين يغزون اذا نشطوا
ومجير الجعفي المقرّين الذين هم اهل الثغور وقال في الدروس هو الجهاد سواء كان
الغازي متطوعا او مرتزقا مع قصور الرزق ثم استقرب الحاق سائر القرب والتخصيص
بالجهاد تقييد للاية من غير دليل واستعماله في القران في مواضع فيه كقوله تعالى
يقاتلون في سبيل الله لا يدل على صيرورته حقيقة فيه ويدل على العموم مضافا
الى ظاهر اطلاق اللفظ ما رواه علي بن ابرهيم في تفسيره وهو مذكور في التهذيب
وكذلك صحيحة علي بن يقطين وغيرها من الاخبار الكثيرة الدالة على جواز الحج
بها وقال الشهيد الثاني في الروضة وينبغي تقييده بما لا يكون فيه معونة لغني
لا يدخل في الاصناف ومقتضاه لزوم ان يكون الزاير مثلا فقيرا او ابن سبيل
كما صرح به في المسالك واستشكل في التذكرة في اعتبار الحاجة من اجل انه راجح لغني
الغني تحت سبيل الخير ومن اجل ملاحظة غيره من اهل السهمان المعتبر حاجتهم
والاوسط ان يقال باعتبار الحاجة في تلك القرب وان كان غنيا من غير جهتها
لان الزكوة انما شرعت لدفع الحاجة ويؤيده ما في صحيحة معوية بن وهب لا يصلح
الصدقة لغني وما في معناه من الاخبار الخاصية وما رواه علي بن ابرهيم في
التفسير ايضا وما روي عنه عليه السلم ان الصدقة لا تحل لغني الا لثلثة وعد منها
الغازي نقله الفاضلان وغيرهما وهذه الرواية تدل على عدم اعتبار الحاجة
والفقر في الغازي وافتى به الجماعة من الاصحاب ولم اتفق على مخالف فيه ولنحوا
عليه بالرواية وباطلاق الاية وبانه كالاجرة فلا يعتبر فيه وصف اخر ولا
يسترجع منه ما فضل من مؤنة الغزو والظاهر انه لا خلاف فيه وليسترجع اذا
لم يغز قال في التذكرة وهو اختيار الشيخ ايضا وكذلك لو رجع من الطريق
قبل الغزو الثاني عشر من الاصناف ابن السبيل واختلفوا في تفسيره فقال
المفيد انهم المنقطع بهم في الاسفار وقد جاءت رواية انهم الاضياف يراد بهم
من اضيف لحاجة الى ذلك وان كان له في موضع اخر غنى ويسار وذلك
راجع الى ما قدمناه وعن الشيخ في المبسوط والنهاية وابن زهرة مثله وقال ابن
الجنيد واما سهم ابن السبيل فالى المسافرين في طاعة الله والمريدين لذلك
وليس في ايديهم ما يكفيهم لسفرهم ورجوعهم الى منازلهم اذا كان قصدهم
في سفرهم قضاء فرض او قياما بسنة هكذا نقله في المختلف ولا يبعد ان يكون
مراد ابن الجنيد صدقه على ذلك الا اختصاص لكمال بعده وقال ابن حمزة وابن السبيل
المجتاز بغير بلده المنقطع به غير منشئ للسفر اقول والكلام في مقامات

الاول

56

الاول ان الاظهر مختار المشهور من عدم دخول المنشئ للسفر في ذلك وان هو
داخل في سبيل الله اذا كان طاعة فان المتبادر من اللفظ هو الملازم للطريق
الذي وضعوا الطريق على الارض لعجزه عن السفر بسبب فقد النفقة فكان الطريق
ولده ويدل عليه تفسير العالم عليه السلم فيما رواه علي بن ابرهيم وما نقل عن ابن الجنيد
في الحجة هو صدق ابن السبيل على مريد السفر ومنشئ الطريق وهو ضعيف لتبادر
غيره من اللفظ والقياس على من اقام فيما بين السفر اذا اراد الخروج فانه يعطي الزكوة
مع انه منشئ للسفر فيه اولا انه قياس وثانيا بمنع الاصل كما اختاره الشيخ والمحقق
انه يعطى لا لاجل انه منشئ للسفر بل لانه منقطع به في السبيل فان ما ينقطع بالاقامة
هو السفر الشرعي والسبيل في الاية يحمل على العرفي فهو مسافر عرفا وابن سبيل
الثاني ما ذكره الشيخان من الرواية في الضيف لم نقف عليه في شيء من
الاصول واعترف به جماعة من الاصحاب ويظهر من جماعة من الاصحاب انه
داخل في ابن السبيل فالمراد به المنقطع به في السبيل المحتاج الى الضيافة ويظهر
من البعض مغايرته له وقيل باختصاصه فيما اذا كان نائيا عن بلده مع حاجته
الى الضيافة والحق انه ان كان ابن السبيل محتاجا الى الضيافة فهو داخل كما قاله
العلامة في المختلف ويظهر ذلك من جماعة من الاصحاب والا فالخروج فوجه
ذكره عليه الرحمة في الاحتساب من سهم الزكوة على هذا الطريق الذي
هو في صورة الاباحة لا التمليك وعدم الاشعار بانه من سهم الزكوة وعدم
مضرة الجهالة فيه ان لم يأكل الطعام ما هيئ له قال الشهيد الثاني ره في الروضة
والنية عند شروعه في الاكل ولا يحتسب عليه الا ما اكل وان كان مجهولا انتهى
والظاهر انه اراد اعتبار المتيقن والا فلا يمكن حصول البراءة واما دخول
الضيف من دون اعتبار السفر مطلقا كما نقل عن بعض الفقهاء فلا وجه له
الثالث يشترط في ابن السبيل كون سفره مباحا بالاجماع وظاهر ابن
الجنيد اشتراط كونه راجحا والاظهر كفاية اباحته لاطلاق الاية ورواية علي بن
ابرهيم في تفسيره الدالة على انهم ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في
طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام عليه السلم ان يردهم
الى اوطانهم من مال الصدقات لا يعارض بها ظاهر الاية مع جهالة سندها
ويمكن ان يكون المراد بها المثال لا التقييد ذهابا الى المال من جهة التغلب شرطا
في ابن السبيل بل يكفي اعواز المؤنة بسبب طول زمان السفر ونحوه ويمكن ان
يراد بالطاعة عدم المعصية فانه يصدق على من ترك المعصية انه في طاعة اذ لا فرق
ان المطلوب بالنهي هو نفس ان لا يفعل فترك المنهي عنه طاعة والمراد بالطاعة

عدم الخروج عن كونه مطيعا بمعنى الملكة واما ما اجاب به في المختلف بان اعتقاد
الاباحة الظاهرة فهو بعيد **الرابع** يشترط في ابن السبيل الحاجة في السفر وان كان
غنيا في بلده وان يعجز حتى عن بيع بعض امواله المتمكن من التصرف فيها بحيث لم يلزم
عليه حرج وضرر وعن الاستدانة كذلك فلا ريب في شموله له واما لو لم يعجز عن
شيء منهما فظاهر المعتبر والمسالك انه ايضا داخل فيه وهو مشكل لعدم صدق العجز
والاحتياج عليه عرفا واما لو عجز عن البيع دون الاستدانة فلا يبعد ان يقال بعدم
وجوب الاستدانة عليه كما اختاره في المدارك اذ الاصل عدم وجوب جعل ذمته مشغولة
بمال الغير والاحوط اعتبار العجز عنه ايضا **الخامس** يدفع اليه بقدر ما يبلغه الى
بلده مع ملاحظة قضاء وطره في ذلك السفر ولا يجب المبادرة الى العود ولا يحتاط في
ذلك بما يليق بحاله من المأكول والملبوس والمركوب فان فضل منه شيء ففي
وجوب الاعادة الى المالك او من يقوم مقامه من الوكيل او الحاكم قولان ولا يبعد
القول بعدمه كما مر وكذلك الكلام فيما لو صرفه في غيره وللشيخ هنا ايضا قول
مختار المحقق هو اعتبار المقصد كما مر والتحقيق فيه ما مر من ان الاظهر عدم الاجزاء
مع اشكال في شرط المالك الا في مطلق قصد له **المقصد الرابع** في اوصاف
المستحقين وفيه مباحث **الاول** يشترط فيهم الايمان الا المؤلفة قلوبهم كما مر
ويمكن ان يجعل بعض افراد سبيل الله مما يعطى منه بالمكلفين داخلا في الاستثناء
كالغازي اذ الغزو الكافر لا يستلزم التاليف ولا الاعطاء للاستمالة والتاليف
عدم الاعطاء للغزو والمراد بالايمان هو الاسلام مع القول بالائمة الاثني عشر
عليهم السلام بدليل اجمالي يطمئن اليه النفس ويدل على اعتباره بعد الاجماع الاخبار
الكثيرة منها صحيحة الفضلاء وصحيحة بريد بن معوية العجلي وصحيحة اسمعيل بن سعد
الاشعري المصرحة باشتراطه في زكوة الفطرة ايضا وفي العيون رواية عن الصادق
عليه السلام في المنع عن اعطاء المجبرة والقائلين بان الله يكلف عباده ما لا يطيقون
وفي كتاب التوحيد رواية تدل على منعها عن المجسمة وفي رجال الكشي ما يدل
على منعها عن الواقفية وفي التهذيب ما يدل على منعها عن الزيدية ثم ان في
صحيحة الفضلاء وصحيحة بريد ان المخالف اذا استبصر وحسن رايه لا يعيد شيئا
من عباداته الا الزكوة لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية فـ
الظاهر وجوب اعادة الزكوة عليه يكون جاهلا او المستفاد منهما ومن غيرهما
هما انه لو كان اعطاها اهل الولاية لا يجب عليه الاعادة وهو كذلك واما عدم
لزوم اعادة ساير طاعاته فهو ايضا كذلك على التفصيل الذي مر في كتاب الصلوة
وسيجيء في الحج وغيره ان شاء الله واذا لم يوجد المؤمن هل يصرف الى غيرهم قال في

المعتبر فيه قولان اشبههما ان زكوة المال لا يدفع الى غير اهل الولاية ثم ذكر رواية
يعقوب بن شعيب الدالة على انه يعطيها من لا ينصب ثم حكم بندورها وضعف
طريقها وفي التضعيف تامل لكن الاقوى المنع كما اختاره والاظهر الاشهر مساواة
الفطرة للزكوة في اعتبار الايمان للعمومات وخصوص صحيحة اسمعيل بن سعد
المتقدمة وذهب الشيخ وجماعة الى جواز دفعها الى المستضعف اذا عدم المؤمن
ولم اعدم منه من لا يعاند اهل الحق من المخالفين لروايات منها موثقة فضيل في التهذيب
ورواية مالك الجهني في الكافي وصحيحة علي بن يقطين في الفقيه وغيرها والاولى
حملها على التقية كما يشعر به موثقة اسحق بن عمار انه حملها على المستضعف وجعلها
اعم قال سئلته عن صدقة الفطر اعطيها غير اهل ولايتي من فقراء جيراني قال نعم
الجيران احق بها لمكان الشهرة ويجوز ان يعطى الزكوة اطفال المؤمنين سيما كان الولد
دون غيرهم للاجماع والكتاب والسنة مثل حسنة ابي بصير ورواية ابي خديجة
ما رواه فقرب الاسناد عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام
قال قلت له عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم بها ثيابا او طعاما وارى
ان ذلك خير لهم قال فقال لا باس وظاهرهم عدم الفرق بين ان يكون اباؤهم
فساقا او لا وصرح بعدم الفرق جماعة منهم وهو الحق لاطلاق الادلة وقد يقال
بلزوم معرفة حال ابائهم بانهم اخذوا اصول دينهم بالدليل ولو كان اجماليا
والظاهر انه لا يجب ذلك بل يكفي ثبوت كونهم معترفين بدين التشيع ومظهرين
له ولو بالاجمال ويحمل طريقة الاخذ على الوجه الصحيح فان اقرارهم بذلك قول
مسلم يجب حمله على الصحة ويكفي في حمل القول والفعل على الصحة ظهور الاسلام والايمان
مع عدم العلم بالباطن ويظهر مما ذكرنا الكلام في البالغ ايضا وعدم وجوب التفحص
وان كان ذلك احوط سيما مع اعتبار العدالة لو اعتبرت واما عدم جواز اعطاء اولاد
غيرهم فالظاهر انه ايضا مما لا خلاف فيه بينهم لتبعيتهم لهم في الايمان والكفر و
هو ظاهر الاخبار ايضا وقال المحقق الاردبيلي ره ولا يبعد الاعطاء على تقدير
تعذر الغير من سهم سبيل الله ثم ان الزكوة يعطى الى وليهم ليصرف فيهم سواء
كان الطفل رضيعا او غيره لاحتياج الرضيع ايضا الى اجرة الرضاع والكسوة
ونحوها ومع تعذر الولي يتولى امره احاد عدول المؤمنين فيصرف اليه عند بعض
الثقة ويمكن الاكتفاء بحصول الاعتماد على ملاحظة صلاح من يتولاه وان لم
يكن عدلا ان تعذر العدل ايضا بل يجوز اعطاء الطفل مع الاعتماد ان علم من
حاله انه يصرفه على وجه يسوغ الولي لو كان كما صرح به جماعة ولو اطعمهم من الزكوة
فلا يحتاج الى الولي والقابض فينوي عند الاكل كالكفارة ويحسب ما اكله

٢ وكيفية الاخذ في افعالهم وهي الصحيح محمولة على الصحة ع

عنهما وقال في التذكرة حكم المجنون حكم الصبي الغير المميز اما السفيه فانه يجوز الدفع
اليه لكن يحجر عليه الحاكم ثم لو كان احد الابوين كافرا الحق بالمؤمن والظاهر انه كذلك
لو كان مخالفا للعموم وعدم ظهور الاخبار في اخراج ذلك **الثاني** العدالة اعتبرها ٢ع احدهما
السيد وجماعة واشترط المفيد ان يكون عارفا تقيا وفي الرسالة الغرية عارفا بالله
عفيفا وعن ابن الجنيد المنع من اعطاء شارب خمر او مقيم على كبيرة وعن جماعة تجنب
الكبائر دون الصغائر ونقل في المعتبر عن قوم من اصحابنا عدم اعتبار العدالة
وارتضاه وهو مختار العلامة وجمهور المتاخرين وهو الاقرب لنا عموم الايات
والاخبار واطلاقاتها وترك الاستفصال الموجود فيها الاحاجة الى ذكرها
ولزوم العسر والحرج غالبا والعلل الواردة في الاخبار في مقدار الزكوة
وملاحظة الفقير والغني في هذا التحديد الظاهرة في ان المعيار انما هو
الفقر والحاجة بل وروى الصدوق في العلل عن بشر بن بشار قال قلت
للرجل يعني ابا الحسن عليه السلام ما حد المؤمن الذي يعطى من الزكوة قال يعطى
المؤمن ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها
في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله ويؤيده ما رواه في المقنعة
انه سئل رسول الله اي الصدقة افضل فقال على ذي الرحم الكاشح احتج
السيد بالاجماع وبالاحتياط وبكل ما دل على حرمة معونة الفساق وزاد
الشهيد بما دل على ان موضعها اهل الولاية منضما الى ما روي عنهم عليهم السلام لن
ينال ولايتنا الا بورع واجتهاد وبان الفاسق محاد لله ولرسوله واعطاء الزكوة
موادة والاجماع لا نعرفه خصوصا مع عدم اشتراط جماعة من اعيان من تقدم
ذلك كالصدوقين وابن ابي عقيل وكثير ممن تاخر عنه ولو فرض تحقق اجماع منقول
فلا يعارض به ما قدمناه والاحتياط ليس بدليل شرعي وما دل على حرمة اعانة الفساق
لو ثبت فانما يسلم في فسقهم او من حيث انهم فاسقون وانحصار الولاية في العدالة
واضح البطلان فهي محمولة على كمالها وكون الفسق محادة ممنوع وكذا كون اعطاء
الزكوة موادة ولعل ابن الجنيد تمسك برواية داود الصرمي في منع شارب الخمر
منضما الى ادعاء عدم القول بالفرق وهي ضعيفة مضمرة لا يقاوم ما ذكرناها
هذا وعرف الشهيد في غاية المراد العدالة هنا بانها هيئة راسخة في النفس تبعث على
ملازمة التقوى بحيث لا يقع منه كبيرة ولا يصر على صغيرة فان وقعت استدرك
بالتوبة ولعله اراد انه لا يشترط هنا اجتناب منافيات المروة ولعل ذلك لعدم افادة
دليلهم الا وجوب اجتناب المعاصي وترك المروة ليس بمعصية كما اشار اليه في المسالك
وعلى هذا فالظاهر ان للمقتصرين على وجوب اجتناب الكبائر لا يقدح عندهم في الجواز

الاصرار

الاصرار على الصغائر وان كان ذلك ايضا من جملة الكبائر والا فلا يبقى الفرق بين
هذا القول والقول بالعدالة وكيف كان فالاظهر عدم اشتراط العدالة وان
كان اولى واحوط وآكد منها اجتناب الكبائر سيما الخمر ثم ان ظاهر الفقهاء في هذا
المقام هو الكلام في المكلفين وان القائل باشتراط العدالة او اجتناب الكبائر
انما هو فيهم متفرع عدم جواز اعطاء اطفال المؤمنين على اشتراط العدالة لا وجه
له مع ان الدليل على الجواز قائم كما حققناه وفي المسالك ههنا موارد انظار لا نطيل
بذكرها ثم ان ظاهر كلام السيد وغيره ممن شرط العدالة تعميم الاشتراط كما هو
مقتضى ادلتهم ايضا ونقل في المعتبر ايضا عن الشيخ التعميم واستثنى منه المؤلفة فقط
وكيف كان فاشتراط العدالة في العاملين يخرج عن المسئلة **الثالث** ان لا
يكون ممن يجب نفقته على المعطي كالاباء والابناء والاولاد والزوجة والمملوك بالاجماع
والاخبار المعتبرة وما خالفها من الاخبار شاذ مأول وفي جواز اخذ من يجب
نفقته على احد لحق الزكوة من غيره مع تمكن من يجب عليه وبذله قولان اظهرهما
العدم لعدم صدق الفقير عليه عرفا فانه مالك لمؤنة السنة بالقوة اذ لا يعتبر
في الغنى تحقق المؤنة بالفعل فهو كصاحب الصنعة وكصاحب العقار الذي
تنمى باجرته على المؤنة وهو مختار التذكرة والمحقق الاردبيلي وعن المنتهى
والدروس الجواز في غير الزوجة لان نفقتها كالعوض ونفقتهم من باب المواساة
وسد الخلة لا على وجه التمليك ولذلك لا يستقر في الذمة ولا يجب قضاؤه وان اثم
بالترك بخلاف نفقة الزوجة فيصدق عليهم الفقير بمعنى انهم ليسوا مالكا للمؤنة
واختاره في المدارك واستدل عليه بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن الاول
عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من الزكوة
فيتوسع به اذا كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه فقال لا باس وفيه نظر اذ
هو انما يدل على جواز الاخذ للتوسيع والتوسيع ليس بواجب على المنفق بل الواجب
انما هو قدر الكفاية اللائقة بالحال وصرح بجواز التوسيع في التذكرة واستدل
عليه بهذه الرواية ايضا وصرح به في المسالك ايضا وهو ظاهر الدروس بل عليه
روايات اخر هذا كله اذا كان المنفق موسرا باذلا والا فيجوز الاخذ للجميع بلا خلاف
ظاهر والظاهر ان امكان الاخذ بالرجوع الى الحاكم في قوة التمكن من النفقة ويجوز
للمالك ان يصرف فيمن يجب عليه نفقتهم في غير النفقة اللائقة من الماكول والملبوس في
نحوهما مثل نفقة زوجتهم ومملوكهم واداء ديونهم وكذلك يجوز لهم ان ياخذوا من غيره
للمؤنات واشار الى التعليل في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في مبحث الغارمين
الى ذلك واما الاقارب الذين لا يجب انفاقهم كالاخ والاخت والعم والخال فيجوز اعطاؤهم

اعطائهم من الزكوة بلا خلاف وهو مقتضى العمومات وخصوص بعض الاخبار المعتبرة وهل
يجوز دفع الزكوة الى الزوجة الناشزة الفقيرة الاظهر العدم لتمكنها من الاطاعة واخذ
النفقة وان لم نقل باشتراط العدالة وكذلك المعقود عليها الغير البالغ لم تمكن ويجوز
للزوجة دفع زكوتها الى زوجها وان كان ينفق منها عليها للعمومات وعن الصدوق
المنع مطلقا وعن ابن الجنيد الجواز بشرط ان لا ينفقها عليها وعلى ولدها ويجوز دفع
الزكوة الى المتمتعة لعدم وجوب الانفاق عليها والقول بالمنع لانه زوجة لا وجه له
وقال في التذكرة العمودان من دون الاقارب غيرهما نعم من الاعطاء بعد علمائنا
اجمع وهو قول اكثر العلماء فلو كان في عائلته من لا يجب الانفاق عليه كيتيم اجنبي جاز
ان يدفع زكوته اليه لانه داخل في الاصناف المستحقين للزكوة ولم يرد في منعه نص
ولا اجماع ولا قياس ثم نقل الخلاف عن بعض العامة والظاهر انه لا فرق بين الاجنبي
والقريب بشرط عدم وجوب النفقة وادعى عليه الاجماع في المسالك ثم ان ما ذكرنا
من منع اعطاء من يجب الانفاق عليه انما هو من جهة الفقر وفي نفقته اللازمة
فاما من جهة الغارمين اذا كان عليه دين او الرقاب في تخليصه ان كان مكاتبا
او شرائه ان كان رقا واعطائه الحمولة وما زاد على نفقة الحضر من سهم ابن السبيل
ان كان ابن سبيل او للعمل ان كان عاملا او من سبيل الله للغزو ان كان غازيا
او للحج والزيادة فلا مانع منه للعمومات وخصوص ما ورد في اداء الدين وخصوص
ما دل على شراء الاب وهو موثقة ابي محمد الوابشي ولان ما يعطى العامل كالاجرة
وكذا الغازي الرابع ان لا يكون هاشميا فلا يحل له زكوة غير الهاشمي بالاجماع
والاخبار المعتبرة المستفيضة ويحل اخذهما من مثله في كونهما هاشميا وان لم يكن مخصوصا
في الاب الخاص والظاهر ان هذا ايضا اجماعي كما يظهر من التذكرة وغيرها ولو الاخبار
الدالة عليها بمكان من الكثرة ولا اشكال في المسئلة ويتخير بين اخذها واخذ
الخمس والخمس افضل وكذلك يجوز للهاشمي اخذها من غير الهاشمي اذا لم يتمكن
من الكفاية من الخمس او زكوة قبيله بلا خلاف ظاهر ونسب في المنتهى الى نقوى علمائنا
اجمع وفي التذكرة والمعتبر الى علمائنا ونقلا الوفاق عن الاصطخري من الشافعيه
ومخالفة الباقين واختلف الاصحاب في تقدير الاخذ فظاهر الاكثر كما نقل القول
به عنهم ونسبه اليهم في المختلف ايضا جواز اخذ الكفاية وقيل لا يجوز الاخذ فوق القوت
واختاره جماعة من متاخري المتاخرين وربما فسر بقوت يوم وليلة ويظهر من بعضهم
الميل الى الاقل من ذلك وقال في المسالك بعد اختياره القول بعدم جواز الاخذ
فوق الضرورة وتفسيرها بقوت يوم وليلة نعم لو لم يندفع الضرورة بدفع قوت
اليوم بان لا يجد في اليوم الثاني ما يدفع به الضرورة عادة جاز له اخذ ما يندفع

به واستدل في التذكرة للاول بان المنع انما كان لاستغنائهم بالخمس وحرمت عليهم
الصدقة وجعل لهم الخمس في مقابلة ذلك فاذا لم يحصل لهم الخمس حلت لهم الصدقة
ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله للفضل بن عباس اليس لكم في خمس الخمس ما يكفيكم
عن اوساخ الناس ومن طريق الخاصة قول الصادق عليه السلم اعطوا من الزكوة بني هاشم
من ارادها فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى الامام الذي يكون بعده وعلى الائمة
وليس المراد بذلك حال الاستغناء بالخمس لتحريمها عليهم اجماعا فتعين ان يكون حال
الضرورة وفارق النبي والائمة عليهم السلم لعلو منصبهم وزيادة شرفهم فلا يعطوا حال
الضرورة انتهى والرواية المذكورة هي رواية ابي خديجة وقال الشيخ بعد حملها
على حال الضرورة ووجه اختصاص النبي والائمة عليهم السلم بالذكر انهم لا يضطرون
الى اكل الزكوات وما اشار اليه في التذكرة اولا هو المستفاد من الروايات مثل ما رواه
الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفعه قال الخمس من خمسة اشياء الى ان قال والنصف
لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة
عوضهم الله مكان ذلك بالخمس الحديث وما رواه في الكافي في الحسن عن حماد بن عيسى
عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح في حديث طويل قال وانما جعل الله هذا
الخمس خاصة لهم يعني بني عبد المطلب عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها من الله
لهم ولا باس بصدقات بعضهم على بعض واحتج المحقق الاردبيلي وبعض من
تاخر عنه بموثقة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال لو كان العدل ما احتاج
هاشمي ولا مطلبي الى الصدقة ان الله تعالى جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال
ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان
لا يجد شيئا ويكون ممن تحل له الميتة وفي الرواية شيء من حيث اشتمالها على تسوية
المطلبي بالهاشمي وردها العلامة في التذكرة في مسئلة حلية الزكوة للمطلبي بانها
خبر واحد ترك العمل به اكثر الاصحاب فلا يخص به العموم المقطوع وقال في المعتبر
انه واحد نادر فلا يخص به عموم القرآن ولعله لذلك لم يتعرض لها العلامة في
الاستدلال لهنا لا في المختلف ولا في التذكرة ومما ضعف ان القائلين بالاكتفا
بالضرورة فسروها بقوت يوم وليلة وهو ليس معنى التحديد بسد الرمق كما
ارادوها في الميتة وظاهر الرواية هو الثاني بل لم اقف على مصرح بذلك الا ما يظهر من
المدارك ومن تبعه والجواب انه مع انه لا يعمل بالاخبار الموثقة استدل به هنا
ثم رده في حكم بني المطلب بان في طريقه علي بن الحسن بن فضال ولا اعول على ما ينفرد
به وظاهر الاجماع المنقول في المنتهى وغيره انما هو قول الاكثر ويؤيده اطلاقهم
تجويز اعطائهم اذا لم يجدوا من الخمس قال في التذكرة لو كان فقيرا لا يصل اليه من الخمس

قال في التذكرة لو كان فقير لا يصل اليه من الخمس شئ جاز ان يكون عاملا عندنا
ويأخذ النصيب ومما يؤيده ايضا ان الاجماع في اصل المسئلة كانه لا اشكال
في ثبوته وتحققه في الجملة وكاشف عن راي المعصوم ومن البعيد ان يكون تاسيس هو
هذا الاساس وتبعية كل العلماء الاماميه في مسئلة لا يحتاج اليها اصلا اذ جواز
اكل الحرام في حال الاضطرار كفى في وضوحه عن التصدي لبيانه في بعض افراد الحرام بخصوصه
وكذلك كون المدار برواية زراره ايضا ذلك بعيد فلا بد ان نحملها على ارادة
محض المشاهرة في الرخصة لا في كيفية الرخصة ومقدارها ايضا ويشبه ان يكون
الرواية واردة على ما هو اقرب الطريقة العامة من باب التقية فيظهر فيها ضعف اخر و
كيف كان فالمسئلة مشكلة لقول الاكثر قوة والاحوط الاجتناب عن فوق قدر الضرورة
ومقدار الضرورة وتحديد زمانها يختلف باختلاف الاوقات والاحوال والاشخاص
ولو وجد الخمس وغيره بعدما اخذ الزكوة وبقي عنده منها شئ ففي وجوب الرد
اشكال والاحوط الاجتناب ولم يثبت الوجوب والمشهور ان الصدقة المفروضة انما
يحرم على اولاد هاشم وعن المفيد في المسائل الغرية تحريمها على بني المطلب ايضا
وهو اخو هاشم وهو المنقول عن ابن الجنيد ايضا والاقوى الاول لعموم الايات
والاخبار خرج منها الهاشمي بالاجماع والاخبار وفي الاخبار ايضا اشعار بالا ان صح
لاختصاص مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال لا تحل الصدقة لولد
العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم وفي صحيحة العيص ان النبي صلعم قال يا بني عبد
المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة الحديث وفي معناها
حسنة زراره ومحمد بن مسلم وصحيحة المفيد مع ثقة زراره المتقدمة وقد عرفت ما
فيها ولا يعارضها تلك الادلة وولد هاشم الان منحصر في ولد ابي طالب
من العلويين ومن ولد جعفر وعقيل وولد العباس والحارث وابي لهب اولاد
عبد المطلب وانما قلنا الان لانهم كانوا اكثر من ذلك في زمن النبي صلعم فان
حمزة كان من ولد هاشم وكذلك رسول الله صلعم واولاده الصلبيه وما ذكرنا
من حرمة الصدقات عليهم مما لا ريب فيه في زكوة المال الواجبة والفطرة وفي
الصدقات الواجبة من المنذورات والكفارات قولان اظهرها الجواز للاخبار
الكثيرة المصرحة بعضها بانها انما هي الزكوة المفروضة مثل صحيحة جعفر بن ابراهيم
الهاشمي ورواية اسمعيل بن الفضل الهاشمي ورواية زيد الشحام واما الصدقات
المندوبة فيجوز تناولهم على المعروف من المذهب ويظهر من المنتهى الاجماع
حيث اسنده الى علمائنا وكذا في المدارك وهو ظاهر المعتبر وغيره ولكنه في
التذكرة جعله مشهورا وكيف كان فلا اشكال في الجواز لظاهر الاجماع والاخبار

المستفيضة

المستفيضة منها ما اشرنا اليها واستثنى في التذكرة النبي صلعم والائمة عليهم السلم لمنافاته
شرفهم ورفعتهم وتبعيته في المسالك والمشهور خلافه بل قال في المعتبر وهل يحرم المندوبة
على النبي صلعم قال العلماء انه لا يحرم وعلى ذلك اكثر اهل العلم انتهى ما اردناه ويدل على
الجواز الاخبار الكثيرة واشباع الكلام في المسئلة ليس بمهم

المقصد الخامس

في من يتولى الاخراج وكيفيته وفيه مباحث **الاول** المتولي لذلك هو المالك وو المتولي
كيله والامام وعامله والفقيه العادل القائم مقام الامام في زمن الغيبة اما تولي
المالك له فلا اشكال ولا خلاف فيه والاخبار به ناطقة والايات فيه ظاهرة واما
وكيله فللاجماع على قبوله هذا الفعل للنيابة والاخبار المستفيضة مثل صحيحة جميل بن دراج
عن الصادق عليه السلم في الرجل يعطي الدراهم يقسمها قال يجزي له مثل ما يجزي المعطي
ولا ينقص المعطي من اجره شيئا وصحيحة علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلم
عمن يلي صدقة العشر على من لا باس به فقال ان كان ثقة فمره يضعها في مواضعها وان
لم يكن ثقة فخذها منه وضعها في مواضعها ورواية صالح بن رزين قال قلت لابي الى
عبد الله عليه السلم اني اذا وجدت زكوتها اخرجها فادفع منها الى من اثق به يقسمها قال لا باس
بذلك اما انه احد المعطين الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي يجيء بعضها في مواضعها
في مسئلة نقل الزكوة الى بلد اخر وغيرها ويعتبر عدالة الوكيل ليكتفي بقوله اني
اديت او يحصل توكيله لتحصيل البراءة ودلالة الصحيحة المتقدمة عليه واشارة الرواية
الاخرى اليه واما جواز اخراج الامام وعامله مع اذنه فهو ايضا مما لا اشكال فيه
لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم بل لا ريب في استحباب الحمل اليه ولا رجحان لانه
ابصر واعرف بكيفية الاخراج والمستحق ويتاكد في الاموال الظاهرة كالمواشي و
الغلات كما قالوه ولعله لازالة التهمة والاعلان بشرايع الاسلام بل ذهب جماعة
من الاصحاب الى وجوب حمل الزكوة اولا الى الامام ومع غيبته فالى الفقيه المامون
وربما يستدل لهم بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة بتقريب ان وجوب الاخذ يستلزم
وجوب الدفع ورد بان المتنازع الحمل اليه لا بعد الطلب والاستلزام انما هو في
الثاني وفيه انه لعل المراد ان ما يتعلق به وجوب الاخذ فهو مما يجب اعطاؤه مطلقا
والاولى المنع دلالة الاية على وجوب الاخذ مطلقا بل انما مقصور على شان النزول
او على المتنعين او هو اثبات حكم وتبيين شرع فلا يتم بعد تبيينه والتشريع به وكيف
كان فلو طلبها الامام فيجب الدفع اليه اذا كان طلبا لزاميا حتميا لوجوب اطاعته و
لو فرقها المالك والحال هذه ففي الاجزاء وعدمه قولان ناظران الى ان الامر بالشيء
يقتضي النهي عن ضده ولا ريب ان عدم الدفع ضد الدفع المامور به وهو قد يتحقق
في ضمن الدفع الى الفقير والى ان المقصود وصولها الى المستحق كالدين وقد وصلت

وان حصل الاثم وهذا النزاع انما يتمشى اذا لم يظهر من حال الامام عليه السلام عدم الاذن
الاعطاء بالغير والا فيشكل الحكم بالصحة على القول بدلالة النهي على الفساد في العبادات
كما هو الاصح وان لم نقل بدلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد الخاص وقلنا
به بدلالة تبعية ولم نقل بدلالتها على الفساد كما هو الاصح ويؤيد الصحة ما سيجيء من
الاجماع على الصحة لو نقل الزكوة الى بلد اخر مع وجود المستحق على القول بتحريمه وهذا
النزاع لا فائدة فيه في زماننا الا ان نقول بجريان الحكم في الفقيه وقلنا بوجوب
اطاعته كالامام اذا طلبها كما هو مقتضى عمومات ما دل على نيابته عن الامام ولا
يحضرني تصريح به في كلامهم وقالوا ان المراد بالفقيه في هذا المقام وامثاله هو الجامع
لشرائط الفتوى وقيدوه هنا بالمامون وفسروه بمن لا يتوصل الى اخذ الحقوق ومنعها
عنها بالحيل الشرعية فان فيه اخطارا عظيما بنصب الشارع له واضرار المستحقين ونقضا للحكمة
البالغة في تشريع الزكوة وان حلت له بذلك ثم ان ادعى المالك اخراج الزكوة يقبل
قوله ولا يكلف بينة ولا يمينا لحمل قوله على الصحة ولدلالة الاخبار عليه مثل حسنة
بريد بن معوية الواردة في اداب المصدق ورواية غياث بن ابرهيم الثالث لا يجب
بسطها على الاصناف فيجوز اعطاؤها ولو واحدا من واحد منها ولو تحقق البسط
بل اعطاء جماعة من كل صنف ويدل على الاول بعد الاجماع الظاهر كما ادعاه في التذكرة
الاخبار المعتبرة المستفيضة جدا منها ما مر في مسئلة الغارمين والرقاب وسبيل الله
ومنها صحيحة احمد بن حمزة وحسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي وفي اخرها وقال ليس في
ذلك شيء موقت ومنها الاخبار الدالة على استحباب اعطاء الفقير من زكوة النقد
ما يجب في النصاب الاول ومنها ما دل على رجحان ان يعطى الفقير غناه ومنها غير
ذلك والمخالف في المسئلة انما هو بعض العامة خلافا لاكثرهم تمسكا بظاهر الاية
لكون اللام للملك وافادة الواو التشريك واجيب عنه بوجوه اوجهها ان اللام
هنا للاستحقاق والاية مسوقة لبيان المصرف وبريئة الحصر بانما وقوله تعالى
ومنهم من يلمزك في الصدقات فالمراد انه لا يصرف الى غير هؤلاء لا انه يجب الصرف
في جميع هؤلاء ولو سلم الظهور فالاجماع والاخبار قرينة على خلافه وهو ما ذكرنا
واما استحباب البسط فذكره جماعة من الاصحاب واستدلوا عليه بالخروج عن
الخلاف وشمول النفع ولعل مرادهم بالخروج عن الخلاف في فهم اللفظ بمقتضى
اللغة والعرف والا فالخلاف ليس الا من بعض العامة ويشكل الحكم بالاستحباب
فيما اذا كان قليلا بحيث لا ينتفع بما يصل الى كل واحد ويشكل ايضا بما ورد
من فضيلة الاغناء وما دل على لزوم ان لا يعطى الفقير اقل من خمسة دراهم او
رجحانه كما سيجيء ثم لا يجب التسوية بين اشخاص الاصناف ايضا بلا خلاف ولكن الاولى
التسوية

ثم الاولى

ان لا يخص بعض المستحقين بالاعطاء دون بعض بلا عذر وكذا التفاضل اذا تساووا
ومع التفاوت فلا باس بان يكون بعضهم من اهل الفضل والعلم او نحوه لفحوى رواية عبد الله فيراده
بن عجلان السكوني او كونه ممن لا يسأل فيفضل على من يسأل لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
وصرف صدقات المواشي الى المتجملين ومن لا عادة له بالسؤال وغيرها الى الفقراء المدقعين
لرواية عبد الله بن سنان ورواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي وهما في القسمة ولعل العلة
في رواية ابن سنان مقصورة على ذلك الزمان وامثاله اذ قد يتجمل من اخذ المواشي كلا بعد يستجمل ع ٢ يستجمل ع
من اخذ النقد فيختلف الحال باختلاف الازمان الرابع قد عرفت وجوب اخراج
الزكوة سابقا واختلف الاصحاب في انه على الفور او يجوز التاخير فالمشهور بينهم تحريم التاخير
الا لمانع كعدم التمكن من المال او الخوف من المتغلب او عدم المستحق وكذلك كل من في يده
مال الغير فطالبه فامتنع او اوصى اليه بشيء فلم يصرفه فيه او دفع اليه ما يصرفه الى غيره و
يترتب عليه الضمان ولم ينقل في التذكرة في اصل المسئلة خلافا من احد من اصحابنا ونسب
القول بالتراخي الى ابي بكر الرازي من العامة ولابي حنيفة ما لم يطالب بها وصرح فيها بالاثم
والضمان وقال لو اخر مع امكان الاداء كان عاصيا ولا يقبل منه صلوة في اول الوقت
وكذا جميع العبادات الموسعة وجوز في الدروس التاخير لانتظار الافضل والتعميم وزاد لتعميم
في البيان تاخيرها لمعتاد الطلب منه بما لا يؤدي الى الاهمال وقال في التذكرة لو اخرها
ليدفعها الى من هو احق بها من ذي قرابة او حاجة شديدة فالاقرب المنع وان كان يسيرا
وقال احمد يجوز اليسير دون الكثير وجوز ذلك في التحرير مع قصر الزمان ولكن قال الاقرب
مع وجود المستحق وفي التذكرة ان التاخير لطلب بسطها على الاصناف الثمانية او الموجودين عند
دفع نصيب الموجودين وكذلك في التحرير قال فيه وفي الضمان ح اشكال وذهب ابن ادريس
الى عدم الاثم بسبب التاخير وان حضر المستحق ولكنه قال بالضمان ح ولكن لا يظهر من كلامه
ازيد من جواز التاخير اذا اراد ايثار مستحق اخر بها لا مطلقا وقال الشيخان يجوز ابقائها
بدون العذر مع العزل شهرا او شهرين وقال في المسالك يجوز التاخير شهرا او شهرين
خصوصا اذا اخرها للبسط ولذي المزية ويظهر من الروضة انه مذهب جماعة والظاهر
منه ذلك جواز التاخير مطلقا لا لهذه المدة وقد استدل على ذلك بصحيحة معوية بن عمار
وهي تدل على الجواز الى ثلثة اشهر واكثر واختار في المدارك تبعا لجده بل جوز التاخير
ثلثة اشهر بل الى اربعة كما هو مقتضى صحيحة معوية بن عمار وصرح بالضمان مع التلف مع
تجويزه للتاخير في غير صورة العذر واما في صورة العذر فلا ضمان عندهم نعم قد
يقع الاشكال والاختلاف في حقيقة العذر وكيف كان فكلمات الاكثر متفق
في عدم جواز التاخير بلا عذر وليس من باب صلوة الظهر وساير الواجبات الموسعة
ويلزمه الضمان ويدل على الفور ان المستحق مطالب بلسان الحال فيجب التعجيل كالوديعة والدين

وقول الصادق عليه السلام في حسنة محمد بن مسلم اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو ضامن لها حتى
يدفعها الحديث وكذلك ما في معناها مثل حسنة زرارة الاتية على نسخة التهذيب و
غيرهما والتقريب ان الضمان ظاهر في الاثم لانه مقتضى التفريط في حقوق الناس من الامانات
والزكوة من جملتها وقد استدل بها في التذكرة ايضا للاثم والضمان معا فليتامل في ذلك
كقصور فتنبه الى منع الملازمة بين الضمان والاثم وصحيحة سعد بن سعد الاشعري
قال سئلته عن الرجل يحل عليه الزكوة في السنة في ثلثة اوقات ايؤخرها حتى يدفعها في
وقت واحد فقال متى حلت اخرجها ورواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام
اذا اردت ان تعطي زكوتك قبل حلها بشهر او شهرين فلا باس وليس لك ان تؤخرها
بعد حلها وما في اخر السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب وسيجيء وجه اول الرواية
وصحيحة علي بن الحكم عن محمد بن يحيى وقد يقال انه الخثعمي عن ابي بصير عنه عليه السلام انه سأله
عن رجل حال عليه الحول وحال الشهر الذي كان يزكي فيه وقد اتى لنصف ماله سنة ولنصفه
الاخر ستة اشهر قال يزكي الذي مرت عليه سنة ويدع الاخر حتى تمر عليه سنة واما
الاخبار الدالة على جواز التاخير فهي صحيحة حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام قال لا باس
بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين وصحيحة معوية بن عمار عنه عليه السلام قال قلت له الرجل
يحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قلت فانها لا تحل عليه
الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس وصحيحة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام
انه قال في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعضها يلتمس لها المواضع فيكون
بين اوله واخره ثلثة اشهر قال لا باس وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام زكوتي تحل علي في شهر ايصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسألني فقال
اذا حال الحول فاخرجها من مالك لا تخلطها بشيء ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان
انا كتبتها واثبتها ايستقيم لي قال لا يضرك ويضعف الاولين اشتمالهما على تعجيل الزكوة
وهو ضعيف كما سيجيء وموافق لاكثر العامة وهو المنقول عن غير مالك من الفقهاء
الاربعة فالاولى حملهما على التاخير على العذر كما فعله الاصحاب واما صحيحة عبد الله
ابن سنان فنقول بموجبه فان طلب الموضع شاهد على فعله واما موثقة يونس
فهي ايضا لا تدل على الجواز بلا عذر لان الكلام في تحقق العذر ويظهر من الموثقة
ان انتظار مجيء الطالب منه عذر وكذلك كون المستحق مظنة لتردد المستحقين
اليه في عرض السنة ومقتضى هذه الموثقة تصريحا وتلويحا مع ملاحظة الجمع بين
ما دل على منع التاخير وما دل على استحباب التعميم وايثار الافضل من جهة الفقر او
القرابة او شدة الحاجة فان النسبة بينهما وبينه عموما من وجه مع ملاحظة العرف
الحرج والاصل هو المصير الى التوسعة في العذر والحاصل ان الظاهر حرمة التاخير

من جهة التهاون والتكاهل بلا عذر وسيما اذا كان الزكوة مظنة للتلف واما مع
الاعذار المذكورة فالحكم بحرمة التاخير مشكل لو لم نقل برجحانه في البعض كما هو المستفاد من
القول بجوازه لايثار الافضل فانه ليس الا لاجل امتثال الامر وترجيح جانب ذلك الامر
فيكون راجحا واما الضمان في صورة الجواز كما يظهر من السرائر والمدارك فهو مشكل
واستدل عليه في المدارك بحسنة محمد بن مسلم وحسنة زرارة الاتيتين وفي الاستدلال بهما
اشكال لكن الظاهر عدم الفرق في صورة التاخير وسيجيء ان التاخير بسبب النقل من بلد
المال موجب للضمان مع وجود المستحق لظاهر الحسنتين وغيرهما فالاظهر الضمان بقي
الكلام فيما ذهب اليه الشيخان وقد ظهر لك مما ذكرنا ضعفه وسيجيء ان العزل مستحب
لكن جواز التاخير وعدمه في صورة العزل وعدمه سيان وجوازه تابع للعذر وباق
ببقائه ولا تحديد فيه **الرابع** اختلف الاصحاب في جواز العدول بالزكوة الى غير
اهل بلد المال مع وجود المستحق بمعنى اخراجها عند المخرج لا اعطائه بغير اهل البلد
اذ كان لمستحق في ذلك البلد ايضا فانه لا اشكال فيه قال العلامة في التذكرة لا يجوز
نقل الزكوة من بلدها مع وجود المستحق فيه عند علمائنا اجمع ثم نقله عن جماعة من العامة
فظهر منه ان المسئلة اجماعية مع انه نسب القول بالحرمة في المنتهى الى بعض علمائنا والجواز
الى المفيد والشيخ في بعض كتبه واستقرب هو الجواز مع كون المالك ضامنا ونسبه
الى صاحب الوسيلة وكذلك قال بالجواز في المختلف والتحرير على كراهية وعن المبسوط عدم
الجواز الا بشرط الضمان وقربه الشهيد في الدروس ولعل مراد من اشترط شرط الضمان في
الجواز ان الزكوة متعلقة بالعين ولا يجوز التصرف فيها الا مع الضمان والاخذ في الذمة
فلما كان ممنوعا من النقل لانه نوع تصرف في العين فلا يجوز الا مع الضمان والاخذ
في الذمة وكيف كان فالاخبار الدالة على جواز النقل على الاطلاق كثيرة جدا مثل صحيحة
هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعطي الزكوة يقسمها اله ان يخرج الشيء
منها من البلد الذي هو به الى غيره قال لا باس وصحيحة بكير بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام
عن الرجل يبعث بزكوته فتسرق او تضيع قال ليس عليه شيء وصحيحة احمد بن حمزة والظاهر
انه ابن اليسع القمي الثقة قال سألت ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يخرج زكوته من بلد
الى بلد اخر ويصرفها الى اخوانه فهل يجوز ذلك فقال نعم وحسنة ابي بصير وقد مر درست
عن رجل عن الصادق عليه السلام وغير ذلك احتج المانع بانه تعريض للمال للاتلاف وتغرير بها
وانه مناف للفورية واجيب عن الاول بانها ينتقض بالضمان وهو يتم على القول
باشتراط الضمان كما بينا لا مطلقا وعن الثاني بالمنع عن الفورية وتحقيق الكلام
فيه نعم يمكن ان يقال انه مشروعية الاخراج فلا يبعد تاخيرها عرفا ويمكن ان يستدل
له بصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال لا تحل صدقة المهاجرين للاعراب ولا صدقة

الاعراب في المهاجرين سيما مع ملاحظة رواية حسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ان
رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في
اهل الحضر وفيه تأمل واما الضمان مع وجود المستحق فعلى القول بعدم الجواز فلا تفريط
موجب للضمان وللاجماع نقله في المنتهى واما على القول بالجواز فيدل عليه مضافا الى
ظاهر الاجماع المنقول في المنتهى حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل بعث
رجل بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى يقسم فقال اذا وجد لها موضعا
فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى
اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه
يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه وان لم يجد فليس عليه
ضمان وحسنة زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث اليه اخ له زكوته
ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا
ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت او فسدت
فهو لها ضامن حتى يخرجها وفي التهذيب ضامن حين اخرها ووجه هذا القول
ح ان الضمان لا يستلزم التحريم فلا ينافي ثبوت الضمان جواز النقل مع وجود المستحق
فان كثيرا من موارد الضمانات غير مجامع للاثم كما لا يخفى على المطلع ولولا اشتهار
الضمان ودعوى الاجماع في المنتهى لقلنا بعدم الضمان ان قلنا بجواز النقل سيما
مع طلب الافضل لغلبة انتفاء الضمان مع الرخص الشرعية والاخبار النافية
للضمان في صورة النقل باطلاقها مثل صحيحة بكير بن اعين وصحيحة ابي بصير وغيرها
نعم لا ريب في رجحان الاعادة لما دل عليه حسنة ابي بصير في اخرها قلت لابي
جعفر عليه السلام جعلت فداك الرجل يبعث بزكوته من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق
فقال قد اجزأته ولو كنت انا لاعدتها هذا الكلام مع وجود المستحق في البلد و
اما مع عدمه فيجوز النقل بالاجماع بل قد يجب لانه مقدمة للواجب وح فلا
ضمان بلا اشكال والاخبار ناطقة بها خصوصا وعموما كما [illegible]
في هذا البحث وسابقه على ما يظهر من مجموع الادلة حرمة التاخير بلا عذر مثل
طلب الافضل او انتظار معتاد الطلب ولو يكون معرضا للوارد من المستلزم ترك
للعسر والحرج او التقسيم والتعميم والحاصل الحرمة تكاهلا وتكاسلا والظاهر ان
النقل من بلد المال الى غيره لا يعد تأخيرا عرفا فيجوز سيما اذا طلب بها الافضل مع الكراهة
في غير طلب الافضل وثبوت الضمان مع التلف في صورة التاخير تكاهلا اجماعا وفي صورة
التاخير للاعذار المذكورة ومنها النقل مع وجود المستحق على الاظهر المعروف المشهور بين
الاصحاب وادعى عليه الاجماع في المنتهى في صورة النقل وعدم الضمان بالتلف مع التاخير

والنقل

والنقل مع العذر وعدم المستحق بلا خلاف واشكال ثم انه هنا فوائد الاولى لو اخر
الزكوة عصيانا اثم اداها بتحريم وان اثم بالتاخير بلا خلاف بين اصحابنا وكذلك لو نقل
الزكوة الى غير بلد المال ووصلت الى مصرفها فيجزي وان قلنا بتحريم النقل للاجماع المنقول
في المنتهى وغيره ولان الامر يقتضي الاجزاء واحتمل في الروضة العدم على القول بالتحريم للنهي
وهو في غاية الضعف لان النهي على فرض تسليمه وتسليم دلالته على الفساد انما تعلق هنا بامر خارج
وكون الحكمة في النهي امتناع مستحقي البلد لو سلم لا يقتضي حرمتها على غيرهم وحرمة اعطائها
لهم بعد النقل ويتفرع على ذلك جواز بيعها في ذمته واعطاء القيمة في بلد اخر واخذها في
النفر وانتقالها واعطاء مثلها في بلد اخر الثانية قال في المنتهى اذا نقلها اقتصر على اقرب
المحال الاماكن التي يوجد فيها المستحق استحبابا عندنا ووجوبا عند القائل بتحريم النقل
الثالثة يضمن بالنقل لو تلفت وان قلنا بجوازه اذا لم يكن الطريق امنا لانه تفريط
الرابعة يستحب ان يصرف زكوة المال في بلد المال وهو مذهب العلماء كافة في
المدارك ويدل عليه حسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي المتقدمة ويجوز ان يدفع عوضها
في بلد المالك وغيره بلا اشكال فلو نقلها من بلدها الى بلده وغيره مع وجود المستحق
في بلدها ضمن وقد يستشكل في صدق نقل الزكوة مع وجود المستحق بناء على انتقال المال
بقصد الزكوة لا يعين مع وجود المستحق كما سيجيء ويدفع بان المراد لو وجد المستحق بعد العزل وعزل
عدم المستحق ثم نقل والمراد من الزكوة هو ما انتقلها في المعدود والوصف وبقائها
في ذمته قوله وقد يصدق نقل الزكوة بنقل عين المال الزكوي من دون معاملة في
الاثمة او ضمان او امر من غيره بناء على كما تعلق الزكوة بالعين كما هو الحق سيما على القول
بان التعلق من باب الاشتراك كما هو الاظهر فالمراد نقل مال الفقراء وان كان بالاشاعة
في المال وكيف كان فلا ريب في ذلك هين واما القطع فالافضل اداؤها في بلد لا
بلد المال ولو نقلها بلد المال فيضمن بالنقل مع وجود المستحق وسيجيء الكلام فيه
الخامسة اذا لم يجد المالك لها مصرفا فينبغي عزلها بمعنى تعيينها في مال خاص
مع النية اما جواز العزل مع عدم المستحق فالظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه لزوم العسر
والضرر العظيم بالمنع من التصرف في المال ويدل على الجواز والاستحباب اخبار كثيرة
منها صحيحة عبد الله بن سنان وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمتان وحسنة عبيد بن زرارة
عن الصادق عليه السلام قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها
ورواية ابي بصير وغيرها واما جوازه مع وجوده بلا استحباب فيما يفيد عليه الادلة
المتقدمة لكن فيه خلاف فذهب في المسالك والمهذب والمقنعة معه ووجه في الروضة
بان الدين لا يتعين بدون قبض مالكه واما في حكمه مع الامكان ويدفعه بعد تسليم
كونها كالدين الاخبار المتقدمة ثم بعد العزل فهي امانة لا يجوز التصرف فيها بالابدال

ولا يضمنها الا بالتفريط او تاخير الدفع مع التمكن وتتبعها النماء متصلا او منفصلا ٧١
خلافا للدروس في المنفصل والاظهر التبعية مطلقا لانه تابع للملك ولخصوص
رواية علي بن ابي حمزة عن ابيه المتقدمة مع فصلة تعلق الزكوة بالعين واذا ادركه
الموت ولم يجد المصرف يجب الوصية بحيث يحصل بها الثبوت الشرعي لتوقف الواجب
عليه وعموم الامر بالوصية والظاهر انه اجماعي كساير حقوق الناس الواجبة واوجب
في الدروس العزل مع ذلك ايضا والاصل يدفعه وفي صحيحة علي بن يقطين ايماء الى
عدم الوجوب **السادسة** اذا قبض الامام او العامل الزكوة برئت ذمة
المالك ولا ضمان عليه لو تلف بعده بلا خلاف ولانهما كالوكيل للفقراء ويدل
عليه حسنة عبيد بن زرارة المتقدمة وكذلك الفقيه الشرعي لعموم نيابته عن
الامام واما لو قبضها وكيل المالك فلا يبرء ذمة المالك حتى يؤديها فان تلف
في يده فان كان بدون تفريط من احدهما فبرء ذمتهما وان كان ذلك بعد
تاخير المالك بما لا يجوز فلا يبرء ذمته وان لم يقصر المالك وجعله امينا في
اداءه اليه وفرط الوكيل بالتاخير او غيره فالظاهر انه لا ضمان عليه والضمان
على الوكيل كما ذكرناه سابقا **الخامس** المشهور عدم جواز تقديم الزكوة قبل
وقت الوجوب وعن ابن ابي عقيل وسلار جواز التقديم بقصد الزكوة والاقرب
الاول لنا اما انه عدم الصحة ووجوب الزكوة مشروط بحول الحول وخصوص
حسنة زرارة وحسنة عمر بن يزيد المطلقتين بعدم جواز اداء الفرض قبل وقته
كالصلوة والصوم وغيرهما وحجة الجواز صحيحة حماد بن عثمان وصحيحة معوية بن عمار
وما مر المتقدمتين في البحث الثالث لا يقاومان ما ذكرناه من الادلة ويمكن حملهما
على القرض فيدفع الى الفقير مثل الزكوة قرضا ويحتسبها من الزكوة اذا جاء وقت
الوجوب ان بقي شرايطها من بقاء المستحق على وصف الاستحقاق وعدم انثلام
النصاب قبل حول الحول ويدل على رجحان ذلك اخبار كثيرة منها رواية عقبة
ابن خالد ان عثمان بن عمران دخل على ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال قال ويجيء
الرجل فيسئلني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال ابو عبد الله عليه السلام القرض عندنا
بثمانية عشر والصدقة بعشر وماذا عليك اذا كنت موسرا كما تقول اعطيته فاذا
كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة ويجوز الاستعادة منه مع بقائه على صفة
الاستحقاق ايضا والحاصل ان ذلك قرض يجوز استعادته والزكوة واجبة عليه
له الخيرة في اعطاءها من يريد وليس للمالك الزام باعادة العين لو كانت
باقية لان القرض يصير بالقبض ملكا للمقترض على الاصح فيجوز للمقترض دفع المثل او
القيمة ولو تعذر استعادته لزم المالك الزكوة ولو تم النصاب بالعين المقترضة

وكانت

٧٣ وكانت باقية عند المقترض حتى حال الحول فلا يجب الزكوة لما ذكرناه ولا فرق في عدم
جواز الاحتساب من الزكوة مع الغنى بين ما حصل الغنى من الخارج او من منافع القرض
واما الغنى الحاصل بنفس القرض بحيث لو اخذ عنه صار فقيرا فلا يمنع عن الا[حتساب]
من الزكوة على الاصح لصدق الفقير عليه عرفا وعدم الفائدة في الاخذ ثم الرد وا
اما الاحتساب من سهم الغارمين مع العجز عنه فلا اشكال وعلى القول بجواز التعجيل
ايضا يراعى بقاء الفقير على صفة الاستحقاق وبقاء الوجوب **السادس** اداء
في المال ح الزكوة مشروط بالنية للاجماع نقله غير واحد بل نقل في المعتبر عن العلماء كافة
الا الاوزاعي تمسكا بانها دين فلا يجب فيه النية كساير الديون ولهذا يخرجها ولي
اليتيم ويأخذها السلطان من الممتنع وفيه انه قياس لانحصار المستحق في الدين
ولهذا يسقط باسقاطه بخلافه هنا ونيابة الولي والسلطان انما ثبت من باب
الاضطرار والحاصل انها من العبادات التوقيفية لكونها محدودة بالقدر والوقت
والنصاب وساير الشرايط والكيفيات التي لا يعلم مصلحتها كالواجبات التوصلية
فلا يحصل الامتثال العرفي الا بقصد الامتثال ويدل عليه ايضا عموم ما دل على
اشتراط النية مثل قوله عليه السلام لا عمل الا بالنية وانما الاعمال بالنيات وخصوص ما
رواه في الفقيه في وصيته صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام يا علي لا خير في القول
الا مع الفعل ولا في الصدقة الا مع النية واعلم ان العمل الذي يجب فيه النية
هنا هو ايصال المال المعهود الى من يجب الايصال اليه فالافراز والاخراج من
المال من مقدماته فلو فرض ان يكون الاخراج من دون النية كما لو قصد به الرياء
ولكن اخلص النية عند الدفع فيصح وكون المال الى المال المخرج من مقوماته فاخراج
الامام والساعي فالوكيل والوصي والولي كلها اما من باب النيابة او من باب الاضطرار
او حكم عليها ثم ان الايصال هو تحصيل الوصول الى من يجب الايصال اليه ولا توظيف
في كيفيته فيمكن حصوله ولو بان ياخذ طفلا او مجنون من ماله عمدا بالزكوة و
يعطي المستحق لا عن قصد ونوى المالك الزكوة حين الوصول اليه قربة الى الله
فالاصل اعتبار قصد المالك ونيته حين الوصول كيف ما كان وقد عرفت مرارا
ان حقيقة النية هو الداعي الى الفعل ولا يجب الاخطار فالمقارنة اللازمة في النية
هنا وفي جميع العبادات هو عبارة عن استمرار الداعي وعدم نية الخلاف مع بقاء
الداعي في خزانة الخيال فعلى هذا فلو قال المالك لعبده او غيره انا خرج هذا القدر
من البيدر واعط فلانا واراد بذلك في قصده الزكوة التي اوجبها الله عليه
فيصدق ح فهذا هو النية فان لم يحصل له ندامة حتى وصل الى يد المستحق فيتحقق حصول
النية ومقارنتها مع الوصول الى المستحق وبعد الوصول اليه يصدق ان المالك

او صل القصد المعهود من المال الى المستحق امتثالا لامر الله نعم يظهر الثمرة
لو ادعى المالك قبل الوصول الى المستحق او غفل ولهى عما فعله بحيث لو سئل
عن ذلك انكره وقال لا يجب علي شيء وقال لا تعطوه ورد المال اليّ لو اعطاه
الواسطة المستحق فلا يجزي فهذا حال المباشرة واما التوكيل في الاخراج
فكلام الاصحاب في تحقيق النية هنا غير محرر وقد عرفت ان هذا الفعل مما يقبل
النيابة عندهم ولكن في معنى النيابة في الزكوة اشكالا لان الزكوة هو اخراج المقدار
المعين من المال الى المصرف تقربا الى الله وامتثالا لامره والقصد الى ذلك من
النائب مع انه ليس من ماله وليس ذلك امتثالا للامر بالنسبة اليه اذ الامر انما
يتعلق بالمالك مشكل وتصور النيابة مع النية في الصلوة وغيرها من العبادات
يقصد بفعله والصلوة التي يصليها امتثالا انا افعل هذا تقربا الى الله و
امتثالا لطلبه الندبي في التبرع وامتثالا لطلبه الايجابي في المستاجر نيابة عن
فلان فالتقرب والامتثال انما يحصلان للفاعل لكن ينفع ذلك للمنوب
عنه ويحصل له الثواب لان ذلك تقرب وامتثال من المنوب عنه ولما كان
المال الذي كونه مال المزكي من مقومات الزكوة ليس للوكيل فيشكل تصوير
النيابة فيها فانه كان يفعل في الصلوة صلوة نفسه نيابة عن الغير ولا يعطي
هنا مقدارا معينا من ماله نيابة عن الغير بل يعطي مال الغير نيابة عنه
فهو نيابة عن اتيان بعض اجزاء ماهية الزكوة الا ان يقال ان الاجماع والاخبار
لما دلت على صحة النيابة والتوكيل في اخراج زكوة الغير الى المصرف فالمراد من
النيابة هو النيابة في نفس الايصال وان كان مال الغير فهو يعطي زكوة
غيره نيابة عنه في الاعطاء لا انه يزكي نيابة عن الغير وذلك كالوكالة في البيع
والتزويج وغيرهما ولما كان اعطاء المالك ماله في وجه الزكوة لم يكن يصح الا
مع قصد التقرب والامتثال فلا بد للوكيل ايضا ان يقصد الى الفعل المذكور
بفعله بقصد التقرب والامتثال يعني التقرب والامتثال لنفسه اما التقرب بمعنى
حصول القرب المعنوي فواضح واما الامتثال فالمراد به الامتثال للامر الندبي
الوارد في التوسط للخير واما الاستيجار في ذلك حتى يمكن الامتثال الوجوبي ففيه
اشكال لعدم وضوح الدليل عليه فان الدليل على جواز الاستيجار في الصوم و
الصلوة انما هو الاجماع وعمل السلف وهو هنا غير معلوم وما استدل لو ابه في
جوازه من جهة عمومات الاجارة مستلزم للدور كما اشرنا سابقا فان صحة الاجارة
موقوفة على اباحة المنفعة والمفروض ان العبادات لا يصير مباحة الا بالرجحان واثبات
اباحتها ورجحانها من عمومات الاجارة دور فالحاصل انا نقول اذا ثبت من الادلة وجوب

٧٤ النية في الزكوة فاذا كان المؤدي هو المالك فاما ان يباشرها بنفسه في الاخراج والايصال
كليهما فالامر واضح ويجب عليه النية مقارنة للدفع واذا لم يباشرها بنفسه ولكن يحضر
الاخراج والدفع ويخرجها غيره ويدفعها وان لم يعلم ذلك الفقير ان هذا المال اي شيء هو
سواء كان عاقلا بالغا او مجنونا او صبيا فيكفي ايضا قصده مقارنا للدفع والمجنون
والصبي في حكم الالة للاخراج والدفع ويد العاقل البالغ ايضا كعدمه ولو
فرض عدم الاطلاع حتى حصل الدفع فلا يكفي الا ان يقصد النية بعده على
تفصيل يأتي واذا كان المؤدي هو الوكيل فهو اما بان يخرجها بنفسه من ماله مباشرة
او بوساطة غيره ثم يدفعها الى من وكله في الايصال الى المصرف على وجه الزكوة
او لا يخرجها بنفسه بل يوكل غيره في الاخراج والايصال معا وح فاما ان يحضر
المالك حال الدفع الى المصرف ويطلع عليه ويقصد وينوي هو فيكفي ايضا فلا
حاجة الى نية الوكيل وان لم يحضر ولم يحضر فيجب النية على الوكيل ولا يصح
الزكوة الا مع نيته بان يقصد اخراج زكوة الموكل نيابة عنه تقربا الى الله فان
الفعل الذي هو مشروط بالنية انما صدر منه فلا يكفي نية الموكل حين الاخراج
في ذلك لوجوب المقارنة ولا يقاس عليه الكفاية حين العزل مع النية بتقريب انه
لا ضمان عليه مع التلف اذا لم يفرط بعد العزل فلو لم يكن ذلك زكوة ولم يكف
نية المالك حين العزل لما برئ ذمته وذلك لانا نقول ان العزل ليس معناه التزكية واداء
الزكوة بل هو امر اخر اوجب سقوط الزكوة عن المكلف لا انه تزكية والنية المعتبرة
فيه هو القصد الى كونه مال الزكوة الذي يجب ان يخرج ويصير الان متمكن
من الاداء ونحوهما ثم يقال انه زكى ماله وقبل حصول التمكن لم يزك ولكن يسقط
عنه الزكوة لو تلف من دون تفريط ثم يكفي نية الموكل ح بمعنى انه لو لم يقصر التلبس
وتلف في يد الوكيل من دون تقصير فيسقط عنه وهنا ايضا ليس معناه انه زكى
ماله بل انه شيء اخر مسقط للزكوة واما لو لم ينو الموكل ونوى الوكيل ولا يمكن فرض
ذلك الامع قصد الموكل الرياء وغيره والا فلا ينفك التوكيل عن القصد والظاهر
ان التوكيل في اعطاء ماله في الزكوة هو معنى النية كما صرح به بعض الاصحاب ايضا
كما نقله الشيخ ابن مفلح ره فح يقع الاشكال في الكفاية وظاهر كثير من المتاخرين
الاجزاء خلافا للشيخ والمحقق والعلامة في التذكرة ووجه الاشكال من ان
المكلف مامور بالزكوة مخلصا لله تعالى فالزكوة هو ايصال المال المعهود من ماله
الى المصرف وهو قد يكون بالمباشرة وقد يكون بالتسبيب والتوليد فيصدق
على من وكل غيره في اداء زكوته بعد اداء الوكيل انه زكى ماله وامتثل فاذا كان
ذلك امتثالا للامر فيلزمه لزوم النية للموكل ولا يكفي نية الوكيل بل المعتبر انما هو نيته

والوكيل كالآلة ومن ان المكلف مكلف بالمباشرة ونعني بالمباشرة ما يعم امر عبده
اوصبي ومجنون اوغيرها باعطاءه فحضوره ولو من غير علم منهم بانه اي شيء وهو
غير التوكيل اذ هو ظاهر الا انه مما لا يخفى ولذلك يحتاج في اثبات صحة التوكيل
في المقامات الى الدليل فالموكل ليس بمزك حقيقة بل المزكي في صورة التوكيل
انما هو الوكيل ولعله لاجل ذلك الاشكال ذهب المحقق والعلامة في المعتبر و
التذكرة كالشيخ قبلهما الى اعتبار نيتهما معا ولا يبعد ترجيح مختار الشيخ لان الخطاب
بالزكوة متعلق بالمالك ولم يظهر من الامر الا لزوم اخراج القدر المعين من المال
واما خصوص المباشرة فلا فان لم ينو الموكل الزكوة ولم يقصد التقرب في التوكيل
ايضا او قصد خلافه فلم يات بالمأمور به بخلاف ما لو نوى الامتثال ووكل فان
مال التوكيل ح يرجع الى التوكيل في الاخراج والايصال ونحوه وهذه افعال اذا
اجتمعت مع قصد المالك ونيته يصير تزكية فافعال الوكيل لا يسمى تزكية
فلا يصدق على المالك اذا لم يقصد التوكيل في اخراج الزكوة لله تعالى انه زكى فمعنى
قولهم يخرج الزكوة بنفسه او بوكيله هو تلك الافعال لا نفس التزكية فكيف يصح ان
يطلق على المالك انه امتثل اذا لم يباشر بنفسه ولم ينو الزكوة لله في توكيله بل
مقتضى ذلك كفاية نية المالك عند الدفع الى الوكيل وبقاء حكمها الى حين الوصول
الى الفقير ولو بعدم حصول البداء والمبطل كالارتداد ونحوه ايضا وان لم ينو
الوكيل التقرب والامتثال ولو لم يكن شبهة الاجماع في كلام العلامة في التذكرة
لاكتفينا بذلك ولعل كلام العلامة وغيره مبني على جعل النية هو الخطور بالبال
وان كان نخطر ببالهم اعتبار الداعي واستمرار حكمه فلعلهم لم يحكموا ايضا بالبطلان
مع عدم نية الوكيل ايضا وان اعتمدنا على ظاهر الاجماع المستفاد من كلام التذكرة
فلا بد ان نقتصر مع المحقق والتذكرة من اعتبار نيتهما معا ويكفي في النية هو البناء
على دفع المال المعهود عن الزكوة التي اوجبها الله تعالى وكيف كان فالقصد الى كونه
ذلك المال لازم من الوكيل وان لم ينو التقرب بل ذلك واجب في الواجبات التوصلية
كاداء الدين ايضا فانه لا يتشخص الا بالقصد وتعيين المال اذا تحقق هذا فلنذكر
بعض عبارات الاصحاب فقال المحقق في المعتبر لو دفع الموكل الى الوكيل لم يجز عن
نية الوكيل حالة الدفع ولو نوى الوكيل عند الدفع لم يجز عن نية الموكل حال التسليم
الى الوكيل ولو دفع المالك الى الساعي لم يحتج الساعي الى نية عند الدفع لان الساعي
كالوكيل لاهل السهمان وقال العلامة في التذكرة الزكوة ان فرقها المالك تولى
النية حال الدفع وان دفعها الى وكيله ليفرقها فان نوى الموكل حالة الدفع الى الوكيل
ونوى الوكيل حالة دفعه الى الفقراء اجزأ اجماعا وان لم ينويا معا بان لم ينويا الصدقة

دون

دون الزكوة لم يجزئه وان نوى المزكي حال دفعه الى الوكيل ولم ينو الوكيل حالة
الدفع الى الفقراء لم يجزئه عندنا ثم قال ولو نوى الوكيل حال الدفع الى الفقراء
ولم ينو الموكل حال الدفع الى الوكيل لم يجزئه وقال في الدروس ويجب على الوكيل
النية عند الدفع الى المستحق والاقرب وجوبها على الموكل عند الدفع الى الوكيل فان
فقدت احديهما فالاقرب اجزاء نية الوكيل وقال الشيخ لا يجزي الا نيتهما وقال
في المدارك واجتزأ العلامة ومن تاخر عنه بنية الوكيل حال التسليم الى الفقير وهو
غير بعيد اقول قد عرفت كلامه في التذكرة نعم ذهب في المختلف الى كفاية نية الوكيل
عند الدفع وان لم ينو المالك استنادا الى انها عبادة يقبل النيابة اقول قد ظهر
لك مما حققناه وجه هذه الاقوال وان الاظهر عدم كفاية نية الوكيل اذا لم ينو المالك
اصلا وكفاية نية المالك اذا استمر حكمها الى حين الدفع الى المصرف ولم يطرء شيء
ينافيها ولا ينفعها حينئذ نية الوكيل حين الدفع اذا لم يستمر حكمها ولا بد ان لا يعرضها
مبطلات الوكالة كموت الموكل وجنونه ايضا هذا كله فيما لو عين المال وافرزه ووكله
في الدفع ظاهر واما لو وكله في الافراز والدفع من الحساب والافراز والدفع كليهما ايضا
فالظاهر ان ذلك ايضا يكفي في نية المالك فكانّ المالك يقصد بقلبه وبين الله تعالى اعطاء
ما يجب عليه فهذا البدل واقع في هذه الصرة من باب الزكوة ويوكل الوكيل في اخراجه
وايصاله الى المستحق ومما ذكرنا اتضح لك ان النيابة هنا انما هو في الاخراج والايصال
ونية الوكيل هو القصد الى ما اراده الموكل وما اراده الموكل هو دفع المال ا
المعهود لاجل الامتثال فلا دليل على وجوب قصد الامتثال والتقرب للوكيل نعم
يتحمله ذلك لاجل الاشتغال ان ذلك وساطة في الخير وحصول الثواب فيه موقوف
على قصد التقرب بتلك الوساطة فالاعتماد في قصد التقرب في الزكوة على فعل الموكل
لا غير ويؤيده عدم وجوب قصد التقرب على الامام والساعي ايضا نعم يجب على
الوكيل التعيين حال الدفع كما كان يجب على المالك وان يقصد بانه هو المال
الذي وكله الموكل في اخراجه وانه يعطيه على هذا الوجه فلو ظهر ان الوكيل لم يقصد
بذلك الزكوة لم يجز كان يوكله الموكل في ايصال الزكوة بعد اخراجها وافرازها
الى المستحق فذهب بها واعطاها اياه عوضا عن دين نفسه اليه وكذا لو وكله في مجموع
الافراز والاخراج والايصال فذهب واخرج ذلك المقدار بنية الغصب و
التملك وذهب بها واعطاها الفقير لاداء دينه او ليأخذ منه في عوضه شيئا اخر
فلو لم يعتبر نية المالك عند الوصول او بعده مع بقائها او تلفها على وجه يوجب قصد الزكوة
بها بحيث يصح فهو والا فلا يجزي فالواجب على الوكيل انما هو قصد اخراج ما وكل فيه موكله و
تعيين كونه ذلك هو الزكوة الواجبة وهذا القصد مما يجب اعتباره في نية الزكوة

لا فراغ ح

ايضا من الحقوق المالية المحضة فان اداء الدين ايضا يحتاج الى النية بهذا المعنى وظني
ان المراد الاول من عدم اشتراط النية ايضا هو قصد التقرب والا فلا ريب في لزوم
قصد التعيين في اداء الدين ايضا فاذا اعطى احد ما يساوي دينه الى الدائن بقصد
الصدقة او غيره فلا يحسب من دينه ويبقى في ذمته حتى يعطي مساويه بقصد اداء الدين
اللهم الا ان يكون الوكيل متهما عادلا عنده وقلنا بعدم وجوب تحصيل العلم بايصال
الوكيل الى المستحق وكفاية الوصول اليه او الوكيل العدل كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة
وما سيجيء من الاخبار الواردة فيمن بعث زكوته عند ثقة ليصرفها في المصارف
فح يبرء ذمته وان ظهر بعد ذلك فسقه واعطاها اياه مع علمه بوجه الزكوة لان
الامر يقتضي الاجزاء كما لو بان الفقير غنيا واما لو ظهر انه لم يخرجها من ماله ولم
يعطها الفقير فالظاهر انه لا يجزي ويجب ان يخرجها واما ولي الطفل سيما غير
المميز على القول باستحباب الزكوة في غلاته ومواشيه فهو حكم عليه لولا النص
واشتهار العمل عليها لقلنا ببطلانه فبهذه الاخبار ثبت عبادة مستقلة للولي
فليس هذا زكوة الطفل بل هي زكوة الولي من مال الطفل ويصح نية التقرب معه
ولا مانع من القول باشتراطها ايضا واما الوصي فيمكن جعله من باب الولي ويمكن
الاكتفاء بنية الموصي حيث امره باخراج الزكوة من ماله وينبغي التنبيه لامور الاول
انك قد عرفت ان معنى المقارنة هو كون الدفع الى المستحق ناشيا عن نية المالك او
الوكيل ولو ببقاء الداعي في خزانة الخيال فلا يكفي تقديم النية مع زوال الحكم عند
الدفع واما لو اعطاها بدون النية مثل ان كان غرضها حين الدفع الرياء ثم اراد
الاخلاص في وجه الزكوة فالظاهر اجزاء النية بعد الدفع مع بقاء العين لبقائها على
ملكه لعدم تحقق الناقل الشرعي وكذا مع التلف ان كان القابض عالما بالحال لا
لاشتغال ذمته بها فيحتسب من الزكوة كسائر الديون واما مع جهله فلا دليل على
الضمان فلا وجه لنية الزكوة ح الثاني انك قد عرفت سابقا جواز التوكيل في اخراج
الزكوة وان الظاهر انه اجماعي ولا اشكال فيه فاعلم ان الظاهر اكثرهم انه يجوز
للمستحق ايضا التوكيل في الاخذ وان ذلك يقبل التوكيل ولكن ابن ادريس منعها تبعا
لابن البراج واختاره في المدارك متمسكا بان اقامة الوكيل مقام الموكل يحتاج الى
دليل وتمسك ابن ادريس على ذلك وبان التوكيل انما يثبت فيما يستحق الموكل المطالبة
به والزكوة لا يستحقها واحد بعينه ولا يملكها الا بعد القبض اقول عمومات
الوكالة تشمله نعم لما ذكروا ان شرط صحة التوكيل ان يملك الموكل ذلك الفعل وتسلطه
عليه من حين عقد الوكالة الى حين الفعل وادعى عليه بعضهم الاتفاق فيمكن الخدش
فيما لو وكله لان يلحق له الزكوة بمعنى ان يطلب الزكوة وكالة عنه من شخص خاص

اوجبت ما وجد ويأخذ فانه ذلك لا يتم له الا مع اعطاء المالك لعدم استحقاق
شخص خاص للزكوة شخص خاص والقول بانه موكل في انه لو اعطاه احد زكوته فيأخذ
نيابة عنه وهذا مما يملكه ويتسلط عليه عكس دفعه بانه يستلزم تعليق الوكالة وقد ذكروا اشتراط
التنجيز فيه وادعى بعضهم الاجماع عليه ايضا الا ان يقال التعليق هنا في المتعلق لا الوكالة
وذلك من باب انت وكيلي في بيع عبدي اذا قدم الحاج بان يكون الشرط قيدا للبيع لا للوكالة
وادعى العلامة على صحته الاجماع وليس من باب قول الموكل ان لم ارجع من سفري هذا
بعد سنة فانت وكيلي في تطليق زوجتي او ان كانت زوجتي فعلت كذا فانت وكيلي في
تطليقها وكيف كان فالظاهر انه لا اشكال في التوكيل فيما لو وعد احد الفقير ان يعطيه
الزكوة فهو كغيره في اخذه ولا بد من ثبوت الوكالة بالاقرار او البينة او غيرهما والظاهر
عدم الاحتياج الى الحاكم في البينة والظاهر جواز الاعطاء بدون الثبوت ايضا لكن
بلا دفع الزكوة مراعى بحصول العلم بالوصول الى الفقير ظاهرا او في نفس الامر واما
وكيل المالك فلا اعتبار جواز الاخذ منه الى الاثبات للفقير بل يكفي كونه في يده
وتصرفه فيه كسائر المعاملات مثل البيع والطلاق وغيره غاية الامر بقاء صاحب المال
على حقه لو ثبت خلافه بعد انكاره الثالث قد عرفت مرارا ان النية في العبادات هو
القصد الى الفعل المعهود تقربا الى الله تعالى ولا يجب قصد شيء من الوجوب والندب
وغيرهما الا اذا توقف تعيين المكلف به عليه فلا يجب في الزكوة قصد الوجوب والندب
ولا الجنس الذي يخرج منه بل الظاهر عدم وجوب قصد الفطرة والزكوة فيما لا يتوقف
التميز عليه كما لو كان في ذمته صاعان من الزكوة وصاعان من الفطرة فيعطي اربع
اصوع على انه النصاب او يعطي صاعين الى الفقير بقصد ما في الذمة ثم صاعين الى آخر كذلك
ويظهر من ذلك بطلان الاول لان الامر كذلك في بيده دين من الحنطة في زرعتين
له او قطيعين من الغنم بل والنصاب الاول من الغنم والاول من الابل ايضا كذلك
بل وكذلك المتخالفان في جنس الواجب كالغلة والنقدين او النقد والانعام
اذا اخرج القيمة والظاهر ان المسئلة اجماعية كما نقل عن المنتهى ولو اخرج بعض ما في
الذمة فتبرء ذمته عنه ويبقى الباقي وح فهل يتخير المالك في صرفه الى ايهما شاء او
يوزع ويظهر الثمرة فيما لو لم يتمكن من اخراج الباقي لعدم المستحق حتى تلف احد النصابين
فعلى الاول كما اختاره في التذكرة ان صرفه الى الباقي برئت ذمته عن زكوة التالف و
ان صرفه الى التالف اخرج للباقي وعلى الثاني كما اختاره في البيان يسقط منه ما اداه
بالنسبة الى الباقي بقدر ما يصير سهما له ويجب عليه الباقي والقول الثاني اظهر
الرابع لا يضر التحديد في النية مع الجزم في القصد والمضر انما هو التردد في القصد
فلو كان شاكا في وجوب الزكوة على السلت والعلس مثلا او ندبها فاعطى الزكوة

وقال ان كان واجبا فهو واجب والا فندب ثم لا يضر وكذا لو كان الاخر مرددا بين
ثبوت الزكوة وعدمه كما لو شك في بقاء ماله الغائب فنوى الزكوة ان كان سالما
والصدقة ان كان تالفا ونظير ذلك كثير كصوم يوم الشك وصلوة الصبح للشاك
في طلوع اذا ضاق الوقت عن الفحص واما على القول بعدم وجوب اعتبار الوجه في
النية كما هو الاظهر فلا اشكال مطلقا ولو اخرج ونوى عن ماله الغائب ان كان سالما فان
ظهر السلامة فيصح ويقع زكوة وان ظهر تلفه ففي جواز نقلها الى غيره خلاف منعه
الشيخ لفوات محل النية واختاره الفاضلان ولعلهما نظرا الى بقاء الملك للمالك
لظهور انتفاء الزكوة ولان اقل الاخير يوجب خروجها عن ملكه ونظر فيما قدمناه من جواز
تجدد النية للدفع ضعف الاول واما القول الاخير فلا مانع لو كان العين باقية واضح
فيجوز نقلها الى غيره واما في صورة التلف فيفصل في المالك وقال انه القابض
ان علم بذلك حين القبض جاز النقل للتبين عدم الانتقال بخلاف ما لو لم يعلم
لانه سلطه واتلفه فلا ضمان وقال في المدارك بل لا يبعد الجواز مطلقا لفساد الدفع
في نفس الامر وان لم يعلم به المستحق وفيه تامل لعدم دليل على الضمان كما لا يجوز
استرداده لا يجوز نقله الى غيره من الحقوق اللازمة ايضا لانها لا يتبع الا في ماله
واذا لم يثبت الضمان فليس ما اتلفه الفقير مالا للمالك نعم لا يمنع احتسابه عند الله
وحصول الثواب لموافقة الثواب الصدقة بل الزكوة ايضا التنبيه قوله عليه السلام لكل امرء
ما نوى ونية المؤمن خير من عمله وهذا مع الذهول عن التعليق حين الاعطاء واما
مع التذكر وعدم التعليق في نفسه وعدم الاعلام للفقير وقصد الزكوة معا فا
لظاهر عدم الاحتساب عن شيء ولا حصول الثواب لو لم نقل بلزوم العقاب
الخامس اذا دفعها المالك الى الامام او الساعي ولم ينو المالك فان دفعها كرها
اجزاء ذلك لانه كالولي للممتنع كالطفل فيكفي نيته عن نيته كولي الطفل ولانه منتصب
مباحا للمستحقين والمفروض انه ليس حقا له من غير وجه الزكوة ولكنه لا ثواب له
فيه والظاهر انه يكفي ان يوصل الامام او نايبه الى المستحق بقصد انه هو مقدار المال
الذي تعلق بالمالك بعنوان الزكوة وان انفصل عن قصد التقرب ويمكن ان يقال
قصد الزكوة في النية مع عدم قصد ما ينافي التقرب كالرياء متضمن لذلك
القصد وكاف في النية فيكون اعطاء الامام ومن في معناه بقصد انه هو المال
المخصوص للمستحق نية وان دفعها اليهم طوعا ويمكن فرض عدم النية مع ما
اشرنا اليه من سهولة تحققها بان ينو الرياء حين الدفع او شيئا اخر وعلى القول
بوجوب الاخطار مقارنا له ففرضه واضح ففيه قولان فعن الشيخ انه لا يجزي
فيما بينه وبين الله غير انه ليس للامام مطالبته بها دفعة ثانية ووجهها انها

عبادة تفتقر الى النية والامام ونايبه وكيل عن الفقراء فيلزم النية حين الدفع
اليهم وذهب الفاضلان الى الاجزاء ووجهه ان الامام ونايبه نواب عن المالك
ايضا ويجوز ان يقصد الفضل النيابة فيكفي نيتهم عنه وهذا النزاع في الامام قليل
الجدوى واما الواخذه الفقيه او ساعيه او احاد العدول من المؤمنين فالظاهر
انهم اذا علموا بعدم نية المالك فيجب عليهم اعلام المالك وامره بالنية وتفهيم عينها
بحالها حتى يقصد الزكوة عنده مع النية ويقع الاشكال فيما لو كلف الفقيه المالك
بالزكوة واعطاها طوعا باسم الزكوة لكن علم الفقيه من حاله انه يقصد به الرياء
او شيئا اخر ولا ينفعه الاعلام والنصح والوعظ فلا يبعد القول بالاجزاء مع
انه لا يكلف اعطاءه ثانيا وان لم يحصل للمالك ثواب فيه بل يعاقب على نيته
فيكون في حكم المأخوذ كرها بخلاف ما لو اعطاها بنفسه الى المستحق رياء فانه لا يجزيه
ويجب عليه اعادته **تنبيه** يجب على الامام والفقيه اجبار الممتنع على الزكوة
والاخذ منه كرها اقامة للمعروف وازاحة للمنكر وهل يجوز ذلك لاحاد المؤمنين
الظاهر ذلك لعين ما ذكر وكذلك غير الزكوة من الخمس وساير الوجوه الواجبة
لعين ما ذكر وصرح به الشهيد ره في القواعد **المقصد السادس**
في اللواحق وفيه مباحث **الاول** اذا اجتمع للمستحق سببان او اكثر كالغرم و
العمالة والفقر جاز ان يعطى بكل سبب نصيبا بحسب كل من الوجوه المذكورة
ولو كان احد الوجوه هو الفقر فلا يتقدر الاعطاء بقدر كما مر **الثاني**
ذهب الاكثرون الى ان اقل ما يعطى الفقير ما يجب في النصاب الاول نصف دينار
او خمسة دراهم ومنهم السيد في الانتصار مدعيا عليه الاجماع وقيل ما يجب في النصاب
الثاني عشر دينار او درهم وهو قول ابن الجنيد واختلف النقل عن سلار ففي المختلف
نقل عنه الاول وفي المعتبر الثاني وتبعه في المدارك وعن السيد في الجمل انه
لا حد لذلك وتبعهما ابن ادريس وجماعة وعن السيد في المسائل المصرية اقل ما
يجزي من الزكوة درهم ولعله موافق لابن الجنيد ولم نقف على ما يدل على قول
ابن الجنيد من الاخبار واحتج الاولون بصحيحة ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو
اقل ما فرض الله عز وجل من الزكوة في اموال المسلمين فلا يعطوا احدا اقل من خمسة دراهم
فصاعدا وعضده رواية معوية بن عمار وعبد الله بن بكير والاظهر [illegible]
للاصل واطلاق الاية والاخبار وخصوص صحيحة محمد بن عبد الجبار وخصوص
حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام
لا يقدر له شيئا وحسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي المتقدمة في مسئلة

البسط على الاصناف وغيرها والاجماع المدعى في الانتصار ممنوع سيما مع مخالفته له في
كتابيه والمشهور ان هذه التقديرات على سبيل الاستحباب كما صرح به في المسالك
بل ادعى عليه الاجماع في التذكرة ولكن يظهر من جماعة من الاصحاب انه على الوجوب
بل هو كالصريح في كلام كثير منهم وشهرة الاستحباب ونقل الاجماع عليه ايضا مما
يؤيد ما اخترناه في اصل المسئلة فالاقوى حمل النهي على الكراهة والقول بالاستحباب
في التحديد بالمشهور ثم ان المذكور في الاخبار هو الدرهم وليس لحكم الدينار فيهما
اثر فيما نعلم ولا لغير النقدين من الغلات والمواشي والظاهر انه لا قائل بالفرق
بين الدرهم والدينار واما غيرهما فقيل يتقدر بخمس النصاب كخمس الغلات ويمكن
عدم التعدي اليه ويمكن اعتبار النصاب الاول او الثاني منها كما ذهب اليه بعضهم
ويمكن اعتبار بلوغ قيمة المدفوع ذلك كما اختاره في المسالك واما الغلات ففيه احتمالان
لزوم ما يجب اول بلوغ النصاب واعتبار ما يساوي خمسة دراهم اقول والظاهر
من صحيحة ابي ولاد وما في معناها انه لا يعطى اقل من اقل ما يجب في اموال المسلمين في الزكوة
في اول الاعطاء ولعل الاقل كان في زمان الصادق عليه السلم حين افادة هذا الحكم هو
خمسة دراهم بالنسبة الى جميع اصناف ما يجب فيه الزكوة بمعنى ان قيمة زكوة النصاب
الاول في الفضة كان يومئذ اقل من قيمة زكوة نصاب الاول في ساير الاصناف
فيلاحظ ساير الاصناف مع زكوة الفضة ويعتبر عدم كونها اقل منها ونقول ان
الظاهر من الصحيحة اعتبار اقل ما يخرج مكلف مما كلف به فان كان ماله درهم
فخمسة دراهم وان كان غنما فشاة وهكذا ويؤيده ما سيجيء في الفطرة من انه لا يعطى
اقل من صاع فذكر الدراهم في الحديث بعنوان المثال وكيف كان فلو لم يجب على
المالك الا شاة وكان قيمتها حين وجوبها اقل من خمسة دراهم فلا ريب في
كفايتها وكذلك لو تحقق له النصابان واعطى زكوة النصاب الاول بفقير يجوز
اعطاء الاخر باخر على القول المشهور ايضا وربما احتمل العدم لعدم الامتثال فيلزم
ان يعطى زكوة النصاب الثاني ان لم يمكن استتمامه بما يساوي زكوة النصاب
الاول من النصب الباقية الفقير الاول وهو في غاية البعد وعلى ما اخترناه من [بين]
الاستحباب فالامر هنا سهل هذا الكلام في الاقل واما الاكثر فلا حد له بل يجوز اعطاء
الفقير فوق الغنى للاخبار المستفيضة والظاهر انه اجماعي وصرح به في المنتهى
ولو تعاقبت عليه الاعطاء حتى بلغت مؤنة السنة حرم عليه الزايد لانه غني ح وقد
مر الكلام في ذلك وفي جواز اعطاء ذي الكسب القاصر ايضا حتى الغنى دفعة ولا
يقتصر على التتمة كالفقير الواحد لبعض المؤنة **الثالث** قيل يجب على الامام الدعاء
لصاحب الزكوة اذا اخذها لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها

دهر

وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وروى العياشي عن الصادق عليه السلم انه سئل عن
هذه الاية جارية هي في الامام بعد رسول الله صلعم قال نعم وقيل يجب والنزاع
في ذلك قليل الجدوى واما الساعي والفقيه فالاظهر عدم الوجوب لان الخطاب
مخصوص به صلعم فيحتاج التعدي الى دليل مع انه ما ورد في قصة ابي لبابة واصحابه حين اطلق
عن سارية المسجد فعرض ماله للتصدق وقصته مشهورة وليس في الكشف الزكوة بل
انما عرض جميع ماله للتصدق ليطهر نفسه مع ان في التعليل اشعارا بالاستحباب له
صلعم ايضا كما لا يخفى وربما يستدل بالعلة على عدم الوجوب على غيره صلى الله عليه واله
لان المراد بالسكن ما يسكن اليه النفس ويطمئن بها وهو فيه صلى الله عليه واله
من جهة استجابة دعائه جزما ويمكن القدح بان السكون ربما يحصل في غيره ايضا فالعلة
يقتضي التعدية ويدفعه ان مقتضى هذا التعليل وجوب كل ما يكون سكنا عليه
صلى الله عليه واله مثل الرواح الى بيتهم واظهار مودتهم لا ان الدعا يجب على غيره لانه
لا يسكن ويؤيد عدم الوجوب حسنة بريد بن معوية المتقدمة في العاملين فان امير
المؤمنين عليه السلم لم يامر فيها بذلك مع اشتمالها على جل الاداب والسنن قال في المدارك
اما المستحق فقيل انه لا يجب عليه الدعاء اجماعا ولا ريب في استحباب الدعاء للجميع اقول
وعدم الوجوب على المستحق ايضا يؤيد عدم الوجوب على الساعي والفقيه بالطريق الاولى ويكفي
الدعاء باي لفظ يكون وقال في التذكرة يقول اجرك الله فيما اعطيت وجعله
لك طهورا وبارك الله لك فيما ابقيت ولا يجب الدعاء بلفظ الصلوة وقيل
يجب لظاهر الاية والتاسي به صلى الله عليه واله حيث قال اللهم صل على ال
ابي اوفى لما جاءته زكوتهم وفي مجمع البيان عن النبي صلى الله عليه واله كان
اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل عليهم وهو ضعيف لان ظاهر الاية مطلق
الدعاء والتاسي ليس بواجب مطلقا كما حقق في الاصول ومنع هنا الشافعية
بالخصوص لانه مخصوص بالانبياء والملائكة وظاهر الاية وحكاية ال
ابي اوفى وكذلك قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم وقوله تعالى هو الذي
يصلي عليكم يدل على جواز الصلوة على غيره صلعم قال في الكشاف بعد تسليم
ان للعلماء تفصيلا وهو جوازه بتبع النبي صلعم كقولك صلى الله على النبي واله
واما اذا افرد غيره من اهل البيت بالصلوة كما يفرد هو فكروه لان ذلك صار
شعارا لذكر رسول الله صلعم ولانه يؤدي الى الاتهام بالرفض وغيره ما نقله من الفرائد
الرابع يكره تملك ما اخرج عن الصدقة واجبة كانت او مندوبة اختيارا وادعى
عليه الاجماع غير واحد من الاصحاب وهو موافق للاعتبار وليس بحجة للاجماع هاهنا
فصرح به في التذكرة وغيرها وللعمومات وخصوص رواية محمد بن خالد في

٨٣

غيرها وللعمومات وخصوص روايته قال في التذكرة لو دعت الحاجة الى التناول
بان يكون الفرض جزءا من حيوان لا يمكن الفقير الانتفاع بعينه ولا يجد من يشتريه الفرض م
سوى المالك ولو اشتراه غيره تضرر المالك بالمشاركة والفقير بقلة الثمن زالت
الكراهة والتحريم اجماعا وكذا كلما وضع دعت الحاجة الى البيع وهو كذا كره وفي
به غيره ايضا واما التملك بدون الاختيار كان يعود عليه بميراث وشبهه كان
لتبرعه وكيله المطلق من دون اطلاعه او استوفاها من الفقير عن دين المالك
ونحو ذلك فلا كراهة فيه يعني لا يحب يستحب له اخراجه عن ملكه الخامس
قالوا يستحب ان يوسم نعم الصدقة في اقوى موضع منها واكشفه كاذان الغنم وافخاذ
الابل والبقر ونقله الجمهور عن فعل النبي صلعم والظاهر انه اجماعي ويعاضدها
الاعتبار من عدم الاشتباه وافادة اجتناب المالك عن اعادتها في ملكه في الجملة
قال في التذكرة لو كتب عليها الميسم لله كان ابرك واولى السادس اذا
دفع الزكوة او غيرها من الاموال الى من يفرقها في مصارفها وهو متصف بصفة المصارف
فان علم رضا الدافع باخذه فلا اشكال في الجواز كعدمه لو علم عدمه بلا خلاف
معروف في ذلك وان لم يعلم الحال ففيه قولان اقوى ادلة المجوزين روايات
معتبرة منها الصحيح واقوى ادلة المانعين الاصل وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج مؤيدا
بما ورد من عدم جواز شراء الوكيل ما لنفسه لموكله وبعدم صحة تزويج الموكلة
لنفسه وتحقيق المقام ان الاستدلال بالاخبار اما مبني على جواز انفهام
الدخول في قول المعطي الموكل ادفع الى الفقراء مثلا فلا يكون سؤالا
عن اللغة لا الحكم واما مبني على انه لو لم يعلم الدخول من اللفظ او لم يظن
به فهل يثبت جواز الاخذ ام لا فيكون سؤالا عن الحكم والاول بعيد عن شأن
المروي عنه والراوي والثاني هو الظاهر من الاخبار فان بني على الاول كان
فالمتبع هو دلالة اللفظ وتتفاوت بتفاوت المواضع ويقوى القول بها
بالمنع لانه الاصل وان بني على الثاني فالاقوى الجواز وخبر النهي هنا وفي البيع
يحمل على الكراهة او على مظنة التهمة والرذالة وهو الذي يقوى في نفسي
فان مورد بعض الاخبار المجوزة غير ظاهر في الدخول مثل رواية سعيد بن
يسار الصحيحة او الموثقة قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يعطي الزكوة يقسمها
في اصحابه ايأخذ منها شيئا قال نعم والصحيحة المانعة ظاهرة في العدم قال
سألته عن رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في محاويج او في مساكين وهو محتاج
ايأخذ منه لنفسه ولا يعلمه قال لا يأخذ منه لنفسه ولا يعلمه قال لا يأخذ منه
شيئا حتى يأذن له صاحبه وظاهر كلام اكثر المجوزين وصرح بعضهم انه لا يأخذ

ازيد

٨٤

ازيد مما يعطي غيره كما صرح به في بعض الاخبار والاولى اعتبار التسوية اذا كانوا
محصورين وصرح في التحرير بجواز التفاضل ايضا وكيف كان فالظاهر ان المراد
بها اعتبار الحال بحسب الاحتياج لا مطلق التسوية واذا كان الاحوط ان لا يأخذ لنفسه
ازيد من غيره مطلقا وظاهر بعض الاصحاب عدم الخلاف في جواز الاعطاء
بالاهل والعيال والاقارب والموصوفين بصفة المدفوع اليهم فلا بأس به سيما
مع ما ينبئ عليه الامر ونص على جواز الاعطاء بالعيال المحتاج في خبر صحيح وهو ايضا
مؤيد للاصل المسلم الباب الثاني في زكوة الفطرة يعني زكوة الخلقة
والبدن كما يستفاد من تتبع بعض الاخبار ومنه قوله تعم فاطر السموات او
زكوة الدين والاسلام لانها سبب قبول الصوم والصلوة ولذلك يصح ممن
اسلم قبل الهلال ولا يجب على من اسلم بعده ومنه قوله تعم فطرة الله التي فطر
الناس عليها او زكوة الفطر من الصوم بمناسبة انه فدية عنه وصدقة عوضا
عنه ووجوبها اجماع اهل الاسلام الا من شذ ويدل عليه الكتاب والسنة اما
الكتاب فعموم وآتوا الزكوة ففي بعض الاخبار انها داخلة فيها وفي بعضها في
تفسيرا وما في بالصلوة والزكوة انها هي وخصوص قوله تعم قد افلح من تزكى
وذكر اسم ربه فصلى ففي صحيح ابي بصير وزرارة قالا قال ابو عبد الله عليه السلم
ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي صلعم
من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤدها الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا
ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص ان الله عز وجل قد بدأ بها قبل
الصلوة فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى واما السنة فالاخبار
بها كثيرة جدا وبيان احكامها يستدعي رسم مقاصد المقصد الاول
فيمن يجب عليه ومن لا يجب عليه وفيه مباحث الاول يشترط فيه العقل و
البلوغ والحرية فلا يجب على الصبي والمجنون ويدل عليه العقل والنقل من الاجماع
نقله الفاضلان في المعتبر والمنتهى والسنة مثل عموم ما ورد من نفي الزكوة في
مال اليتيم ونفيها في زكوة المال وخصوص صحيحة محمد بن القسم بن الفضيل البصري
قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلم اسأله عن الوصي ايزكي زكوة الفطرة عن اليتامى
اذا كان لهم مال قال فكتب عليه السلم لا زكوة على يتيم هكذا نقله الكليني في باب زكوة
مال اليتيم ونقله في باب الفطرة وزاد وعن مملوك يموت مولاه وهو عنه غائب في
بلد اخر وفي يده مال لمولاه ويحضر الفطر ايزكي عن نفسه من مال مولاه وقد صار
لليتامى قال نعم وهو مشكل من وجهين وربما يحمل على موت المولى بعد الهلال ومن
ذلك ظهر انه لا يجب على وليه الاخراج من ماله ايضا ولا استحبابا مع ان الاصل عدمه

ايضا وذكر الاكثرون انه لا يجب على من اهل شوال وهو مغمى عليه قال في المدارك و
هو مشكل على اطلاقه نعم لو كان الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب اتجه ذلك اقول وانظاهر
من كلمات بعضهم انه لا خلاف فيه بينهم ولعل دليله بعد ذلك انه غير مكلف حين وقت
تعلق الوجوب ولا دليل على تعلقه بعده ويوضح ذلك تصريحهم بعدم الوجوب على
من اسلم بعد الهلال او صار غنيا بعد الهلال او تولد وهكذا واما اشتراط الحرية
فالظاهر انه في القن والمدبر وام الولد اجماعي وعن المنتهى انه مذهب اهل العلم
كافة الا داود ولم يفرقوا في ذلك بين القولين ل بتملك العبد وعدمه ويدل عليه
مضافا الى الاجماع الاخبار الدالة على ان فطرة المملوك على مالكه على الاطلاق و
عموم ما دل على انه لا زكوة في مال المملوك كما مر في زكوة المال وقال في التذكرة لا يجب
على المملوك اخراج الفطرة عن نفسه ولا عن زوجته وان قلنا انه يملك ولا باس
به لعموم ما مر في باب الزكوة من عدم الزكوة في مال المملوك مع مطابقته للاصل
ومن ذلك يظهر انه لو فرضنا تملك المملوك مملوكا انه لا يجب عليه فطرة ولا على
مولاه كما اختاره في البيان واوجبها في المنتهى على مولاه وهو مشكل واما
المكاتب المشروط او المطلق الذي لم يتحرر منه شيء فقال في المدارك ان عدم
الوجوب عليهما مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا سوى الصدوق في الفقيه
فانه قال بعد ان روى في الصحيح عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى بن جعفر
عليه السلم عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه ويجوز شهادته
قال الفطرة عليه ولا يجوز شهادته قال المصنف هذا الكتاب وهذا على الانكار
لا على الاخبار يريد بذلك كيف يجب عليه الفطرة ولا يجوز شهادته اي شهادته
جائزة كما ان الفطرة عليه واجبة ومقتضى ذلك وجوب الفطرة عليه وهو جيد
لدلالة الرواية عليه سواء حملت على الاخبار او الانكار اقول وهذه الرواية
معللة فيشكل الاعتماد عليها والاولى حملها على التقية كما فعل في باب الشهادة
مع ان الكليني روى في باب زكوة المملوك والمكاتب عن ابي البختري عن الصادق البختري
عليه السلم قال ليس في مال المكاتب زكوة وروى في باب الفطرة عن محمد بن احمد رفعه
عن ابي عبد الله عليه السلم قال يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه ورقيق امراته
وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه ويظهر من التذكرة ان مضمونه
مجمع عليه وروى المفيد في المقنعة عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلم
قال يجب الفطرة على من تجب عليه الزكوة وهذه الاخبار مع عمل الاصحاب وعموم
ما دل على ان فطرة المملوك على مولاه وعموم ما دل على انه لا زكوة في مال المملوك
معتضدة بالاصل لا يعارضها مثل هذه الرواية الشاذة المعللة وكما ثبت من ذلك

عدم الوجوب على المكاتب ثبت الوجوب على مولاه مضافا الى الاستصحاب هذا كله اذا لم
يكن عيالا للمولى او لغيره والا فالزكوة على من هو عياله كما سيجيء واما المتحرر منه شيء فان
عاله المولى او غيره فالزكوة على من هو عياله كما سيجيء والا فقيل ان الفطرة عليه وعلى المولى
بالنسبة ووجهه ظاهر وقيل بسقوطها عنهما لانه ليس بمملوك حتى يجب على المولى ولا بحر طلق
فيلزمه حكم نفسه والمفروض انه ليس عيالا للمولى ايضا حتى يلزمه ويلزم على قول
الصدوق السابق لزومها عليه هنا بطريق الاولى اقول الاقوى الاوسط وهو
قول المبسوط وقواه في المدارك ويمكن الاستدلال عليه اما على سقوطها عن
المكاتب فلعموم ما دل على انه في مال المكاتب ليس زكوة واما على عدم لزومه على
المولى فلما رواه الصدوق عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم وفي اخرها وان
كان لكل انسان منهم اقل من راس فلا شيء عليهم نفيه تنبيه على عدم الوجوب على
الانسان بجزء العبد لكن سيجيء الكلام في العبد المشترك وان فطرته يجزي
على المشهور وخلاف الصدوق فيه من جهة هذه الرواية فقال انه لا يجب الفطرة
الا ان يكون لكل انسان راس تام ولا يخلو من قوة لعدم انصراف الاخبار المطلقة
الحاكمة على راس بما في الرواية مطابقة للاصل ولكن مقتضاها كفاية تركب راس
من راسين وهو ايضا مشكل وكيف كان فوجه الانتفاء عن المكاتب ظاهر انما الخفاء
في سقوطها عن المولى **الثاني** يشترط في وجوبها الغنى على المشهور بل ادعى العلامة
عليه الاجماع الا من ابن الجنيد ونقل في المبسوط قولا بوجوبها على الفقير ونقل في
الخلاف عن الشافعي وجماعة من العامة انه اذا فضل صاع عن قوته وقوت عياله ومن
يمونه يوما وليلة وجب عليه ذلك قال وذهب اليه كثير من اصحابنا وعن ابن الجنيد
وعلى الفقير اذا تصدق عليه بما يتجاوز قوت يومه ان يخرج ذلك عنه الى غيره
لنا الاخبار الكثيرة جدا المعتبرة كثير منها منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم
قال سئل عن رجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا فان الظاهر ان
المراد اخذ الزكوة لاجل فقره ويعضدها الاصل والحكم البالغة على الزكوة من
دفع الخلة ويدل عليه ما نقله في المبسوط مضافا الى العمومات صحيحة زرارة على الاظهر
قال قلت الفقير الذي يتصدق عليه هل عليه صدقة الفطرة قال لا نعم يعطي مما
يتصدق به عليه وما رواه علي بن ابراهيم في التفسير عن الصادق عليه السلم في قوله تعالى
واوصاني بالصلوة والزكوة قال زكوة الرؤس لان كل الناس ليست لهم اموال
وانما الفطرة على الفقير والغني والصغير والكبير وفي صحيحة هشام بن الحكم عنه
عليه السلم قال وقال نزلت الزكوة وليس للناس اموال وانما كانت الفطرة والجواب
عن العمومات بتقديم الخاص على العام وعن الصحيحة وغيرها بعدم المقاومة

لما ذكرنا فيحمل على الاستحباب اذ لا ريب في الاستحباب او على من تستغني بها يتصدق
عليه واما المذهبان الاخران ولعلهما احد لم نقف في الاخبار على ما يدل عليهما بالخصوص
واما موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم في الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة
الا ما يؤدي به عن نفسه وحدها ايعطيه غريبا او ياكل هو وعياله قال يعطي بعض عياله ٨٧
ثم يعطي الاخر عن نفسه يرددونها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة فلا دلالة فيها على تعميم
حكم الاستحباب باستحباب الدور على ما عرضناه قال في الشرايع ويستحب للفقير اخراجها واقل ذلك ان
يدير صاعا على عياله ثم يتصدق به وقال في التذكرة يستحب للفقير اخراجها عن نفسه و
عياله ولو استحق اخذها دفعها استحبابا ولو ضاق عليه ادار صاعا على عياله ثم يتصدق اختصام
به على الغير للرواية ومثله قال في المعتبر ويقرب منه عبارة التحرير وقال في الدروس
ويستحب للفقير اخراجها ولو بصاع يديره على عياله بنية الفطرة من كل واحد ثم يتصدق
به على غيرهم وانت خبير بان مقتضى الرواية اخراج الزكوة كذلك اذا لم يجد الا اكثر من
الصاع وفتويهم اعم ثم ان ظاهر هذه الكلمات ان المتصدق هو المعيل وعن البيان
ان الاخير منهم يدفعها الى الاجنبي ويمكن ان يبنى هذين القولين على ان ذلك هل هو
فطرة واحدة وعبادة مستقلة ويكفي فيها نية واحدة فينوي المعيل الذي ادار هذا الصاع
على عياله واخرجها قربة الى الله او هي فطرات متعددة فيصير كل واحد من عياله اخذا انسب
من وجه ومعطيا من وجه وههنا الا بلفظ الحديث وقوله عليه السلام فيكون عنهم جميعا
فطرة واحدة يحتمل الوجهين بارادة المعنى المصدري او الاسمي وذكر في المسالك ما
يشعر باختيار التعدد ثم قال ولو دفعه الاخير الى احدهم جاز ايضا اقول ولا باس
به ثم لفظ الادارة المذكورة في بعض كلماتهم اريد به اتمام العدد ولا يستلزم ذلك
العود الى اولهم او الى واحد منهم كما يفهم من المسالك ولو كانوا غير مكلفين او بعضهم قال في المسالك ثم
تولى الولي ذلك عنهم ولا يكمل اخراج ما صار ملكه عنه بعد النص وثبوت مثله في
الزكوة المالية وهو كما ذكره ره والغني يتحقق على الاشهر الاقوى بان يملك قوت السنة فعلا مع
له ولنفسه وعياله او قوة كما مر بيانه في الزكوة ووجهه ان من لا يملك قوت سنته
تحل له الزكوة كما مر في باب الزكوة ومن يحل له الزكوة لا يجب عليه الفطرة بمقتضى
الاخبار الكثيرة المتقدمة هكذا قيل وانت خبير بان هذا انما يفيد ان من لا
يملك قوت السنة يحل له الفطرة لا ان من يملكه فهو غني يجب عليه الفطرة الا من جهة
المفهوم او بقاءه تحت العموم بعد اخراج الفقير ثم روى المعتبر في المعتبر عن
يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تحرم الزكوة على من عنده
قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة ثم هل يعتبر في الغنى ملك مقدار
الفطرة ايضا فالمعتبر قوت السنة اولا فيه قولان ولعل الاظهر الاول وقد ذهب الشيخ في الخلاف

المحصول الغني بملك نصاب يجب فيه الزكوة او قيمته وابن ادريس المحصول بملك
عين النصاب مدعيا عليه الاجماع وانكر المحقق قول الشيخ وقال انه لا دليل عليه ولا
قائل به من متقدمي الاصحاب وكذلك قول ابن ادريس ونسب دعويه الى الوهم
الثالث يجب على الكافر ولا يصح منه ولو قضى وجهه في الصلوة ولو اسلم
سقطت عنه ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار الاتية في المقصد الرابع نعم لو اسلم
قبل دخول ليلة الفطر وجب عليه وكذا من بلغ قبلها او افاق من جنونه او حصل له الغنى
وكذا لو تجدد عن علوك ملكه قبلها او ولد وله ولد ويدل عليها الصحيح المذكورة ولو ٨٨
حصل الشروط المذكورة بعد دخول ليلة العيد الى ما قبل صلوة العيد يستحب الاخراج
لما رواه الشيخ مرسلا انه من ولد له ولد قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكذلك
من اسلم قبل الزوال وروايته محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال فيه يتصدق عن
جميع من يعول من حر او عبد صغير او كبير من ادرك منهم الصلوة وحمل على الاستحباب
المقصد الثاني فيمن يخرج عنه وفيه مباحث الاول يجب الاخراج عن
نفسه وعن كل من يعول اي مونة وينفق فرضا كالزوجة والعمودين والمملوك او
نفلا كساير الاقارب والاجانب صغيرا كان او كبيرا حرا كان او عبدا مسلما كان
او كافرا ويدل عليه بعد الاجماع ظاهر الاخبار الصحيحة وغيرها المستفيضة جدا
عموما وخصوصا منها صحيحة عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة
واجبة على كل من يعول من ذكر وانثى صغيرا او كبيرا حرا او مملوكا ومنها موثقة محمد
بن احمد المتقدمة في الكتاب ولا يعارض بها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته
ايكون عليه فطرته ~~قال لا انما يكون فطرته~~ قال لا انما يكون فطرته على عياله صدقة
دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد لمكان ولحيتها والظاهر
منها ارادة التمثيل مع ان مطلق الانفاق ليس معنى العيلولة فلعله اريد به
وينفق عليه الاهداء اليسير لا بان يكون في داره كما هو الغالب فلا تنافي ثم انهم بعد اتفاقهم على
وجوب الفطرة عن الزوجة التي يجب نفقتها على الزوج اذا عالها بل العيالة المتبوع
بانفاقها وان لم يجب نفقتها كالناشزة وغيرها اختلفوا في الزوجة الواجب
النفقة الغير المعالة وغير الواجب النفقة الغير المعالة اذا لم يعلها غير الزوج فذهب
الاكثر على وجوبها من الاول ولم نقف لهم على دليل اذ لم يرد وجوب الزكوة عن
الزوجة من حيث انها زوجة بل انما يستفاد من الاخبار اعتبارها من حيث انها
عيال ثم في صحيح ابن يحيى عن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام قال الواجب عليك

ان تعطي عن نفسك وابيك وامك وولدك وامرأتك وخادمك وهي منزّلة
على الغالب ونقل في الشرايع قولا بانه لا يجب الا مع العيلولة واختاره في المدارك
ودليله مفهوم الاخبار المستفيضة المتقدمة الدالة على انها انما يجب عن يعوله
فان معناه من ينفقه لا من يجب عليه نفقته وقال ابن ادريس يجب عن الزوجة
مطلقا دائمة كانت او منقطعة مدخولة كانت او غير مدخولة مطيعة كانت
او ناشزة وبالجملة من صدق عليها اسم الزوجة تمسكا بالعموم والاجماع واستغربه
الفاضلان وانكراه بل قال في المعتبر ما عرفنا احدا من علماء الاسلام فضلا
عن الامامية اوجب الفطرة عن الزوجة من حيث هي بل الذي يجب الفطرة الا عمن
يجب مؤنته او تبرع بها عليه فدعويه اذا عرية من الفتوى والاخبار اقول ان جعلنا
صحيحة صفوان مطلقة كما هو الظاهر فهي مع ابن ادريس وان قلنا ان المراد منها (حسنة)
العيال كما هو الغالب فلا يوافق المحقق وان قيدناها بواجب النفقة فالدليل
بل التقييد بالعيال اظهر الا ان يقال ان الغالب هو حصول القيدين معا فيحمل
عليهما وهو لا ينفعهم ايضا ان لم يضره والحاصل ان المحقق ان اعتمد على الزوجية
المستفادة من الخبر فهو لا يقول بان الزوجة من حيث هي يكفي وان اعتمد على
قيد وجوب نفقتها فلا قيد في الرواية يرجع الحكم اليها وارادة المعيّنة بالقيد
من الرواية نظرا الى الغالب لو سلم فلا يفيد تعلق الحكم الى القيد وهو وجوب
النفقة كما لا يخفى وان اعتمد على الاجماع على وجوب النفقة وان لم تكن معها (فطرة الزوجة)
له فهو كما ترى وهو في الشرايع قال وقيل لا يجب الا مع العيلولة وفيه تردد فكيف
يقول انه اجماعي ومقطوع به مبني فتوى المحقق ايضا والاكثر عارية عن الدليل اللهم
الا ان يقال الظهر عليه الاجماع بعد تاليف الشرايع وهو ايضا مشكل كما يظهر من
الكلمات الاتية في المملوك ايضا فالاظهر اذن القول المنقول في الشرايع وهو
اعتبار العيلولة في الزوجة مطلقا وظاهرهم الاتفاق على ان المعتدة الرجعية
في حكم الزوجة ثم ان الاشكال الذي ذكرنا ات في المملوك ايضا فان الاكثرين
افتوا بوجوب فطرته على المولى ان لم يعله غيره وان كان غائبا علم حيوته او ابقا
او مرهونا او مغصوبا وادعى عليه الاجماع في المنتهى ويظهر دعويه من المحقق في المعتبر
ايضا فاكتفوا بوجوب النفقة ولم يعتبروا العيلولة بالفعل ولكن يظهر من المحقق
في الشرايع التردد فيه ونقل فيه قولا بعدم الوجوب الا مع العيلولة كالزوجة كما
ذكرنا وكذلك يظهر وجود القول به من الدروس حيث قال ولو غصب العبد
وعاله الغاصب وجبت عليه والا فعلى المالك الا ان يجعل الزكوة تابعة للعيلولة
واختار ذلك صاحب المدارك وصاحب الكفاية ونقله في المختلف عن المبسوط ايضا

19

القول

القول بالعدم في المغصوب وهو قوي للاصل وظاهر الاخبار واما سائر من يجب
نفقته من الاقارب اذا لم يعلهم غير من يجب عليه نفقتهم فمقتضى ما ذكرنا من ظاهر
الاخبار هو توقف الوجوب على العيلولة بالفعل ولا يكفي مجرد وجوب النفقة اذ
الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها كما صرح به في المختلف ورد بذلك قول الشيخ
حيث اوجبها عليه لوجوب النفقة اقول ويعضدها ما اورده على الشيخ عليه في مسئلة
الزوجة الواجبة النفقة الغير المعالة كما قدمناه والظاهر انه لا فرق في القريب
بين الصغير والكبير وقول الشيخ بوجوب نفقة الصغير الموسر في ماله وفطرته
على ابيه ضعيف فالاظهر فيه سقوط الفطرة الا ان يكون عيالا لابيه وهو ينفق
عليه لعدم العيلولة للغير بالفرض ولسقوطها عنه بالصغر **الثاني** المعروف
من مذهب الاصحاب وجوب الفطرة عن الضيف وادعى عليه الاجماع غير واحد
من الاصحاب ولكنهم اختلفوا في قدر الضيافة الموجبة لذلك فقال السيد في
الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان من اضاف غيره طول شهر رمضان
يجب عليه اخراج الفطرة عنه والحجة فيه الاجماع المتكرر وقال الشيخ في الخلاف روى اصحابنا
ان من اضاف انسانا طول شهر رمضان وتكفل بعيلولته لزمه فطرته ثم ما يشعر
باشتراط الضيافة طول الشهر وعن المفيد ما يشعر باشتراط النصف الاخر وعن
ابن ادريس الاكتفاء بليلتين في اخره وذهب العلامة في المنتهى الى الاجتزاء بالليلة
الاخيرة بحيث يهل هلال شوال وهو في ضيافته وكذا في التذكرة ونقل في
المعتبر عن جماعة اعتبار العشر الاواخر وعن اخرين اخر جزء من الشهر بحيث يهل الهلال
وهو في ضيافته واختاره هو ره واكتفى في المسالك بنزوله عليه قبل دخول شوال
وبقائه عنده الى ان يدخل ويظهر منه انه لا يشترط فيه الاكل ايضا فان اراد عدم
حصول الاكل قبل هلال شوال وان استعد هو للاكل والمضيف للاطعام في
ليلة العيد فليس ببعيد وان اراد عدم مدخلية الاكل اصلا فهو بعيد لمنع صدق
الضيف عليه فالاقوى صدق اسم الضيف عليه عرفا وادراك جزء من الشهر
حتى يصدق عليه انه ممن ينفقه ويطعمه مع ان العول معناه الانفاق والصحيحة
الدالة على حكم الضيف معللة بانه ممن يعول وفي رواية سلمة ابي حفص عن ابي عبد الله
عن ابيه عليه السلام ايضا تفسير من يعول بمن ينفق عليه والظاهر كفاية الاكل في
اليوم الاخر اذا جاز شرعا او في ليلة العيد اذا ادرك اخر الشهر ايضا اما لو نزل عليه
ضيفا في اليوم الاخر ولم يأكل شيئا واتفق اكله في الليلة عند اخر فيشكل الحكم
بالوجوب لنا رواية عمر بن يزيد الصحيحة في الفقيه المروية في التهذيب والكافي ايضا
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم

90

٩١

الفطرة يؤدي عنه الفطرة يوم قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او
انثى صغيرا وكبيرا حرا ومملوك وصحيحة عبد الله سنان قال كل من ضمت الى عيالك من
حر ومملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه الحديث وجه الاستدلال ان ترك الا
الاستفصال يفيد العموم ولا ريب ان الضيف يصدق على من اضيف في يوم وليلة
بل اقل وما يتصور من الاشكال في الدلالة انما هو في كلمة من يعول بناء على ان الظاهر
منه الاستمرار وطول الزمان وهو مدفوع بان المضارع قد يستعمل في الحال وقد
يستعمل في الحال وقد يستعمل في الاستقبال وقد يستعمل في الملكة وهو المعبر عنه بالاستمرار
التجددي وقد يستعمل في الحال المقابل للملكة فعلى فرض الاشتراك فالمقام قرينة لارادة
الحال الا ان قوله عليه السلم نعم الفطرة واجبة على كل من يعول بمنزلة كبرى لقياس اخر صغرى
وتقريره ان الضيف ممن يعول وكل من يعول يجب عنه الفطرة وح فلا بد من
ارادة الحال المقابل للاستقبال والا للزم القول بكون الضيف ممن يعول بمعنى
الملكة وهو باطل جزما ولو قيل انه قرينة لارادة الضيف المستمر فغير انه يوجبه عدم
مطابقة السؤال للجواب اذ الجواب لا بد ان يكون مساويا للسؤال او اعم او لا بد من
الاستفصال حتى يتطابق مع السؤال وايضا لو لم يكن المراد بالضيف اعم من المستمر للزم
بطلان ادعائهم الاجماع على وجوب الفطرة عن الضيف من حيث انه ضيف في الجملة
للارادة ان الاجماع انما هو على عدم كون الضيافة مانعا الا كونها سببا مع ان المعنى
الاستمراري للمضارع انما هو بالنسبة الى المستقبل كما في الزوجة والولد وغيرهما ولم
يقل به احد في الضيف بل المعتبر من اعتبر الاستمرار في سابق الزمان وايضا لفظ
عال يعول بمعنى قات وانفق مبني على الواو والعيال ماخوذ منها والعيل من
العالة بمعنى الفاقة وان فرض انفهام الاستمرار من العيال والعيلولة الماخوذة
منه فلا نسلم الانفهام من العول بمعنى الانفاق قال في الصحاح يقال عُلتُه
شهرا اذا كفيته معاشه ومن هنا يظهر انه يضاف الى اقل من الشهر الى يومين
ويوم ايضا والحاصل ان الظاهر من قوله عليه السلم من يعول مع ذكر الضيف هو
ارادة ان من كان نفقته في عهدته مخصوصا بالفعل بمعنى انه حين تعلق خطاب الفطرة
ووجوبه ملتزم لنفقته ويصدق عليه انه منفق له فطرته عليه والى ذلك
يشير كلام الفاضلين قال في التذكرة في الاستدلال لقوله صم صدقة الفطرة
عن كل صغير وكبير حر وعبد ممن تمونون انه صالح للحال والاستقبال وحمله
على الحال اولى لانه وقت الوجوب واذا علق الحكم على وصف ثبت مع ثبوته لا
قبله ولا بعده ومثله قال في المعتبر والاجماع المدعى في الانتصار لا يثبت اشتراط
الشهر وان كان لا يخلو عن اشعار مع انه قال فيه ردا على العامة وليس لهم ان

يقولوا

٩٢

يقولوا الضيف لا يجب عليه نفقته فلا يجب فطرته لانا ليس نراعي في وجوب الفطرة وجوب
النفقة بل نراعي من يعوله سواء كان ذلك وجوبا او تطوعا ومن ذلك يظهر ان
مستند الوجوب عنده في الضيف هو العيلولة وهو لا يوجب تعيين خصوص الشهر والاجماع
منعقد عليه عنده لاجل حصول العيلولة فيه لاجل حصولها في تمام الشهر فلا بد من بيان
اشتراط الشهر فلا بد من بيان اشتراط الشهر من ابعاد دليل اخر ولم نقف عليه وبما
ذكرنا تعرف الحال في غير الضيف اذ يظهر من الاخبار المتظافرة جدا ان المعيار في وجوب
الفطرة هو الانفاق والعول واذا امكن تحققه في الضيف بالتقريب الذي ذكرنا
بمجرد ليلة او اقل فكذلك في غيره ممن يجب نفقته عليه وفي معنى الضيف كل متبرع بنفقته
ولو في ليلة العيد اذا ادرك عنده جزءا من الشهر واما الاجير الذي عاله فقال في
المسالك ان شرط النفقة او قلنا بانها على المستاجر فلا يجب عليه والا حكم كان الضيف
ولعل وجهان النفقة ح من الاجرة وليس انفاقا من المستاجر والاحوط ان لا يترك ثم قال
وانما يجب الفطرة على المضيف مع يساره ومع الاعسار يجب على الضيف الموسر فلو
تبرع المعسر باخراجها عنه ففي الاجزاء قولان جزم الشهيد بعدمه وهو حسن مع عدم
اذن الضيف والا فالاجزاء احسن والظاهر ان موضع الاشكال ما لو كان
الاخراج بغير اذنه ولو تبرع الضيف باخراجها عن الموسر توقف الاجزاء
على اذنه وكذا القول في الزوجة وغيرها انتهى كلامه اقول وما ذكره من
الوجوب على الضيف الموسر مقتضى العمومات ولكن لا بد من ان يقيد بما لو لم
يحمله المعسر فانه لا ريب في استحبابها على الفقير ولا اقل ذهب ثم بعد التحمل فلا دليل
على الوجوب عليه وح فلا وجه للقول بعدم الاجزاء مطلقا كما انه لا وجه لمدخلية
الاذن في سقوط التكليف عن احد واثباته للغير لو لم يكن مستحبا للمعسر بل وقياس
على الدين كما ترى اذ هي عبادة توقيفية فيتضح من هنا وجوبها على الضيف الموسر وسقوطها
بتكلف المضيف المعسر فان عمومات ما دل على وجوب الفطرة على المكلفين عن انفسهم
وعمن يعولون تخصيص باشتراط الغنى في المكلف والمعيل وبعدم كون المكلف
عيالا لمن يجب عليه اداء الفطرة لا مطلقا فيبقى الضيف الموسر تحت عموم الوجوب
الا انه سقط التكليف عن المعال انما هو للاخبار الدالة على الوجوب على المعيل كما يجيء
فاذا لم تخصصنا الوجوب في تلك الاخبار بالموسر فلم يبق مسقطا عن الضيف لتخصيص
العمومات وجوب الفطرة على الموسر ويمكن توجيه مدخلية الاذن بجعله من باب التوكيل
فيكون من باب اعتق عبدك عني اي ملكه اياي واعتقه عني كما لا يخفى ثم اقول يمكن ان يقال
استحباب الزكوة على المعسر اتفاقي ولا يصح توجه الخطابين الى الضيف والمضيف في
ان واحد فاذا كان مستحبا للمضيف المعسر فيسقط التكليف عن الضيف الموسر فيكفي

فيكون في اسقاطها عن الضيف مطلق تعلق الخطاب بالمضيف ايجابا كان او ندبا
ولذلك ذهب بعضهم الى سقوطها عنهما اما عن المضيف فللاعسار فلا يجب عليه
واما عن الضيف فلعيلولته للغير وعدم الوجوب على الغير لاعساره لا يوجب تعلقها
به نعم يمكن فرض ذلك فيما لو لم يقدر المعسر ولو على الاستقراض ليمكن القول
باستقرار الخطاب راسا فيجب على الضيف لدخوله تحت العمومات وعدم
لا تخصيص صالح ويظهر من الشهيد في البيان احتمال منع الاستحباب للمعسر في الضيف
لان المنصوص استحباب اخراجها عن عياله ونفسه والمفهوم منه عياله الفقير ثم
قال سلمنا لكن الندب قاصر عن الوجوب في المصلحة الراجحة فلا يساويه في الاجزاء
ولعله لذلك قطع الاجزاء كما نقله في المسالك وكيف كان فلا ريب ان اخراج الضيف
الموسر عن نفسه اولى واحوط ثم ان الشهيد الثاني قال في المسالك ولو تعدد المضيف
وجبت عليهم بالنسبة وفيه الاشكال المتقدم في العبد المشترك والظاهر انه لا فرق
في سقوط التكليف عنه بين علمه باخراج المضيف عنه وعدمه وربما احتمل الوجوب
لو علم بعدم الاخراج والاول اظهر لان المسقط انما هو توجه الخطاب الى الغير لا اداؤه فان
التوجه الى الغير ينفي التوجه اليه فاذ لا خطاب فلا امتثال فمن اين يثبت الوجوب
ثم من جميع ما ذكرنا يظهر انه لا وجه للاجزاء اذا تبرع الضيف باخراجها عن الموسر
لو باذنه الا على التوجيه الذي ذكرناه في الاذن فيجري **الثالث** كل من يجب فطرته
على غيره فيسقط عن نفسه وان كان ممن يجب عليه لو انفرد مثل الضيف الغني والقريب
الكامل الغني والزوجة للاصل وظاهر الاخبار الدالة على وجوب الزكوة على المعيل
وقوله صلى الله عليه وآله لا ثنيا في صدقة وعن ظاهر ابن ادريس الوجوب على الضيف
والمضيف ولا يخفى ما فيه وتقدم الكلام في صورة اعسار المضيف وحكم الضيف
واما الزوجة فالكلام فيها نظير الكلام في الضيف فاذا كان زوجها معسرا فقيل
يجب ان تخرجها عن نفسها اذا كانت موسرة اختاره ابن ادريس والمحقق وصاحب
المدارك ويظهر دليلهم مما مر في الضيف وهو الاعتماد على العمومات وخروجها كا
تحت موسر بالدليل وعن الشيخ في المبسوط لا فطرة عليها ولا على زوجها الا ان الاعسار
اسقطها عن الزوج ولا دليل على وجوبها على الزوجة وعن فخر المحققين انه قواه وقال
في المختلف ان بلغ الاعسار بالزوج الى حد يسقط عنه نفقة الزوجة بان لا يفضل
معه شيء البتة فالحق ما قاله ابن ادريس وان لم ينته الحال الى ذلك بل كان الزوج
ينفق عليها مع اعساره فلا فطرة هنا والحق ما قاله الشيخ ودليله على الجزء الاول ما مر
في قول ابن ادريس وعلى الجزء الثاني انها في عيلة الزوج ولا يجب عليها وهو معسر
فلا يجب عليه ورد بان النفقة لا يسقط الفطرة الا اذا تحملها ثم قال والتحقيق ان الفطرة

ان كانت بالاصالة على الزوج سقطت للاعسار عنه وعنها وان كانت بالاصالة على
الزوجة وانما يتحملها الزوج سقطت عنه لفقره ووجب عليها بالاصل ورد بان
ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وان اقتضى وجوب الفطرة بالاصالة على الزوج
مع يساره لكن ذلك لا يوجب سقوطها عن الموسرة مع اعساره اقول ويظهر التحقيق
في المسألة مما قدمناه في الضيف فالاقوى سقوطها عنهما معا مطلقا الا ان لا يمكن
الزوج عن الفطرة ولو بالاستقراض فيجب على الزوجة للعمومات ثم ان الكلام ٩٤
في تبرع الزوجة عن الموسر ومدخلية الاذن في الاداء وعدمه ايضا كما تقدم
وصرح الشيخ هنا في الخلاف ايضا باعتبار الاذن قال اذا اخرجت المرأة الزكوة
عن نفسها باذن زوجها اجزأت عنها وان لم يأذن لم يجز عنها وحسنه في المعتبر
لانه اذا اذن لها كان المخرج لها كالوارثها باداء الدين عنه او العتق وقد مر ما
فيه وتوجيهه هذا كله اذا كانت في عيلولة الزوج اما لو عالت نفسها مع اعسار
الزوج فانما يجب عليها **الرابع** لا ريب في عدم اشتراط الحضور في الفطرة فاذا
غاب الرجل عن عياله فلا يسقط فطرتهم عنه ويدل عليه العمومات وخصوص
صحيحة جميل ايضا وهذا فيمن علم خبرهم وحيوتهم ولو بالاستصحاب مع الشرائط
المقررة من عدم عيلولتهم للغير مطلقا او عدم عيلولة واجب النفقة منهم للغير
ولا انفسهم في واجب النفقة على المشهور المختار ولو كان العلم بهذا الشرط ايضا من
جهة الاستصحاب المفيد للظن واما لو جهل حال الشرط ولو من جهة الاستصحاب
ايضا مثل انه كان لعياله نفقة وعلم انها عنت واحتمل كونهم ح معالين للغير
او لانفسهم فيشكل الامر والظاهر عدم الوجوب مطلقا على المختار وعن
غير الواجب النفقة على المشهور للاصل والشك في سبب الوجوب واستصحاب
عصمة المال عن استحقاق الغير فيه هذا كله اذا كان الغائب معلوم الخبر في
الحيوة ولو من جهة الاستصحاب واما اذا لم يعرف خبره فقد ذكروا في المملوك الغائب
قولين فذهب جماعة من الاصحاب الى السقوط للاصل وعدم العلم بوجود الغائب
واستصحاب عصمة المال وذهب ابن ادريس الى الوجوب للاستصحاب ولجواز عتق
العبد الابق في الكفارة كما دل عليه صحيح ابي هاشم الجعفري وادعى عليه هو ايضا
الاجماع عليه ورد بان الاستصحاب معارض باصالة البراءة وان قياسه على
العتق باطل سيما وهو من حق الله ومبني على التخفيف بخلاف الفطرة فان ايجابها
على المكلف يحتاج الى سبب ولكن كلامهم هنا مطلق بالنسبة الى منقطع الخبر و
غيره والتحقيق ان الكلام ان كان فيمن علم خبره سواء علم حيوته او لم يعلم وعلم حال
الشرط ايضا او جهل فالحكم ما قدمناه وان كان فيمن انقطع خبره فعلى المختار فمن انقطع

خبره فهو الحب بانقطاع الخبر عن شرط الوجوب ايضا الا مع فرض تحقق استصحاب بعيد
ذلك ايضا الا الاستصحاب فينتفي الوجوب مطلقا اي عن واجب النفقة وغيره فلا
يجري فيه القولان لعدم افادة استصحاب شيئا ما لم يعلم الشرط فالحكم انما يستند
الى جهالة الشرط وعلى المشهور من اصالة وجوب الفطرة على واجب النفقة ما لم
يكن عيالا للغير فيمكن اجراء القولين وافادة الاستصحاب وجوبها عن واجب النفقة
وان لم يحصل العلم بالشرط فليتامل ولعل المشهور ايضا يشترطون عدم اعالتهم
للغير فيحصل ثمرة القولين بالنظر الى ملاحظة الموت والحيوة فيما علم عدم اعالتهم
للغير وجهل حالهم في كونهم معالين له او لانفسهم فينفع الاعتقاد على استصحاب
الحيوة ويظهر من الكلام في المملوك حكم غيره ايضا فضعف ترك المختار تقديم الاستصحاب
على اصل البراءة سواء كان استصحاب الشرط على المختار او استصحاب الحيوة فقط
ايضا على المشهور في واجب النفقة **الخامس** من كان له عبد ومات بعد دخول ليلة
العيد فيجب فطرته في تركته وان كان له دين مستوعب يقسم ماله على الدين والفطرة
بالنسبة ولو مات قبله فلا يجب شيء على الميت فان لم يكن عليه دين ولا وصية فيجب فطرته
على الوارث ان لم يعله غيره وان كان عليه دين فان عاله احد فيجب عليه و الا
فان قلنا بعدم انتقال المال الى الوارث اذا كان الدين مستوعبا على الاشهر او
مطلقا على المختار كما هو ظاهر المحقق في مباحث الفطرة من الشرايع ونقله فخر
المحققين عن بعض الاصحاب واختاره المحقق الاردبيلي ره وبعض من تاخر عنه
وبقاءه على حكم مال الميت فيسقط الفطرة راسا لعدم كون الميت مكلفا و
عدم ملك الوارث وان قلنا بانتقاله الى الوارث مطلقا ومنعه عن التصرف حتى
يؤدي دينه فالمختار في المدارك ان الزكوة على الوارث واشكل ذلك من جهة عدم
استقلال الملك وهو المتبادر منه بل الحتمل سقوط الوجوب على تقدير جواز
التصرف مع ضمان الدين ايضا المحقق الاردبيلي ره لعدم الاستقلال من جهة
تعلق الدين بها ولكنه بعيد بل الاظهر ح وجوبه على الوارث من عين لا من التركة
ولو اوصى به لاحد فان قبلها قبل دخول ليلة العيد فلا اشكال في وجوب الفطرة
على الموصى له وان قبلها بعده فان قلنا بان القبول جزء سبب النقل فيسقط عن
الوارث لعدم الانتقال اليه مع الوصية كما اخترناه وعن الموصى له لعدم حصول
الملك بعد وعلى القول بانتقاله الى الوارث فالاظهر ايضا العدم لعدم استقلال
الملك وتماميته وان قلنا بانه كاشف عن الملك فيحتمل وجوبه على الموصى له لحصول
الملك حين الوجوب وعدم الوجوب عليه لاستحالة تكليف الغافل والوجوب على الوارث
لكونه مالكا ظاهرا بناء على القول بالانتقال مع امكان رد الموصى له الوصية واختاره

ومع عدم العلم بالشرط ولو من جهة الجهل

القبول

الشهيد الثاني الاول بناء على ان القبول كاشف وانه لا يضر عدم التملك حين الوجوب كما
لو ملكه ولم يعلم به حتى دخل شوال والاظهر السقوط عنهما جميعا اما ايضا
اما عن الوارث فلعدم الانتقال اليه سيما مع تحقق القبول بقبول الموصى له في نفس الامر
ولعدم استقلال الملك وتماميته على القول بالانتقال ايضا سيما مع فرض الغفلة في
الجهالة وقياسه على الولد الغير صحيح لان مجرد اعلام المولد كاف في العلم بخلاف اعلام الوصية
والمتبادر من المملوك وان صدق اسم المملوك على ما هو كذلك في نفس الامر ولو رد
الوصية فان قلنا بالانتقال الى الوارث فيجب عليه على اشكال من جهة عدم الاستقلال
والا فلا لانقطاع كليتها **المقصد الثالث** في جنسها ومقدارها وفيه مباحث
الاول قال المفيد ماهية زكوة الفطرة وهي فضلة اقوات اهل الامصار على
اقواتهم في النوع من التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن ومثله
قال السيد بدون ذكر الارز وعن الصدوقين وابن ابي عقيل انها صاع من حنطة
او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب وعن الشيخ في المبسوط يجب صاع
من التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن وعن الخلاف يجوز
اخراج صاع من الاجناس السبعة المذكورة للاجماع على اجزائها وما عداها ليس
على جوازه دليل وعن ابن الجنيد ويخرجها من وجبت عليه من اغلب الاشياء على قوته حنطة
او شعير او تمر او زبيب او سلت او ذرة وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس وهو
مختار الفاضلين والمتاخرين بل الشهيد جاعله الى المشهور وظني ان مختار المفيد ره
ايضا هو ذلك وذكر المذكورات في كلامه بعنوان المثال المراده من الامصار الاقطار
لا البلاد لاختصاط فيشمل البوادي ولا نا لا نعلم مصرا يكون غالب قوتهم الاقط واللبن
ويشهد بذلك انه ذكر بعد ذلك حديث الهمداني في تحديدها بالقوت الغالب وكذا
الظاهر من السيد هو ايضا هذا القول واما الصدوقان فلعلهما اقتصرا في ذكر
الاربع تبعا للاخبار وما سنذكره في تاويل تلك الاخبار من ان المراد منها بيان الفضل
وذكر العلامة الاربع او ازيد او اقل من باب المثال جار في كلام الصدوق وبين ايضا
ان القايل بالاقتصار على قوت دون قوت نادر ثم يظهر من الخلاف الاقتصار ولعله
ايضا اراد الاحتراز عن مثل الخل والدبس ونحوهما الا من مثل الذرة والدخن
ونحوهما ولكنه خلاف الظاهر وكيف كان فالاقوى كفاية القوت الغالب ولو
كان عدسا او دخنا او حمصا او غيرها ويظهر من العلامة في المنتهى والتذكرة و
المحقق في المعتبر الاجماع عليه من علمائنا وكذا الشيخ في الخلاف حيث ادعى اجماع ا
الطائفة على العمل برواية الهمداني الاتية وقال في المعتبر ايضا يخرج ما كان
قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وهو مذهب علمائنا

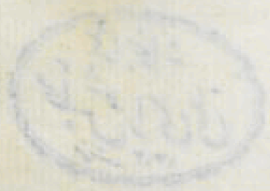
تعقيبه

واما عن الموصى له فلعدم تماميته

هو المعلوم المعلوم كثيرا

اختلاف

٩٦



ومثله قال في التذكرة وذكرهما بالخصوص في الارز واللبن ايضا انه يجوز اخراجهما
عند علمائنا لانهما يقتات بهما ونسب الخلاف فيهما الى بعض العامة ثم انه في معنى
ما كان قوتا غالبا اشباه والذي اظهر ان المراد انه يجوز ان يخرج الفطرة عما هو قوت
نوع الانسان غالبا وان كان طوايف الانسان مختلفين في غلبة القوت بها الا انه
يجب لكل طائفة اخراجها عما هو غالب عندها ولا يجوز غيرها فيجوز على اهل الامصار
العظيمة اخراج الاقط واللبن وان كانا قوتين لاهل البوادي غالبا وصرح بذلك في
التذكرة بل قال في التذكرة واما اللبن فيجوز اخراجه عند علمائنا اجمع لكل احد سواء
قدر على غيره من الاجناس او لا فالمراد من تحديد القوت الغالب في رواية الهمداني الاتية
هو اما بيان انه لا يجب عليهم تحصيل الاعلى ويستحب لهم الاخراج منه وترك الادون واما
وجوب الاخراج من القوت الغالب للبلد او للشخص فلم نقف على قائل به ولا
على دليل يدل عليه وما يظهر من الاخبار الاتية من الوجوب بعضه لو سلم الدلالة فيها
فلا بد ان يؤول على احد الامرين لعدم القول به من احد من حيث انه قوت غالب
فالغلبة في كلامهم قد يلاحظ بالنسبة الى نوع الانسان فيحصل الاحتراز عن مثل
السلق والشلغم والجزر والخس وغير ذلك فان اقتيات الانسان بها في غاية
الندرة ولا ينصرف القوت والاقتيات في الاخبار الى امثال ذلك والى هذا
ينظر كلام المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة وغيرهما من الاجناس للمثال لا
للتعيين كما هو واضح وقد يلاحظ بالنسبة الى البلاد والاقطار يعني كل قطر يخرج
من القوت الغالب عندهم كالارز عند اهل طبرستان واللبن عند اهل البوادي
وهذا الاحتراز ليس على حده والاحتراز السابق كما بينا بل مرادهم من هذه الملاحظة
والتقييد هو اما بيان نفس الجواز وعدم وجوب تحصيل الاعلى لا عدم جواز الادون
او بيان الاستحباب كما سيجيء في تاويل خبر الهمداني وقد يلاحظ بالنسبة الى الشخص
المعطي فهو ايضا انما يثمر في احد المعنيين الاخيرين فلو كان اهل بلد مقتاتين
بالحنطة وواحد منهم يقتات بالارز مثلا فنقول يجوز عليه اخراج الحنطة او الشعير
ان كانا ادون ولا يجب عليه اخراج التمر والزبيب ان كانا اعلى ويستحب عليه اخراج
الارز لا الادون او ولا الاعلى على ظاهر رواية الهمداني بناء على اطلاق حمل الخبر
اياها على الاستحباب فقولهم في مقام بيان الجنس وتحديد ماهية الفطرة
حيث يعبرون بانه يخرج غالب قوته او غالب قوت بلده لا بد ان يحمل على ما ذكرناه
في معنى كلام المحققين ان المراد عدم وجوب تحصيل الاعلى وكفاية ما يقتات وحيث
يعبرون بانه يخرج ما كان قوتا غالبا انه لا يجوز اخراج ما هو غير غالب قوت الانسان
واما غلبة احد الغالبات على الاخر كغلبة الحنطة والشعير على الذرة والحمص

فذكر الحنطة والشعير وخبرهما

يلاحظ

فهو

فهو غير معلوم لو فرض قوت يندر للانسان التقوت به فهو يخرج لعدم الانصراف اليه
كما ذكرناه سابقا فلنرجع الى ذكر ادلة الاقوال ونقول يدل على المختار مضافا
الى ظاهر الاجماع اخبار كثيرة مثل صحيحة زرارة وابن مسكان جميعا عن الصادق عليه السلم
قال الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالهم من لبن او زبيب او غيره وما رواه الكليني
في الصحيح عن يونس عمن ذكره عنه ع قال قلت له جعلت فداك هل على اهل البوادي الفطرة
قال الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وصحيحة معوية بن عمار
عنه ع قال يعطي اصحاب الابل والبقر والغنم في الفطرة من الاقط صاعا الى غير ذلك
من الاخبار التي ذكر في بعضها الذرة بالخصوص وفي بعضها الذرة والسلت
وفي بعضها العدس والسلت والذرة وغير ذلك وسيجيء رواية الهمداني ايضا
واما دليل سائر الاقوال فهو الاخبار المذكورة فيها هذه الاجناس بحسبان ان ذكر
تلك الاشياء للتعيين وليس كذلك بل انما هو بعنوان المثال ولذلك اختلف
الاخبار في ذكر المثال في الاقتصار على البعض وذكر البعض في بعضها والبعض
الاخر في اخر واغرب صاحب المدارك حيث اقتصر على الغلات الاربع والاقط مع
انا لم نجد من يوافقه واستدل بصحيحة صفوان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم
عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان منهم صاع من
حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب وصحيحة سعد بن سعد الاشعري عن الرضا
عم قال سئلته عن الفطرة كم يدفع من كل راس من الحنطة والشعير والتمر و
الزبيب قال صاع بصاع النبي صلى الله عليه وآله وبصحيحة معوية بن عمار المتقدمة
وذلك لما هو عليه من عدم الاعتماد الا على ما يعتمد عليه من الاخبار الصحيحة
وانت خبير بان سؤال الراوي غير مخصص وصحيحة معوية يدل على ان اعتبار
الاقط لاجل تقوت ارباب المواشي بها وصحيحة صفوان منزل على بيان المقدار
لا الاجناس كما يشهد به ملاحظة ساير الاخبار واختلافها في ذكر الاجناس
نوعا وعددا **تنبيهان الاول** في اجزاء الدقيق والسويق من الحنطة
والشعير على الاصل قولان ناظران الى عدم صدق الحنطة والشعير عليهما و
الى رواية حماد وبريد ومحمد بن مسلم عن الصادقين عليهما السلم قالوا سالناهما
عليهما السلم عن زكوة الفطرة قال صاع من تمر او زبيب او شعير ونصف ذلك كله حنطة
او دقيقا او سويقا او ذرة او سلتا الحديث والاوجه في التحقيق ان يقال ان
كان ذلك قوتهم كما لو كان بلد لا يجلب اليهم الا الطحين او السويق فلا اشكال في
اخراجها على الاصل والا فلا يبعد ايضا الجواز حملا للاخبار الناطقة بالحصر على
الغالب سيما مع التايد بالاصل ونفي الحرج والاعتبار والرواية ايضا موثقة فلا يبعد

الجمال ح

تفت ح

صح م

٩٩

ضعفها ولا اشتمالها على تنصيف الحنطة فان خروج بعض اجزاء الرواية مورد التقية
او غيره من المخالفات لا يضر بالباقي وفي الخبر ايضا قولان والاحوط الاقتصار على
الجنس او الاخراج على القيمة لا على الاصل **الثاني** لا يجزي اخراج صاع مركب من
جنسين او ازيد كما صرح به جماعة وذهب في المختلف الى الاجزاء وهو ضعيف مخالف
لظاهر النصوص وعن ذكرى الشهيد انه في مسئلة العبد المشترك بين جماعة انه لو اخرج كل
واحد من جنس يجزي وان اتفقت اقواتهم وتقدم الاشكال في لزوم الفطرة عن الاهل
من رأس فهذا اشكال على اشكال واما لو اعطى المعيل عن كل واحد من عياله من
جنس على حدة فلا اشكال في الاجزاء لصدق الاخبار وظهور الاجماع من المنتهى **الثالث**
الافضل اخراج التمر عند جماعة ثم الزبيب ثم ما يغلب على قوته عند اخرين وهما معا
عند بعضهم والارفع قيمة عند بعضهم وعن الشيخ في الخلاف المتحصل ما يغلب على
قوت البلد واختاره في المعتبر ويحتج للاول باخبار كثيرة معتبرة لا بأس بذكرها منها صحيحة
هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلم قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة
وذلك لانه اذا وقع في يد صاحبه اكل منه وهو يدل على مساواة الزبيب لم يكن
ههنا اخبار كثيرة مصرحة بان التمر افضل واحب اما بالاطلاق او مع ذكر الزبيب
في جملة الاجناس ثم اطلاق ان التمر احب وفي رواية زيد الشحام عن الصادق عليه السلم
لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة واحتج الشيخ
بما رواه ابراهيم بن محمد الهمداني قال اختلفت الروايات في الفطرة فكتبت الى ابي
الحسن صاحب العسكر عليه السلم اساله عن ذلك فكتب ان الفطرة صاع من
قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين
وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة و
الموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان
البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك
فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط والفطرة
عليك وعلى الناس كلهم ومن تعول من ذكر او انثى صغيرا او كبيرا حر او عبد
فطيم او رضيع تدفعه وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة
وتسعون درهما يكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما ولما كان ظاهر
هذه الرواية تعيين الاجناس المذكورة لاهل كل قطر وهو خلاف الاجماع ظاهرا
فحملها على الاستحباب اولى ومن البعيد غاية البعد افضلية الذرة من التمر
وغير ذلك مما تضمنته الرواية بل المراد والله يعلم اما بيان عدم وجوب تحصيل الا
الارفع قيمة واجزاء ما كان قوتا لهم واستحبابه بعدم العدول الى الادون مع كون

القوت

القوت هو الاعلى او هو لبيان نفس القوت الغالب بعنوان التمثيل وان لم يحصل
الاطلاع عليه بالخصوص في جميع الافراد وقد يتوهم ان من المشاهد عدم اعتياد
قوت بعض البلاد فيما ذكر في الرواية وان وجد فيه وفيه ان المعتبر زمان صدور
الرواية فلعله في ذلك الوقت لم يكن في اوساط الشام مثلا الا الزبيب او كان
قوتهم الغالب مركبا منه ومن غيره فيصدق عليها ايضا انه الغالب بالنسبة الى غيره
هكذا **الثالث** لا يتعين اعطاء العين بل يجوز اخراج القيمة ايضا بلا خلاف
ظاهر وادعى عليه الاجماع غير واحد والظاهر عدم الفرق بين الواجد والفاقد
كما نص عليه غير واحد ويدل على المسئلة بعد الاجماع اخبار كثيرة مثل موثقة اسحق
بن عمار عن الصادق عليه السلم قال لا باس بالقيمة في الفطرة وموثقته الاخرى قال قلت
لابي عبد الله عليه السلم جعلت فداك ما تقول في الفطرة يجوز ان يؤديها فضة بقيمة هذه
الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد واطلاق الاول وتعليل
الثاني يقتضي جواز اداء القيمة من النقدين وغيرهما من الامتعة والحبوب ولا
ينافي ذلك الاخبار الكثيرة الصحيحة وغير الصحيحة التي ذكر فيها الدرهم والفضة مثل
صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع وصحيحة ايوب بن نوح وغيرهما فان الدرهم اما في كلام
سؤال السائل او مذكور بعنوان المثال او محمول على الغالب فتوهم الاقتصار على الدراهم
مع انا لم نقف على مصرح به من الاصحاب ضعيف نعم يمكن الاشكال بان القيمة
ينصرف الى النقدين كما يظهر من المحقق الاردبيلي ويؤيده ان الاخبار مع كثرتها قد
اقتصر فيها على ذكر الدرهم او الفضة مع ان الفلوس ايضا مما يصدق عليه القيمة غالبا
لكن الظاهر انه لا خلاف بينهم في كفاية النقدين وكيف كان فالاظهر التعميم في القيمة
كما هو ظاهر الاكثر ثم ان قلنا بتعميم القيمة فهل يجزي نصف صاع من احد الاجناس
قيمة عن صاع ادون منه فيه قولان اختار الجواز في المختلف والتذكرة وانكره الشهيد
في البيان وتبعه في المدارك والاحوط الثاني والمشهور انه لا تحديد في القيمة بل يرجع
الى قيمة السوق ونقل المحقق قولا بتقديره بدرهم واخر بتقديره باربعة دوانيق وذكر
جماعة ان القولين مجهول القائل ولعل مستندهما هو ما رواه المفيد في المقنعة مرسلا
قال وسئل يعني الصادق عليه السلم عن مقدار القيمة فقال درهم في الغلاء والرخص
وروي ان اقل القيمة في الرخص ثلثا درهم ثم قال وذلك متعلق بقيمة الصاع في
وقت المسئلة عنه والاصل اخراج القيمة عنها بسعر الوقت الذي يخرج فيه وكيف كان
فالمتعين هو الرجوع الى القيمة السوقية لاطلاق الاخبار الكثيرة والعمل المقارب
للاجماع بل قال في المختلف لا خلاف في جواز اخراج القيمة بسعر الوقت **الرابع** مقدار
الفطرة صاع من جميع الاقوات للاخبار الصحيحة المستفيضة جدا وغيرها وما ورد

في بعض الاخبار الصحيحة وغيرها من اجتزاء نصف صاع من حنطة محمول على التقية كما
ذكره الشيخ وغيره و قال انها من بدع عثمان و معوية فتابعهم الناس وخرج تلك
الاخبار وفاقا لهم وصرح بذلك في طائفة من الاخبار و ربما يحمل على القيمة كما يظهر
من التذكرة و قد مضى في باب الزكوة مقدار الصاع وانها اربعة امداد وتسعة
ارطال بالعراقي وستة بالمدني واختلفوا في خصوص اللبن فالمشهور فيه ايضا انه ١٠١
صاع تسعة ارطال بالعراقي و قال الشيخ في النهاية انه اربعة ارطال وفي المبسوط قيدها
بالمدني وكذا في كتاب الاخبار وضم اليه الاقط ايضا وتبع الشيخ ايضا غيره في
التفسير بالمدني والاقرب الاول للعمومات والخصوصات الكثيرة و يدل على
الثاني رواية القسم بن الحسن رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل في البادية
لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن واحتجوا على تفسيره بالمدني
بصحيحة محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل عليه السلام اسئله عن الفطرة و زكوتها كم تؤدى
فكتب اربعة ارطال بالمدني والرواية الاولى ضعيفة وظاهر الثانية متروك
وحملها الشيخ على تصحيف الامداد بالارطال او على تخصيصها باللبن والاقط
للخبر السابق ثم قد مر الكلام في جواز اخراج صاع من جنسين والاظهر عدم الاجزاء
الا على وجه القيمة لو جوزناه لظاهر الاخبار بل بعضها كالصريح واجازه العلامة
على الاصل لوجوه اعتبارية لا يعارض بها ظواهر الاخبار **المقصد الرابع**
في وقت الاخراج وكيفيته وفيه مباحث **الاول** الاقرب انه يجب الفطرة
بغروب الشمس من اخر يوم من شهر رمضان وفاقا للشيخ في الجمل والاقتصاد بل
جميع كتبه على ما يظهر من المختلف وابن حمزة وابن ادريس واكثر المتاخرين لصحيحة
معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة
قال لا قد خرج الشهر و سئلته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا و
رواه الصدوق بسنده عن علي بن ابي حمزة عن معوية بن عمار باد في تفاوت
وزاد في اخره وليس الفطرة الا على من ادرك الشهر فان مفهومها وجوب متلبسا
الفطرة عليهم وعنهم بمجرد انتقالهم متلبسا بالولادة والاسلام من الشهر ولا
ينتظر بهم طلوع الفجر ويؤيد كونها متممة للصوم ومشبهة بالصلوة على النبي
صلى الله عليه وآله في التشهد وكونها مضافة الى الافطار اذ هو الافطار الذي لا يتعقبه صوم
وهذا يقتضي الاتصال بالصوم وعن ابن الجنيد والمفيد في المقنعة والرسالة
الغرية والسيد وابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن زهرة انها تجب بطلوع
الفجر من يوم الفطر واختاره في المدارك تمسكا بان الوجوب في هذا الوقت محقق
وقبله مشكوك فيه فيقتصر على المتيقن وبصحيحة العيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله

عليه

عليه السلام عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة
قال لا باس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه و رواية ابرهيم بن ميمون قال قال ابو عبد الله
عليه السلام الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما تخرج الى
العيد فهي صدقة اقول الذي هو متحقق هو القدر المشترك من بقاء الوجوب و تعلق
الوجوب لا نفس التعلق الا ان يكون مراده استصحاب عدم الوجوب فنقول انه مدفوع
١٠٣ بظاهر الرواية المتقدمة واما صحيحة العيص فالظاهر منها بيان زمان الدفع
لا تعلق الوجوب وبعبارة اخرى بيان اخر الوقت لا اوله او بيان الافضل لعدم منافاة
لتوسعة وقته من اول الليل اذ كثيرا ما يتحقق تاخير الموسع عن وقت الفضيلة فضلا
عن غيره كما قدمناه في اوقات الصلوة هذا مع ان الرواية معللة و ربما يوجه
بان المراد من العيال في صحيحة العيص العيال من الفقراء و ربما يوجه بارادة صورة
العزل واما الرواية الاخرى فضعيفة ولا دلالة فيها على المطلوب اذ المراد منها في
امثالها عدم جواز التاخير عن الصلوة او عن الزوال لا ان اول وقت الوجوب
ما قبل الصلوة في نهار الفطر وبملاحظة هذه الرواية ونظائرها يظهر ضعف دلالة
الصحيحة ايضا ثم ان المشهور عدم جواز تقديمها على وقت الوجوب للاصل والاخبار
الصحيحة المتقدمة في الزكوة المالية المتضمنة لعدم جواز تقديم الفرض على وقته وذهب
جماعة من الاصحاب الى جوازه لصحيحة الفضلاء عن الصادقين عليهما السلام انهما قالا على
الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد وصغير وكبير يعطي يوم الفطر فهو
افضل وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل من شهر رمضان الحديث وموثقة
اسحق بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن تعجيل الفطرة بيوم فقال لا باس به الحديث
وهما محمولتان على القرض فلا ريب في استحباب القرض والاحتساب به حين دخول
الوقت مع بقاء المحتاج على صفة الاستحقاق للاخبار المتقدمة في الزكوة مع ان الحمل
مشتمل على ما لا يقول به الاصحاب من كفاية نصف صاع من بر وما لا يقول به مسلم
من كفاية نصف صاع من شعير وكيف كان فلو اعطاها بقصد الفطرة ايضا فهو
راجع ببقائه على صفة الاستحقاق كما مر في المالية **الثالث** اختلفوا في نهاية وقتها
فالاكثر على انه صلوة العيد بل ظاهر العلامة في التذكرة وصريحه في المنتهى الاجماع
على انه يأثم بالتاخير عنها وذهب ابن الجنيد الى انه زوال الشمس واختاره في المختلف و
قال الواجب اخراجها عند الزوال والمعنى لزوال الاثم بالاجماع وذهب في المنتهى بعد ما ادعى الاجماع المذكور
بقليل الى جواز التاخير عن الصلوة وحرمته عن يوم العيد لنا رواية ابرهيم بن ميمون
المتقدمة ويؤيده عموم ما رواه في الاقبال وبعضها ما روته العامة ايضا عنه صلى
الله عليه وآله وموثقة اسحق بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة قال

قال اذا عزلتها فلا يضرك متى ما اعطيتها قبل الصلوة او بعد الصلوة ورواية سليمان بن
جعفر المروزي قال سمعته يقول ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة
الحديث ورواية ابي بكر الحضرمي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم
ربه فصلى قال تروح الى الجبانة فتصلي وفي الفقيه وصلى الآية قال يعني من اخرج
الفطرة وذكر بقية الحديث وصحيحة عبد الله بن سنان الآتية وجه القول الثاني ان
وجوبها قبل الصلوة يقتضي امتداد وقتها وهو الزوال ولا يخفى ضعفه
وجه المنتهى صحيحة العيص المتقدمة ويدفعه مضافا الى ما مر من اشتمالها على مخالفة
الاجماع ان الظاهر منها بيان افضلية يوم الفطر عن التقديم فلا التفات فيها الى
اطلاق اليوم وتقييده مع ان المروي في الاستبصار وهو يوم الفطر قبل الصلوة وفي
نقلها في المسالك ايضا كذلك فالرواية مضطربة والارجح ان السهو حصل في التهذيب
بالسقط وكيف كان فلا ريب ان اخراجها في النهار قريبا من الصلوة افضل للظاهر اتفاقهم
وخصوص صحيحة الفضلاء المتقدمة وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال
يعطى يوم الفطر قبل الصلوة افضل وبعد الصلوة صدقة ثم ان مقتضى رواية ابرهيم
بن ميمون وما في معناها سقوط الفطرة بخروج وقت الفطرة اداء وقضاء سيما والقضاء
انما يثبت بفرض جديد وهو الاصح وهو مذهب جماعة من الاصحاب منهم ابن زهرة مدعيا
عليه الاجماع وذهب جماعة منهم الى كونه قضاء بعد خروج وقتها ووجوبها عليه بوجه لعدم
الخروج عن عهدة التكليف وخروج الوقت لا يسقط الحق كالدين والزكوة وغيرهما
ولصحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا
اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها بتقريب ان المراد اذا
اخرج الزكوة عن ضمانه بان يعزلها فقد برئ وان لم يعزلها فهو ضامن لها حتى يؤديها
وان خرج وقتها والكل ضعيف لانا نمنع الخروج عن عهدة التكليف وان كان
بسبب التقصير لا يوجب القضاء في الموقت لما قلنا وذلك ليس من باب الدين ونظائره
لانها غير موقتة والصحيحة متشابهة الدلالة والاظهر من سياقها ان بعد العزل ان اخرجها
فقد برئ وان لم يخرجها فهو ضامن حتى يؤديها لا انه ضامن لو تلفت من دون تقصير
لانها امانة في يده وهناك قول آخر لابن ادريس وهو كونها اداء ابدا وهو ناظر الى ان
وجوبها كوجوب صلوة الزلزلة لا تحديد لوقتها ويظهر ضعفه مما مر والاحوط انه
اذا صلى صلوة العيد ولم يعطها اخرجها تقربا الى الله تعالى الى الفقير وقصد انه
ان كانت فطرة اداء فاداء او قضاء فقضاء وان لم يكن شيئا منهما فصدقة مستحبة
الثالث ظاهر كلامهم ومقتضى ما قدمناه في الزكوة جواز العزل مع وجود
المستحق وعدمه ويدل عليه موثقة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام

ويدفعه ان الظاهر منها صورة العزل وصحيحة الفضلاء المتقدمة ويدفعه

يثبت

في الفطرة

في الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا باس به وفي عزلتها
هل يجب العزل مع عدم وجود المستحق وعدم التمكن منه ظاهر المعتبر الاجماع على عدم
الوجوب فانه قال لو اخرها عن صلوة العيد اثم ثم قال ولا يأثم لو اخر لعذر
او عدم المستحق اجماعا فان كان عزلها اخرجها مع الامكان وان لم يكن عزلها قال
الشيخان يكون قضاء الى اخر ما ذكره فيعلم هذا بحمل خصوص رواية سليمان بن جعفر
المروزي المتقدمة على الاستحباب وبعد العزل يجب اخراجها اداء وان تأخر الاخراج ولا ريب فيه
كما يدل عليه موثقة اسحق بن عمار وصحيحة زرارة المتقدمتين وتوهم
ان توقيت الفطرة ينافي ذلك يندفع بان هذه الاخبار توقيت آخر لصورة العزل
والامر فيه سهل ثم اذا عزلها فالظاهر عدم وجوب فورية الاداء كما هو ظاهر الاخبار
لكن لو اخرها على وجه التهاون والتكاسل ثم ان تلف قبل الايصال فان كان التاخير
مع امكان الدفع فيضمن والا فلا ويشكل فيما لو كان التاخير من جهة طلب الافضل
الا التعميم ومقتضى كلام المعتبر عدم الضمان حيث قال ثم ان وجد مستحقا ولم
يدفعها مع زوال العذر ضمن لتفريطه في التسليم ومع العذر لا يضمن لو تلفت
خلافا لاحد الا ان يقال مراده بالعذر عدم التمكن لا مطلق العذر وكلام التذكرة
يشمل ما ذكرنا حيث قال فان عزلها ولم يخرجها مع القدرة ضمن وان لم يتمكن
فلا ضمان ثم قال احمد يضمنها مطلقا ومثله عبارة الشرايع وهو مقتضى كلامهم
في الزكوة المالية وقال في المدارك الوجه في ذلك ان الزكوة بعد العزل تصير
امانة في يد المالك فلا يضمنها الا بالتعدي او التفريط المتحقق بتاخير الدفع
الى المستحق مع القدرة عليه لان المستحق مطالب بشاهد الحال فيجب التعجيل مع
التمكن منه وفيه ان ذلك انما يتم على القول بوجوب الفور وعدم جواز التاخير
لطلب الافضل ونحوه وهو مع انه خلاف مختاره في المالية غير واضح الدليل ثم
ان المراد بالعزل تعيينها في مال خاص بقدرها في وقتها بالنية كما مر قال في المسالك
وفي تحقق العزل مع زيادة عنها احتمال ويضعف بتحقق الشركة وان ذلك
يوجب جواز عزلها في جميع ماله وهو غير المعروف من العزل ولو عزل اقل منها
اختص الحكم به انتهى وهو جيد والكلام في عدم جواز النقل الى بلد اخر مع وجود
المستحق وجوازه بدونه والضمان وعدمه كما مر في المالية وقد اشرنا سابقا الى ان
الافضل صرف الفطرة في بلد المالك ولو عينها في غير بلده فيجوز ولا يجوز نقلها
منها الى بلد مع وجود المستحق ويضمن تلفها ويدل على منع النقل رواية فضيل
وصحيحة علي بن بلال **الرابع** يعتبر فيها النية كالمالية لعين ما ذكرناه في المالية
والكلام في اخراجها بنفسه وتوكيله والمباشر للنية مثل ما مر ويدل على جواز
جواز

التوكيل مضافا الى الاجماع ظاهرا هو تقسيم مستحب وكذلك الكلام فان الافضل
نقلها الى الامام او نائبه الخاص ومع تعذرها فالى فقهاء الشيعة لانهم ابصر بمواقعها
كما مر ويدل عليه رواية الفضيل ايضا وقال في المنتهى يجوز للمالك تفريقها بنفسه
بغير خلاف بين العلماء كافة

المقصد الخامس في مستحق الفطرة وفيه مباحث

الاول المشهور ان مستحق الفطرة هو مستحق الزكوة بل الظاهر عدم الخلاف لقوله
تعم انما الصدقات الى آخره وما يوجد في كلمات بعض فقهائنا من ترك العاملين
والمؤلفة فلعله مبني على سقوط حقهما في امثال زماننا كما هو احد القولين في
الزكوة وقد تقدم الكلام فيه ثم اختلفوا في اشتراط الايمان وقد مر ان الاقوى
فيه ايضا الاشتراط واما الروايات الكثيرة الدالة على انحلالها الفقراء والمساكين
ومن لا يجد شيئا فهي لا ينفي استحقاق سائر الاصناف ولا اشتراط سائر الشرايط كما لا
يخفى على من تاملها ويعطى اطفال المؤمنين وان كان اباؤهم فساقا كما مر في الزكوة **الثاني**
المشهور عدم جواز اعطاء الفقير اقل من صاع بل ادعى السيد عليه الاجماع في الانتصار
وقال في المختلف لم اجد لاحد من علمائنا السابقين قولا بخلاف ذلك سوى قول شاذ
للشيخ في التهذيب بان ذلك على سبيل الاستحباب حيث تاول لحديث اسحق بن المبارك
فقال المعنى انه اذا كان هناك جماعة محتاجون كان التفريق عليهم افضل من اعطائه واحدا (كان ح)
فاما اذا لم يكن هناك ضرورة فالافضل اعطاء راس لراس والمعتمد الاول لنا انه
قول فقهائنا ولم نقف لهم على مخالف فوجب المصير اليه ولما رواه احمد بن محمد عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تعط احدا اقل من راس لا يقال هذا الحديث
مرسل فلا يعول عليه لانا نقول الحجة في قول الفقهاء فانه يجري مجرى الاجماع واذا تلقت
الامة الخبر بالقبول لم يحتج الى سند انتهى اقول قال الصدوق ايضا وفي خبر آخر
ولا يجوز ان يدفع ما يلزم واحدا الى نفسين وحمل المرسل في المعتبر ايضا على الاستحباب
لاجل الارسال وتبعه بعض المتاخرين ايضا والاقوى المشهور لما ذكرناه من الاجماع
المنقول والرواية المنجبرة بالعمل واما التقييد بما اذا لم يجتمع جماعة لانه لم
كما ذكروه فلا باس به لعدم اتفاقهم عليه في هذه المادة بل المشهور التقييد ويؤيده
ان فيه تعميم للنفع وتخلص عن ايذاء المؤمن وهو مواساة بينهم ولما رواه اسحق بن المبارك
عن ابي ابراهيم عليه السلام حيث ساله عن صدقة الفطرة نعطيها رجلا واحدا او اثنين
فقال تفرقها احب الي الحديث فليست بظاهرة في ذلك واما جواز اعطاء الواحد
ازيد من راس فلا خلاف فيه ويدل عليه اخبار كثيرة بل يجوز اعطاء الواحد ما يغنيه
ما لم يصل اليه كفاية سنته كما مر في الزكوة ولا يتفاوت الحال بين اعطائه دفعة او (بين ح)
دفعات ما لم يصل الى الحد المذكور ولا بين ان يكون المعطي واحدا او اكثر

الثالث يستحب تخصيص الاقارب بها ثم الجيران مع الاستحقاق لما رواه في
الفقيه عن علي عليه السلام قال لا صدقة وذو رحم محتاج وما رواه في المقنعة عن قوله صلى الله عليه وآله (على ح)
حيث سئل اي الصدقة افضل فقال على ذي الرحم الكاشح وفي موثقة اسحق بن عمار عن ابي
الحسن عليه السلام قال هم يعني القرابة افضل من غيرهم ولكن الرواية ظاهرة في زكوة
المال وروى الصدوق في الصحيح عن اسحق بن عمار انه سال ابا الحسن عليه السلام عن الفطرة
فقال الجيران احق بها ولا باس ان يعطى قيمة ذلك فضة ويستحب تقديم اهل الفضل
في الدين والعلم لقوية عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني
ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة في الدين
والفقه والعقل ولم اقف في الروايات على ما يدل على الترتيب في الفضل ولكن
قوة دلالة الادلة وضعفها يقتضي الترتيب بتقديم الرحم ثم الجيران ثم الافضل والاحوج
وقد يتجامع فيلاحظ الجميع فذو الرحم الافضل مقدم على غيره وهكذا

الباب الثالث في الخمس

وهو حق مالي ثبت لبني هاشم بالاصل
عوضا الزكوة ويدل على ثبوته الاجماع والكتاب والسنة وفيه مباحث

المبحث الاول
فيما يجب فيه المشهور الاقوى انه سبعة كما يستفاد من الادلة الاتية وهي غنائم دار الحرب (وفيه مطالب الاول ح)
وارباح التجارات والزراعات والصناعات والاكتسابات والمعادن والكنوز و
ما يخرج بالغوص والحلال المختلط بالحرام مع جهل القدر والمالك وارض اشتراها
الذمي من مسلم وزاد الشيخ العسل الجبلي والمن وابو الصلاح الميراث والهبة والصدقة (العسل ح)
وسيجيء الاشكال والكلام فيها وفي ان المراد بالاثبات والنفي في هذه المذكورات
هل هو الخصوصية او الهبة فلعل من ينفيه في العسل والمن ينفيه من حيث الخصوص
وان اثبته من حيث الاكتساب او لعل من ينفي في الاخير يمنعه من جهة عدم الاندراج
في المنافع والارباح ومن يثبته فيها او يدعي الثبوت بالخصوص او لاطلاق الاية وان (يدعى فيها ح)
اشتمل على زيد من ذلك ان جعلنا الغنيمة مطلق الفائدة ولكن الظاهر انه لم يذهب
اليه احد من علمائنا بل ربما يدعى ظهورها في غنائم دار الحرب بملاحظة تفسير المفسرين (الغنيمة م)
وبقرينة نقل الحرب فيما قبل الاية وما بعدها وفيها فان المراد بيوم الفرقان يوم
التقى الجمعان وقعة البدر حيث حصل الفرق بين الحق والباطل والتقى المسلمون و
الكفار ويؤيدها بملاحظة سائر النظائر فان ذكر العام وارادة بعض افراده والمطلق
وارادة بعض المقيدات كثير جدا فالاصل وعدم وجود القائل من الاصحاب وتفسير
المفسرين يرجح تخصيصها بغنائم دار الحرب ولكن ظاهر الاصحاب كالاخبار التعميم
فلاحظ الاخبار وكلماتهم وسيجيء كثير منها واما صحيحة عبد الله بن سنان فلا بد من
تاويلها قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس الخمس الا في الغنائم خاصة ووافقها الشيخ

بان الخمس بظاهر الكلام القران ليس الا في الغنايم وفي غيرها انما ثبت بالسنة او ان
المراد من الغنايم كلما وجب فيها الخمس ويمكن اراده الخمس الاصناف بالنسبة الى ما يسرق
من الكفار او يوخذ على وجه الغيلة كما سيجي بانه ليس من الغنايم هو ما يوخذ قهرا
بالسيف باذن الامام الثاني يجب الخمس في غنايم دار الحرب مما حواه العسكر وما ١٠٧
لم يحوه منقولا كان او غير منقول مما يصح تملكه للمسلمين مما كان مباحا في ايديهم
لا مغصوبا قال في المنتهى وهذه الغنايم لم يكن تحل لاحد من الانبياء عليهم السلم وانما
حلت لرسول الله صلعم لقوله صلعم اعطيت خمسا لم يعطهن احد من قبلي وذكر فيها
واحلت لي الغنايم وكانت في بدو الاسلام لرسول الله صلعم يصنع بها ما شاء ثم
نسخ ذلك فصار اربعة اخماسها للمجاهدين والخمس الباقي للاصناف المستحقين انتهى
ويدل على الوجوب في هذا الصنف الاجماع والكتاب والسنة والاجماع انما هو فيما
اخذه المسلمون بالحرب باذن الامام وان كان بغير اذنه فقد صرح في المنتهى عن الشيخين
والسيد واتباعهم انه للامام واختاره المحقق في الشرايع والشهيد في الدروس وربما
نقل عن ابن ادريس دعوى الاجماع عليه ويشعر به كلام ابن فهد ايضا وقال في المنتهى
وقال الشافعي حكمها حكم الغنيمة مع اذن الامام لكنه مكروه وقال ابو حنيفة
هي لهم ولا خمس ولاحمد ثلثة اقوال كقول الشافعي وابي حنيفة وثالثها لا شي لهم
ثم قوى قول الشافعي واستجوده في المدارك وهو الظاهر من المحقق الاردبيلي ره
ويظهر من المحقق ايضا ميل اليه في المعتبر وتوقف في النافع ويدل على قول
الاكثر رواية العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا غزا
قوم بغير اذن الامام عم فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام عليه السلم فاذا غزوا
باذن الامام عم فغنموا كان للامام الخمس قال في المهذب وعليها عمل الاصحاب
ودليل الاخر عموم الاية وخصوص حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل
من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمسنا
ويطيب له وهذا القول لا يخلو من قوة فان تخصيص الكتاب بمثل الرواية
مشكل ويؤيده الاخبار الواردة في خمس الانفال وليس ذلك فيها كما سيجي
وكذلك ما يدل على حل ملك من لا حرمة لماله ولكن القول الاول اقوى
لشهرته بين الاصحاب كما ادعاه جماعة والاجماع المنقول الذي هو بمنزلة خبر
صحيح فينجبر ضعف الرواية واما الحسنة فلا يدل على ان ذلك كان من باب
غنايم دار الحرب فيمكن ان يقال انه كان من باب ساير الفوايد والغنايم التي
فيها الخمس من المكاسب والحرف سيما مع ان في بعض النسخ موضع لوائهم اي
ايامهم وفي بعضها ديوانهم ويمكن ان يخص رواية المشهور بزمان امكان تحصيل

الاذن

الاذن كما هو المتبادر من اللفظ على سبيل الجهاد والدعوة الى الاسلام فاما
في حال الغيبة او الغزو لمجرد النهب وجمع المال فيكون من باب ساير الفوايد و
سيجاب الارباح لا من باب غنايم دار الحرب ولا من باب الانفال ويمكن حمل الحسنة على الا
كالا في جواير الظالمين وقد يتوهم ان حسنة معوية بن وهب تدل على المشهور قال
قلت لابي عبد الله عليه السلم السرية يبعثها الامام فيصيبون غنايم كيف يقسم قال
يبعثها صح ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام عليهم اخرج منها الخمس لله وللرسول وقسم بينهم
١٠٨ امير صح ثلثة اخماس وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للامام يجعله حيث
احب رواها في الكافي في كتاب الجهاد في باب قسمة الغنايم وفيه مع ما فيه من حكاية
التقسيم ومخالفته للاجماع ان ظاهر الفقرة الثانية حصول الغنيمة بلا مقاتلة
لابد ون اذن الامام او الامير المأذون من قبله وهو كذلك ولا اشكال فيه
ونقد بكلمة مع امير هنا خلاف الاصل وكيف كان فالظاهر ان الكلام فيما
لو كان الاخذ على سبيل الحرب والغزو باسم الجهاد والدعوة الى الاسلام و
اما مطلق الاخذ قهرا وغلبة ولو على سبيل النهب والغارة فلا يفهم من
الرواية ولا هو ظاهر كلامهم فيكون داخلا في مثل السرقة والخدعة وفيما يسرق
من اموال اهل الحرب او يوخذ غيلة قولان فقال الشهيد في الدروس انه
لاخذه ولا يجب فيه الخمس لانه لا يسمى غنيمة وذهب الشهيد الثاني الى وجوب الخمس فيه
وان لم يدخل في اسم الغنيمة بالمعنى المشهور حتى يجب تقسيمه على الوجه المذكور
في كتاب الجهاد بين الغزاة بل هو مختص باخذه وهو اقرب لانه يندرج تحت المكاسب
والارباح ويشمله عموم الاية كما ستحققه ولعل مراد الشهيد ايضا نفي الخمس
من حيث كونها غنيمة بالمعنى المشهور لا مطلقا ويظهر الثمرة في اخراج مؤنة السنة
وعدمه وربما يستدل عليه بصحيحة حفص بن البختري وما في معناها الامرة
باخذ مال الناصب حيث ما وجد ودفع الخمس اليهم عليهم السلم وفيه اشكال مع ان
هذه الصحيحة وما في معناها لا قائل من الاصحاب بظاهرها ومخالفة لقواعدهم
واولها ابن ادريس بما لناصب للحرب والظاهر انه لا فرق بين كون الاخذ في بلادهم
او بلاد المسلمين اذا لم يكن في امان واما فداء المشركين وما صولحوا عليه فالظاهر
دخولها في الغنيمة ووجوب الخمس كما صرح به الشهيدان رحمهما الله ثم ان الخمس في
الغنيمة بعد وضع المؤن بعد التحصيل مثل مؤنة حفظها ونقلها وتحويلها
الى موضع القسمة ومؤنة البهايم التي من جملتها والظاهر عدم الخلاف فيه وهو
مقتضى الشركة وتعلق حق ارباب الخمس به حين التحصيل وكذلك يتقدم عليه وضع
الجعايل وما في معناها والمشهور انه لا نصاب فيها للاطلاق وعن المفيد في المسائل

١٠٩

الغرية انه اعتبر بلوغها عشرين دينارا وهو ضعيف لم نقف على مستنده والاكثر على ان ما حواه
العسكر من مال البغاة في حكم غنيمة دار الحرب مستدلا بسيرة علي عليه السلام مع اصحاب الجمل
حيث قسمها بين المقاتلين ثم ردها على اصحابها وذهب آخرون الى المنع منهم السيد
وابن ادريس محتجا عليه بسيرة علي عم مع اصحاب الجمل ايضا فانه امر برد اموالهم فاخذت
حتى القدر يكفاها صاحبها لما عرفها ولم يصبر على اربابها كالقدر وابن عمر وان في
يظهر من السيد في المسائل الناصرية عدم الخلاف في المسئلة وادعى ابن ادريس
ايضا الاجماع ومن ادلتهم قوله عم لا يحل مال امرء مسلم الا من طيب نفسه وقال
في المسالك انما هو من الاخبار ان رد الاموال كان بطريق المن لا الاستحقاق
وما ذكره يجمع بين ما دل على القسمة والرد وتفصيل هذا المطلب محله كتاب الجهاد
الثالث يجب الخمس في المعادن وهي كل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها — كل أربع
مما له قيمة سواء كان منطبعا بانفراده كالذهب والفضة والحديد والنحاس
والرصاص والصفر او مع غيره كالزيبق او لا كالياقوت والفيروزج والبلور
والعقيق والبلخش والبجد والكحل والزرنيخ والزاج والملح والمغرة او كان
مايعا كالقير والنفط والكبريت والظاهر ان النباتات خارجة وان كانت
لها قيمة كالعود ولا يبطل تعلم المعدن عرفا ايضا وتوقف جماعة في مثل الجص
والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى وجزم الشهيدان وغيرهما بدخولها فيها و
لا يخلو المذكورات من اشكال للاشكال في صدق التعريف اللغوي عليها لمغايرة
المذكورات للارض وعدم ثبوت الحقيقة الشرعية واضطراب العرف العام فيها
فالاصل عدم الخمس فيما شك فيه نعم يمكن الالحاق من باب الفوايد والغنايم فان
استخراجها نوع تكسب ويظهر الفايدة في اعتبار مؤنة السنة وعدمه والدليل في
المعادن هو الاجماع نقله غير واحد من علمائنا والاخبار المستفيضة جدا عموما و
خصوصا مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن معادن الذهب و
الفضة والصفر والحديد والرصاص فقال عليها الخمس جميعا وصحيحة الحلبي عن
ابي عبد الله عم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن الرصاص — وعن المعادن كم فيها قال الخمس
والصفر والحديد وما كان من المعادن كم فيها قال يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن
الذهب والفضة وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الملاحة فقال
وما الملاحة فقال ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال هذا المعدن
فيه الخمس فقلت له فالكبريت والنفط يخرج من الارض قال فقال هذا واشباهه
فيه الخمس والدلالة موقوفة على ثبوت الحقيقة الشرعية في الخمس كما هو الظ ولكن في دلالة
مثل صحيحة الحلبي خفاء ولكن لا اشكال في المسئلة ولا يعتبر فيه الحول اجماعا منا وفي اعتبار

النصاب

١١٠

النصاب اقوال ثلثة فالاكثر القدماء بلوغها ما يكون اكثر الاصحاب كما نسب اليهم الشهيد في البيان او
الدروس على عدمه وهو مذهب ابن ادريس مدعيا عليه الاجماع وعامة المتاخرين
على اعتبار بلوغه عشرين دينارا وابو الصلاح على اعتبار بلوغه دينارا للاول الاجماع
المنقول مع العمومات والاجماعات المطلقة في المعادن وللمتاخرين صحيحة البزنطي قال
سألت ابا الحسن عم عما اخرج المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء
حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا ولابي الصلاح ما رواه البزنطي
في الصحيح عن محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن عم قال سألته عما يخرج من البحر
من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة ما فيه قال اذا بلغ
ثمنه دينارا ففيه الخمس اقول اجماع ابن ادريس بمنزلة خبر صحيح ويزيد عليه الاطلاقات
سائر الاجماعات مع عمومات الاخبار وعمل اكثر القدماء وهو موافق للاحتياط
ويحتمل بعيدا حمل الصحيح على التقية وارادة الزكوة لعدم التصريح فيها بذكر الخمس
وكون وجوب الزكوة فيها قولا لبعض العامة واما رواية ابي الصلاح فمع ضعفها
وشذوذها لا يعارض بها ما تقدم هذا كله بالنسبة الى الموصوف بالمعدنية واما
بالنسبة الى ما هو من المكاسب فلا يعتبر فيه نصاب بلا شبهة وينبغي التنبيه لامور الاول
مقتضى الصحيح المتقدم اعتبار عشرين دينارا ولكن الظاهر كفاية ما في درهم ايضا
كما ذكره جماعة منهم الشهيد ره لان الظاهر انهما في صدر الاسلام كانا متساويين و
نبه في البيان الى ظاهر الاصحاب وقد تقدم الاشارة اليه ولذلك قل ما يعطي
نقيرون الزكوة وغيره مع ان الصحيح مصرحة بما يكون في مثله الزكوة فذكر عشرين
دينارا انما هو من باب المثال وهذا واضح خصوصا في معدن الفضة واما سائر
المعادن فالظاهر كفاية كون قيمتها ما في درهم كاحد نظيريه في قل ما يعطي الفقير
من الغلات والانعام ويشير اليه صحيحة الحلبي المتقدمة والظاهر ان ما زاد على
النصاب يجب فيه الخمس قليلا كان او كثيرا وليس مثل الزكوة كما صرح به العلامة
الثاني الخمس بعد وضع مؤنة الاخراج وظاهر العلامة عدم الخلاف في
المسئلة قال في التذكرة يعتبر النصاب بعد المؤنة لانها وصلة الى تحصيله وطريق
الى تناوله فكانت منهما كالشريكين وقال الشافعي واحمد المؤنة على المخرج الى اخر
ما ذكره ومثله قال في المنتهى فلعله هو الدليل والاصل ونفي الحرج والعسر
وظاهر الاية فان الغنيمة هي الفايدة المكتسبة والفايدة انما هي بعد وضع المؤنة
كما في الزكوة ويؤيده صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن المعادن
ما فيها فقال كل ما كان ركازا ففيه الخمس وقال ما عالجته بمالك ففيه ما اخرج
الله سبحانه منه من حجارته مصفى الخمس ولان الخمس متعلق بالعين كالزكوة فصاحب

الخمس شريك والمؤنة توزع على الشركاء واما انه متعلق بالعين فلظاهر الادلة وكك
سائر ما فيه الخمس فان مقتضى لزوم الخمس في شيء تعلقه بعينه ولعله لا خلاف فيه ايضا
قال في التذكرة الخمس يجب في المخرج من المعدن والباقي لمالك المخرج الى ان قال وقال
الشافعي على الجميع ويجب عليه الزكوة وقال في المنتهى الواجب خمس المعدن لا خمس
الثمن لان الخمس يتعلق بعين المعدن لا بقيمته انتهى ومثله قال في التذكرة ومقتضى
ذلك عدم التصرف الا بعد اخراج الخمس ويحتمل القول بجواز الاخراج من غيره و
كذا اخراج القيمة كالزكوة وتامل فيه المحقق الاردبيلي لكونه قياسا واما ان المؤنة توزع
على الشركاء فتقدم في كتاب الزكوة ولكن اشكل ذلك بان ذلك انما تتم في الاخراجات
بعد تعلق الخمس واما هي بعد الاخراج فيبقى الاخراجات السابقة بلا دليل
نعم الاشكال على ظاهر الاجماع ويخرج باقي الامور وهو مثل المطلب الثالث
لا اشكال فيما خرج من المعدن دفعة واما لو خرج دفعات فقيل اذا حصل المجموع
قدر النصاب فصاعدا يجب الخمس من الجميع واليه ذهب الشهيدان وصاحب المدارك
لاطلاق الروايات وقال العلامة في المنتهى والتذكرة يجب ان لم يتخلل بينها
اعراض ولا باس بالترك لاجل الاستراحة او اصلاح الالة ونحو ذلك فلو لم
يصل كل واحد من الدفعات مع تخلل الاعراض قدر النصاب فلا شيء عليه
وان زاد المجموع عن النصاب ولا يخلو من قوة فان مقتضى صحيحة البزنطي سقوط
الزكوة عنه حين الاعراض وفي حال الاعراض لا يشترط الاعراض وليس السقوط
مشروطا بعدم العود فيستصحب مع ان هذا مقتضى منطوق الرواية وذلك
مقتضى مفهومها مع انه معتضد بالاصل مضافا الى عدم انصراف الروايات الا
الى غير صورة الاعراض وكيف كان فالاول احوط الرابع قال في التذكرة لا
يعتبر النصاب في الذهب وما عداه قيمته ولو اشتمل على جنسين كذهب وفضة
او غيرهما ضم احدهما الى الاخر خلافا لبعض الجمهور حيث قال لا يضم مطلقا
وقال بعضهم لا يضم في الذهب والفضة ويضم في غيرهما ومثله قال في المنتهى
وظاهره الاجماع وهو مقتضى الاطلاقات ويشكل الامر في المركب من الذهب والفضة
فيمكن اعتبار النصابين فيهما كما اشرنا سابقا الحاقا وبهما في صدر الاسلام فلو
فرض كون المخرج عشرة مثاقيل من الذهب ومائة درهم من الفضة فيجب فيه الخمس دينارا ان
وعشرين درهما هذا واما لو اختلف بقاع المعادن سواء اتحدت او اختلفت في
فظاهر الشهيد وغيره عدم الفرق قال في الدروس ولا فرق بين ان يكون الاخراج
دفعة او دفعات كالكنز وان تعددت بقاعها وانواعها ولا بين كون المخرج مسلما
او كافرا باذن الامام او صبيا او عبدا وقال في الروضة وفي اعتبار اتحاد النوع وجهان

اجودهما

اجودهما العبارة في الكنز والمعدن دون الغوص وفاقا للعلامة وقال في البيان
وفي اشتراط اتحاد المعدن في النوع نظر فان قلنا به لم يضم الذهب الى الحديد والملح
والاثمد وهو قوله في التحرير انتهى اقول قد عرفت ان كلامه في التذكرة والمنتهى
ظاهر في الحاق المعدن الواحد المشتمل على الجنسين لا مطلق المعادن وضم المعادن
المختلفة البقاع مع اختلاف النوع لا يخلو عن اشكال والمتبادر من الاخبار هو المتفق النوع
نعم لو اشتمل المعدن على جنسين فالظاهر ما ذكره العلامة ويظهر منه عدم
الخلاف فيه الا عن العامة ويظهر من المدارك انه فهم من الكلام المنتهى انه لم يعتبر
الاتحاد مطلقا حتى يدعى ان ظاهر العلامة الاجماع على عدم اعتبار الاتحاد في النوع
مطلقا وانت خبير بانه ليس كذلك وقد عرفت الاشكال من الشهيدين وصرح في
التحرير بعدم انضمام احد الكنزين الى الاخر الخامس لو اشترك جماعة في استخراجه
اشترط بلوغ نصيب كل واحد النصاب قال في البيان وظاهر الرواية قد يفهم منه
عدم الاشتراط اقول ويدفعه اعتبار المماثلة مع الزكوة قال وتتحقق الشركة بالاجتماع
على الحفر والحيازة فلو اشترك قوم صدر من بعضهم الحفر ومن اخرين النقل ومن
قوم السبك احتمل كونه للحافر وعليه اجرة الناقل والسابك واحتمل كونه بينهم اثلاثا
ويرجع كل واحد منهم على الاخرين بثلث اجرة عمله بناء على ان نية الحافر تؤثر في
ملك غيره اقول يعني ان نوى الحافر الشركة بينهم كما ان الاول مبني على نيته
الانفراد او عدم تاثيرها في ملك الغير السادس قال فيه ايضا لو استاجر على
اخراج المعدن فالخارج للمستاجر ولو نوى الاجير التملك لنفسه لم يملك وهو
كذلك السابع قال في التذكرة الذمي يجب عليه الخمس فيه وبه قال ابو حنيفة الى
ان قال وقال الشيخ يمنع الذمي من العمل في المعدن فان اخرج منه شيئا ملكه
واخرج منه الخمس وافتى بمنع الذمي عن العمل في البيان ايضا ونسب التملك في
التحرير الى خالف ونقل الخلاف الى الشيخ في الخلاف الثامن المعادن تبع الارض
يملك بملكها لانها من اجزائها فان كان في ملكه فهو له يصرف خمسه الى اربابه و
الباقي له وان اخرج غيره بدون اذنه فلا شيء للمخرج ولكن لا تعد هذه مؤنة
بالنسبة الى المالك وان كان في مباح فهو لواجده ويعطي خمسه التاسع قال
في البيان لو اخرج خمس تراب المعدن ففي اجزائه عندي نظر من اختلافه في الجوهر
ولو اعتبر منه دراهما او دنانير او حليا فالظاهر ان الخمس في السبائك لا غير اقول
ولو علم التساوي فلا اشكال في الجواز والمعتبر في الحلي هو نفس الجوهر من حيث
المعدنية ويعتبر الزائد من حيث كونه من فائدة الكسب كما لو اتجر به العاشر
قال في المنتهى الخمس يجب في نفس المخرج من المعدن ويملك المخرج الباقي ثم قال ويستوي

يستوي في

ولعله لا فرق بينهما

فالاحتمال

في ذلك الصغير والكبير عملا بالعموم هذا اذا كان المعدن في موضع مباح فاما اذا
كان في الملك فالخمس لاهله والباقي للمالك وصلنه قاله في التذكرة والتحرير وعن بعضهم انه
ذكر المحقق في المعتبر وقد عرفت عبارة الدروس ويظهر منهم ان تعلق الخمس بما اخرجه
الصبي اجماعي وكذلك العبد ثم الاشكال فيما استخرجه العبد فان كان للمولى باذنه فهو
للمولى وكذا لو استخرج لنفسه ان قلنا بعدم ما يملكه قال في المنتهى اما اذا استخرج لنفسه
لنفسه باذن المولى وقلنا ان العبد يملك فالصحيح انه كغيره للعموم خلافا للشافعي
وفيه تامل ظاهر ويمكن ان يكون مراده ان وجوب الخمس متعلق بالمولى لانه محجور عليه
كالصغير بالنسبة الى الولي الرابع يجب الخمس في الكنز وهو المال المدفون تحت
الارض الا انه لا يحد المحافظة في مدة قليلة سواء كان نقدا او متاعا ومع الاشتباه
يرجع الى القرائن كالحفر والوعاء والدليل عليه الاجماع من العلماء والاخبار المستفيضة
منها صحيحة الحلبي المتقدمة وسيجيء بعضها ويعتبر فيه النصاب لصحيحة البزنطي عن
الرضا عليه السلم قال سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز قال ما يجب في مثله الزكوة
في مثله ففيه الخمس ومقتضى الرواية كفاية بلوغ عشرين دينارا ايضا او قيمة احدهما
في غير الذهب والفضة ايضا وحكم الشهيد في البيان بكفاية مائتي درهم في المعدن
والمشهور ذلك الى ظاهر الاصحاب وتوقف هنا مع كون الرواية هنا ادل غريب ووضع ونبته
مؤنة الاخراج هنا ايضا مقطوع به في كلامهم وهو مقتضى الاصل لكن يعتبر
ذلك اذا كان لاخراج الكنز ولو كان الحفر لغيره فاتفق خروجه فلا يجب المؤنة
ح ولا يعتبر فيه الحول اجماعا قال في التذكرة ويجب على كل من وجده من مسلم وكافر وحر
وعبد وصغير وكبير وذكر وانثى وعاقل ومجنون الا ان العبد اذا وجده كان
لسيده وهو قول عامة العلماء الا الشافعي فانه قال لا يجب الا على من يجب عليه الزكوة لانه
زكوة وهو ممنوع والعموم حجة عليه ومثله قال في المنتهى اقول ان لم يثبت الاجماع في المسئلة
ففي شمول العموم لغير المكلفين اشكال وتعميم الخطاب لهم وللاولياء بعيد الا
ان الظاهر عدم الخلاف في المسئلة وكذلك في المعدن ثم ان الكنز ان وجد في
دار الحرب فهو لواجده ويجب عليه الخمس اذا بلغ النصاب سواء كان في موات او
عامر وجد فيه اثر الاسلام كاسم النبي صلى الله عليه وآله واحد ولاة الاسلام ام لا اما انه لواجده
فللاصل وظاهر الاخبار الواردة في وجوب الخمس ولا دليل على حرمة التصرف في
ملك الغير ما لم يعلم كونه ملك من له احترام واما وجوب الخمس فللاجماع و
عموم الاخبار وان وجد في دار الاسلام فاما ان يوجد في ارض موات او خربة
لا مالك لها او يوجد في ارض لها مالك ففي الصورة الاولى فان لم يكن عليها اثر
الاسلام فكذلك ايضا للمالك ولخصوص صحيحتي محمد بن مسلم الاتيتين واما لو وجد

صحيحتي

عليه اثر الاسلام ففيه قولان اقربهما انه كالاول للاصل وعموم الاخبار وخصوص الصحيحين
ويؤيده صحيحة الحميري الاتية والاخر انه في حكم اللقطة فيتعامل به معاملتها لعموم ادلة
اللقطة وهو ممنوع لان الظاهر من ادلتها هو المال الضائع على وجه الارض التقطه انسان
والكنز ليس منه واحتجوا ايضا بان الاثر يدل على سبق يد مسلم فحكمه مستصحب وفيه منع
الدلالة لكلا فيهما لو وجد الاثر في دار الحرب لامكان صدوره عن غير محترم ويؤيده صحيحة محمد بن
قيس عن الباقر عليه السلم قال قضى علي عليه السلم في رجل وجد ورقا في خربة ان يعرفها فان وجد
من يعرفها والا تمتع بها وفيه مع انها معارضة بصحيحتي محمد بن مسلم الاتيتين انها ظاهرة
في اللقطة لا الكنز مع ان ترك الاستفصال يقتضي عمومها لما لا اثر عليه ايضا فلا وجه
لتخصيص عموم ما دل على ان الكنز لواجده ويجب فيه الخمس من جهة هذه الرواية
واما الصورة الثانية فاما ان يكون في ارض مملوكة لغير الواجد او للواجد
اما الاول فالمشهور وجوب تعريف المالك فان عرفه فهو له ولا يطالب ببينة
ولا بذكر علامة موجبة للعلم او الظن بصدقه وان انكره فيعرف مالكه السابق
عليه كذلك وهكذا ولا يلتفت الى الابعد مع ادعاء الاقرب الا ببينة فان
انكروه كلهم فهو مثل ما وجد في المباح وفيه القولان المتقدمان وقد عرفت
اقويهما واستشكل العلامة في القواعد وجوب تعريف الملاك السابقة على من
في يده واكتفى بتعريف ذي اليد ويؤيده صحيحة الحميري الاتية الا ان يحمل البايع
فيها على الجنس وهو بعيد ويظهر من المدارك التامل في وجوب تعريف الملاك
مطلقا اذا احتمل عدم جريان يدهم عليه لاصل البراءة من هذا التكليف ولو علم
انتقاله عن بعضهم فينبغي القطع بسقوط تعريفه لعدم الفايدة اقول التامل
في محله مع ان الاصل التاخر ونقل بعض المحققين ممن تاخر عنه عن بعض المحققين
من المتاخرين انه لا يجب الاعلام للمالك الا اذا علم انه وقفه ويظهر من قرائن كلامه
انه اراد به صاحب المدارك وصاحب الذخيرة وانت خبير بانه خلاف ما ذكره
في المدارك اذ مراده عدم جريان اليد على الكنز ولو على سبيل عدم العلم بالكنز
والحاصل انه اذا علم ان الكنز كان مدفونا في الارض في حال تملكه للارض فيجب
التعريف والا فلا اقول يمكن الاشكال في الحكم بثبوت اليد على الكنز بمحض
ثبوتها على الارض المشتملة عليه ايضا غاية الامر التردد في كونه بيده والذي يكون قاطعا
لاصالة البراءة هو اليد الثابتة فليس لاعتبار اليد هنا دليل واضح فمقتضى
ذلك انه ملكه بعد تخميسه مع الشرائط سواء وجد عليه اثر الاسلام ام لا ولا
حاجة الى تعريف المالك والدليل على ذلك الاخبار الواردة في الكنز فظاهرها
انه لواجده وليس في مقابل ذلك الا اليد الدالة على الملك وما دل على حكم اللقطة

وقد عرفت ضعف اليد ومنع شمول ادلة اللقطة لذلك منضما الى اصالة البراءة عن
وجوب التعريف للمالك والتعريف مختص باللقطة ايضا نعم روى اسحق بن عمار في الموثق
قال سئلت ابا ابرهيم عم عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد فيه نحوا من سبعين
درهما مدفونة فلم يزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسأل
عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق بها ولعل
هذه الرواية هو مستند الاصحاب في وجوب تعريف المالك فيكون التصدق في اخر
الرواية محمولا على الاستحباب ولا ينافي استحباب التصدق في الجميع لوجوب الخمس لعدم
بلوغ النصاب في السبعين ولا يضر خروج بعض اجزاء الرواية عن الحجية بحجية باقيها
فعمل الاصحاب مع هذه الرواية المعتبرة الاسناد منضما الى المؤيدات السابقة يكفي
في وجوب التعريف ويبقى الاشكال في دلالتها على تعريف سائر الملاك ولعل
نظرهم الى العلة المستفادة وهو ان الظاهر من احتمال الايدي المتعاقبة لا غيرها
واحتمال ارادة الجنس من اهل المنزل في الرواية ليشمل الملاك السابقة بعيد واما
بعد انكار الكل فالاقوى هو تملك الواجد بعد التخميس كما مر لا كونه كاللقطة لما
مر ثم ان المحقق المذكور استشكل في وجوب تعريف المالك على الوجه الذي ذكره
الفقهاء من انه لاجل انه لو عرفه كان له ولو لم يعرفه يعمل به على مقتضاه من التعريف
وقال ان مقتضى صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم انما وجد في ملك احد فهو له
اطلاقه يقتضي ملكيته وان لم يعرفه قال سالته عن الدار يوجد فيها الورق فقال
ان كانت معمورة فيها اهلها فهو لهم وان كانت خربة قد جلا عنها اهلها فالذي
وجد المال احق به ومثلها صحيحة الاخرى عن احدهما عم قال وسالته عن الورق عليهما السلام
يوجد في دار فقال ان كانت الدار معمورة فهي لاهلها وان كانت خربة فانت احق
بما وجدت قال ولا استبعاد فهذا الحكم من الله تعالى ويكون ذلك من منافع
الدار بان يجعل من خواص الدار ان ما يوجد فيها ولم يعلم كونه ملكا لشخص معين
ان يكون لصاحب الدار مع ان الاخبار الواردة في الكنز ليس فيها الا وجوب
الخمس وليس فيها ان ما وجد فهو لواجده ويجب عليه الخمس فلا مانع ان يكون
الكنز لمالك الدار ويجب عليه الخمس اقول الظاهر ان هذا القول مخالف للاجماع
اذ لم نقف على قول من احد من العلماء يوافقه وما ذكره في كتاب اللقطة في مسئلة
من وجد في داره شيئا او في صندوقه ولا يعرفه من انه ان كان يدخل الدار غيره
او يتصرف في الصندوق غيره فهو لقطة والا فهو له لصحيحة جميل بن صالح قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وجد في بيته دينارا قال يدخل منزله غيره قال
نعم كثير قال هذه لقطة قلت فرجل وجد في صندوقه دينارا قال يدخل احد يده

في صندوقه دينارا قال يدخل احد يده في صندوقه غيره او يضع فيه شيئا قلت لا
قال فهو له فهو ايضا ظاهر فيما لا يعلم عدم كونه منه وصرح باشتراط ذلك فيه
بعضهم ايضا والرواية ايضا مشتملة على ذلك بل هي ظاهرة في ذلك وكيف كان فحكم الكنز
هو ما ذكروه بملاحظة موثقة اسحق بن عمار وغيرها من المؤيدات السابقة ولا بد
ان يحمل الصحيحتان في الكنز على انه لاهلها ان عرفوه بعد التعريف وفي اللقطة ان
امرها الى اهلها في كيفية العمل على ما هو مقتضى صحيحة جميل بن صالح واما ما ذكره
من ان الاخبار لا يدل على انما وجده لواجده ويجب عليه الخمس ففيه ان المتبادر منها
هو ذلك سيما ما رواه الفقيه في وصية النبي صلعم لعلي عليه السلام قال يا علي ان عبد المطلب
سن في الجاهلية خمس سنن اجراها الله في الاسلام الى ان قال ووجد كنزا فاخرج منه
الخمس وتصدق به وانزل الله واعلموا ان ما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية
ومثله روى في الخصال وفي العيون والظاهر منهما ان الواجد بعد التصدق
بخمسه سيما بملاحظة الاستشهاد بالاية وليس في العيون كلمة وتصدق
به ثم لما اشكل الامر على هذا المحقق في تملك المالك والواجد وحكم بعدم الفرق
بين ما فيه اثر الاسلام وغيره جعل الاحتياط فانه ان بلغ النصاب فيخرج الخمس
ويصالح الباقي احدهما للاخر او يتصالحان وفيما لم يبلغ الاحتياط في تمامه بالصلح
الاخير واقول لو عرفه المالك وادعى انه هو الذي كنزه ففي وجوب الخمس نظر غاية
ما يدل الادلة وجوب الخمس على ما يوجد بعد الجهل اصلا لا غير ولعل مراده ايضا
هذه الصورة واما الثاني اعني ما كان ملكا للواجد فاما ان يكون من جهة
الاحياء او غيره اما الاول فهو مثل ما لو وجده في مبلح وقد مر واما الثاني فاما ان
يكون من جهة الارث او الابتياع ونحوه فان كان من جهة الارث واحتمل انه من مورثه
فهو له كما قالوه والظاهر ان مرادهم صورة الجزم بانه كان مدفونا فيه حين تصرف
المورث في الملك وان احتمل كونه من غيره واما لو احتمل تاخر الدفن فلا يتم الاعتماد
على هذا الاحتمال والظاهر ان ما ذكره صاحب المدارك ونقلنا عنه سابقا هو مراد
الفقهاء ايضا فلا يلزم تعريف المالك اذا احتمل عدم كون الكنز في ملكه حين التصرف
واحتمل التاخر وموثقة اسحق بن عمار التي يمكن ان يكون دليلا لهم ايضا انما يفيد هذه
الصورة والتمسك باليد ايضا لا يتم الا في هذه الصورة ثم انه لا يجب على الوارث الخمس
في الصورة المفروضة لو ادعاه احد الملاك في المسئلة السابقة فان الخمس انما هو
في الكنز الذي يوجد ولا معرفة بصاحبه وهنا ليس كذلك لان الاول ميراث والثاني
ملك للغير ومحكوم بكونه له او دعه لاجل ادعائه ويجب القسمة بين الورثة ان تعددت
ولا يختص بالواجد وان لم يحتمل كونه من المورث فيرجع الى المالك السابق وهكذا

الى اخرما في المسألة السابقة وان احتمل بعض الوارث كونه من مورثه دون الباقين
ياخذ من احتمل بقدر حصته والباقون يعملون على مقتضى ما مر وان كان الانتقال
من جهة الابتياع او نحوه من صلح او هبة او غير ذلك فقالوا يجب اعلام المالك فان لم
يعرفه فالسابق عليه وهكذا الى الاخير كما في المسألة السابقة ويعرف تفصيل الحال في
والاتي الى المسألة بملاحظة المسألة السابقة فلا حاجة الى الاعادة وعلى ما ذكره
المحقق المتقدم والعلامة في الصحيحين المتقدمين فيكون الكنز للمالك الاول
فيكون وان لم يعرفه كما نص الوارث ولا يعلم حال مورثه والتحقيق وان ع
خلافه سيما والصحيحان ظاهرهما لو وجد احد في ملك غيره شيئا الا في
ملك نفسه **فرع** لو تداعى مالك الدار ومستاجرها كنزا وجد فيه
فالاكثر على تقديم قول المالك مع يمينه لان له اليد الاصلية على الدار وكلاهما
فيها وذهب الشيخ في الخلاف وجماعة منهم العلامة في المختلف الى ان القول
قول المستاجر مع يمينه لان له اليد الفعلية ولان المالك يدعي خلاف الظاهر
وهو اكراء الدار التي فيها دفين فانه بعيد وان وقع فهو نادر ولاصالة تاخر
دفن الكنز عن الاجارة وفيه ان المستاجر لم يثبت يده شرعا الا على المنافع المستأ
استيفاؤها من جانب المالك شرعا وليس وضع الكنز منها ووضع المستاجر
كنزه في دار الغير ايضا خلاف الظاهر واصالة تاخر وضع الكنز معارضة
باصالة تاخر الاجارة ولا معنى للاصل هنا هذا كله اذا انتفى القراين على احد الامرين
والا فهو المتبع ولو اختلفا في القدر فالقول قول منكر الزيادة مع يمينه
تتميم قالوا لو اشترى دابة ووجد في جوفها شيئا له قيمة يجب تعريفه
للبايع فان عرفه فهو له والا فهو للواجد وعليه الخمس لصحيحة عبد الله بن جعفر
قال كتبت الى الرجل عليه السلام اسأله عن رجل اشترى جزورا او بقرة للاضاحي فلما
ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جوهر لمن يكون ذلك فقال
فوقع عليه السلام عرفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله تعالى اياه
وظاهر الرواية الاكتفاء بتعريف المالك وعدم لزوم تتبع من تقدم مطلقا
والقول بلزومه كما ذهب اليه جماعة بعيد لبعد ارادة غير البايع من
اللفظ وعدم الفرق بين ما كان عليه اثر الاسلام وما لم يكن بل الظاهر
انهما كانت عليها اثر الاسلام بقرينة زمان السؤال فلا يجب التعريف من باب
اللقطة بعد انكار المالك ايضا مطلقا والقول به كما قيل حملا للرواية على
ما لم يكن فيه اثر الاسلام مع ان الشايع من الدراهم في تلك الزمان ما كانت
بسكة الاسلام بعيد لعدم انصراف اخبار اللقطة الى ذلك وظهور الصحيحة في

الحكم

الحكم بالتملك مطلقا ثم تعريفه احوط ولم نقف على ما يدل على وجوب الخمس
فيه الا انه مشهور ولا وجه لالحاقه بالكنز ويمكن ادراجه في الارباح كما سيجيء وذكر
جماعة من الاصحاب انه لو ابتاع سمكة فوجد في جوفها شيئا فهو له ولا يعرفه البايع
وعليه الخمس ولم نقف فيه على نص وذكروا في وجه الفرق بينه وبين سابقه
ان الظاهر في الدابة مع كونه بيد المالك علمه اذ منه بخلاف السمكة فانها في الاصل اصل
من المباحات التي تملك بالحيازة والصياد انما حاز السمكة دون ما في بطنها
وهذا مبني على اشتراط حصول الملك في الحيازة بالعلم والنية كما هو الاظهر وهما
مفقودان هنا وقد يستشكل في اطلاق الحكم في المسألتين لان الدابة قد تكون
محازة كالغزال المصطاد من الصحراء اذا باعه بعد ان يذهب الى بيته والسمكة
قد يكون مملوكة كالواقعة في ماء محصور مملوك للبايع ولعل نظرهم في الاطلاق
الى الغالب ثم قد يستشكل في ان اطلاقهم يقتضي عدم كونه لقطة وان وجد فيه
اثر الاسلام وخصوصا في الرواية كان يرفع الاشكال في الدابة مطلقا مع منع شمول
ادلة اللقطة له واما في السمكة فاذا كان ذلك الشيء مما لم يعلم جريان يد عليه اصلا
كاللؤلؤ الغير المثقوب فالامر فيه واضح اذا حيزت من البحر او الشطوط المنتهية اليه المنهية ع
وبذلك يتضح عدم وجوب تعريف المالك ايضا من جهة اليد مع قطع النظر
عن دخوله في المحاز من جهة احتمال عدم اشتراط العلم والنية كما مال اليه في التذكرة
واذا كان مما جرى عليه يد كالدراهم والدنانير واللؤلؤ المثقوب فلعل عدم
حكمهم بوجوب التعريف من باب اللقطة هو كونه من باب ما وقع في البحر من السفينة
السفينة المنكسرة فيه فان الاكثرون على انه للغواص ومقتضاه خروجه عن ملك
مالكه وورد بقولهم رواية ونصها خذوا الحادثة له لو اعرضنا المالك عنه
ثم لعلهم يكتفون بظهور الاعراض بالقراين ولا يوجبون الفحص عن ذلك
هاهنا مع عدم ظهور ذلك من ادلة اللقطة يقوي جواز تملكه مطلقا في مثل البحر
والانهار العظيمة المتصلة به وبعد تعريفه للمالك في مثل المياه المملوكة واما
مثل الانهار العظيمة والشطوط التي لا ينتهي الى البحر فالاظهر ايضا انه لا يجب التعريف
للمالك ولا يجب التعريف من باب اللقطة ويعينه عليه ما ورد في الدابة لان الامر
فيما نحن فيه اهون واما ما ذكروه من وجوب الخمس فالكلام فيه مثل ما مر ثم ان
ههنا رواية رواه الصدوق في الامالي في حكاية علي بن الحسين عليه السلام مع
واحد من اصحابه يشكي اليه الفاقة واعطاه قرصيه الذين اعدهما لفطوره
وسحوره واشترى له بهما سمكة وقليلا من الملح ووجد انه لؤلؤتين غاليتين
في بطن السمكة وحصول الغنا له بهما واسترداد عليه السلام قرصيه عنه بعد ذلك

لحم غيره مع عن اكلهما من اجل اليبس والجشب وتقرير الامام عليه السلام اياه على ذلك والرواية
طويلة وهي تدل على عدم وجوب تعريف المالك اصلا ولعل ذلك هو مستند المشهور في
عدم وجوب تعريف المالك مضافا الى ما مر من الاعتبار ولكن لم يذكر فيها حكاية الخمس
وان كان يمكن القدح من جهة علم الامام عليه السلام بحقيقة الحال كما يستفاد من الرواية
فيكون واقعة حال ولا عموم فيه وتابع الاحوال كما حققنا في محله **الخامس** يجب
الخمس فيما يخرج من البحر بالغوص كاللؤلؤ والمرجان والجواهر دون الذهب والفضة ويدل
عليه بعد الاجماع كما نقله في المنتهى الاخبار المستفيضة منها رواية محمد بن علي التي نقلناها
في نصاب المعدن ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سألته عن العنبر وغوص اللؤلؤ
قال عليه الخمس وصحيحة عمار بن مروان المروية في الخصال قال سمعت ابا عبد الله عم يقول فيما
يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز
الخمس وحسنة ابن ابي عمير عن ابراهيم بن هاشم المروية فيه ايضا عن غير واحد عن ابي عبد الله
عليه السلام قال الخمس على خمسة اشياء على الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة ونسي ابن ابي عمير
الخامس وفي كتاب صفات الشيعة ايضا رواية تدل على وجوبه في الغوص وفي التهذيب ايضا
روايتان تدلان عليه وعموم ما تضمنه الاخبار الكثيرة المعتبرة كثيرة منها يكفي بلا وجه
لتمسك صاحب المدارك في التعميم بعدم القول بالفصل لاقتصاره على ذكر صحيحة
الحلبي وتضعيفه لرواية محمد بن علي ويعتبر فيه النصاب والظاهر انه اجماعي كما يظهر
من المنتهى والمشهور انه دينار لرواية محمد بن علي المتقدمة بعلمه المشهور وبعدم القول بالفصل
وعن المفيد في المسائل الغرية انه عشرون دينارا وماخذه غير معلوم وما زاد على
النصاب يجب فيه وان قل والظاهر انه اجماعي وهو مقتضى الاطلاقات ولو اشترك
جماعة في الغوص اعتبر نصيب كل منهم على حدة والخمس في الغوص ايضا بعد وضع مؤونة
الغوص ويعتبر النصاب بعد المؤونة على الاظهر واسنده في الروضة الى ظاهر الاصحاب
وكذلك في المعدن والكنز والظاهر تعلقه بالعين كنظائره وانه يجوز اخراج
القيمة ايضا كما صرح به في البيان والمراد بالغوص ما يخرج من البحر بالنزول فيه
الاخراج من تحت الماء والحق به بعض المحققين ما يخرج منه بالآلة كالكلاب ونحوه و
لا بعد فيه لصحيحة عمار بن مروان ورواية محمد بن علي مع استفادة العلة من الاخبار
واما ما يؤخذ من وجه الماء او الساحل فالظاهر عدم دخوله في ذلك سيما ما
يوجد في الساحل وقيل بالدخول وهو ضعيف لعدم دلالة العمومات عليه ومقتضى
آخر صحيحة عمار ايضا التي ثم المتبادر من الاخبار هو اخراج ما يتعارف الغوص له فلو
اخرج سمكة من تحت الماء فلا يبعد دخوله في الاخبار وقول الشيخ بدخوله فيه ضعيف
وكذلك الحيوان الآخر نعم لا بأس بادراجه تحت الارباح كما سيجيء وكذا ما يوجد في جوف

الماء

الماء او الساحل مما من شأنه ان يخرج بالغوص والحاصل انما جعله الشارع مورد
الخمس من الامور المذكورة يعتبر فيه الوصول اليه على وجه خاص متداول في ذلك
الشيء فلزوم الخمس في المعدن مختص بما هو باخراجه من المعدن لا بمطلق تملكه وكذلك
الكنز والغوص وغيرها ويظهر الثمرة في الشرائط وكونه بعد مؤونة السنة وعدمه
كما سيجيء ويشكل الكلام فيما لو اجتمع احد الامور المذكورة مع الآخر في المصداق
كما لو اخرج بالغوص ما هو معدن بان يكون تحت الماء معدن الذهب مثلا
او معدن الجواهر واخرجه بالغوص وغنم من دار الحرب معدن وهكذا فيحتمل
وجوب الاخراج عن الجميع وملاحظة ضبط اهل الخمس في ما يختلف باعتبار النصاب
وعدمها واختلافه والتخيير بين العمل على مقتضى كل منها ولعل الاخير اوجه
وكيف كان فلا يتعدد الخمس كما مر في الزكوة ويدل عليه ما نقل عن تحف العقول
عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون قال والخمس من جميع المال مرة واحدة في
بقي الاشكال في ملاحظة سائر الاقسام مع الارباح يعني اذا اخرج المعدن
والغوص وغيرها وبقي في يده شيء يصرفه في مؤونة السنة ثم فضل له شيء من تلك
الارباح او منها ومن غيرها جميعا والاظهر ايضا عدم التعدد والظاهر ان الاجناس
المختلفة كالجوهر واللؤلؤ والمرجان يجتمع ويحسب النصاب من الجميع سواء
تعدد البقاع او اختلفت وفاقا للعلامة والشهيد الثاني رحمهما الله في الكلام
في الدفعة والدفعات كما مر **تتميم** يجب الخمس في العنبر باجماع اصحابنا كما نقله غير
واحد ويدل عليه صحيحة الحلبي المتقدمة والمشهور فيه اعتبار النصاب وظاهر
الشيخ في النهاية عدمه ونقل في المدارك عن الاكثر على انه ان اخرج بالغوص فهو دينار
وان جني من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعدن وعن المفيد في الغرية
ان نصابه عشرون دينارا والمسئلة لا تخلو من اشكال لاجل جهالة حقيقة العنبر
ولحوقه بالمعادن نعم فيما لو جني من وجه الماء وعدمه ثم تقديم وصف الغوص
على المعدنية ان حصل بالغوص منهم لتفصيلهم وجه بناء على عدم اعتبار النصاب
في المعدن فيما لم يحصل بالغوص لم يعتبر النصاب سواء كان في نفس الامر
معدنا ام لا ولكن لا يتم على مذهب من اعتبر فيه عشرين دينارا الا اذا ثبت
كونه معدنا ح وكيف كان فالاحوط بل الاظهر عدم اعتبار النصاب فيما لو اخذ
من غير جهة الغوص وما في معناه من الاخراج بالآلة وفيما يخرج بالغوص يعتبر
كونه بقدر الدينار لعدم ثبوت معدنيته لان الظاهر عدم القول بالفصل فلا
يضر عدم اشتمال الرواية عليه واختلف كلام اهل اللغة فيه قال في الصحاح
انه نوع من الطيب وفي القاموس روث دابة بحرية او نبع عين فيه وعن

من الاطباء انه جماجم تخرج من عين في البحر اكبرها وزنه الف مثقال وقيل انه نبات
ينبت في البحر نقله ابن ادريس عن انتصار الشيخ ومبسوطه ومن الجاحظ في كتاب
الحيوان العنبر يقذفه البحر الى جزيرة فلا يأكل منه شيء الا مات ولا ينقره طائر
بمنقاره الا نصل فيه منقاره واذا وضع رجليه عليه نصلت اظفاره فان كان
قد اكل منه فقد ما اكل وان لم يكن اكل منه فانه ميت لا محالة الا اذا بقي بغير منقار
لم يكن للطائر شيء يأكله والعطارون يخبروننا بانهم ربما وجدوا المنقار و
الظفر ونقل ايضا عن المسعودي في كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر اصل
الطيب خمسة اصناف المسك والكافور والعود والعنبر والزعفران كلها تحمل من
ارض الهند الا الزعفران والعنبر فقد يوجدان بارض الزنج والاندلس وكيف
كان فالاظهر في المسئلة ما ذكرنا **الخامس** ارباح التجارات والزراعات والصنايع
وجميع انواع الاكتسابات وفواضل الاقوات من الغلات والزراعات عن مؤنة
السنة على الاقتصاد وهو قول علمائنا اجمع وقد خالف فيه الجمهور كافة هذا عبارة
المنتهى وكذلك في التذكرة نسبه الى علمائنا كافة ومنعه الى الجمهور كافة ويظهر دعوى
الاجماع عليه من غيره ايضا قال الشهيد في البيان وظاهر ابن الجنيد وابن ابي عقيل
العفو عن هذا النوع لانه لا خمس فيه والاكثر على وجوبه وهو المعتمد لانعقاد الاجماع
عليه في الازمنة السابقة لزمانهما واشتهار الروايات فيه انتهى والحاصل ان
رجحان اجماعه وجوبه مشهور وقد ادعى عليه الاجماع من غير واحد من العلماء ويدل
الحق لنا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الاية استدل الاصحاب بها ويظهر منهم
هنا وفي جميع اقسام ما فيه الخمس حيث استدلوا بالاية ان بناءهم على ان الاية غير مختصة
بغنائم دار الحرب فما توهم من قول المحقق الطبرسي في اول كلامه ان المراد بالغنيمة هي
غنيمة دار الحرب ~~فما توهم من قول المحقق~~ واما ما روي عن ائمتنا عليهم السلام من ان الاية مختصة
بها ليس كذلك لان مراده هنا بيان الفرق بين الغنيمة والفيء يعني ان الغنيمة وان
كان من حيث اللغة عاما ولكن اريد من الاية هنا بيان حكم ما اخذ من اهل الحرب
بالقتال لا بان يكون اللفظ معناه ذلك فقط بل اريد ان هذه الفائدة التي اراد
الله تعالى بيان حكمها وهو ما اخذ في القتال بقرينة ما قبل الاية وما بعدها لا
ما يسمى فيئا من افراد الغنيمة خلافا للقوم من الجمهور حيث جعلوهما واحدا ولم يفرقوا
بين الفيء والغنيمة وادعوا النسخ لاية الفيء التي هي مذكورة في سورة الحشر وآية الانفال
بهذه والحاصل ان مراد الطبرسي ره ان اية الفيء والانفال لم تنسخ والذي يقسم
على الاصناف هو ما اخذ بالقتال وهذا لا ينافي عموم الاية لكل ما يسمى غنيمة وفائدة
ولعله اراد بما هو مروي عن ائمتنا مثل ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن

الصادق

الصادق عليه السلام في الغنيمة قال يخرج منها الخمس ويقسم ما بقي بين من قاتل عليه وولي ذلك
واما الفيء والانفال فهو خالص لرسول الله صلعم وما في معناه ويشهد بما ذكرنا
من مراده ما ذكره في اواخر كلامه قال وقال اصحابنا ان الخمس واجب في كل فائدة تحصل
للانسان من المكاسب وارباح التجارات وفي الكنوز والمعادن والغوص وغير
ذلك مما هو مذكور في الكتب ويمكن ان يستدل على ذلك بهذه الاية فان في
عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة انتهى وظاهره ايضا دعوى
الاجماع على المسئلة ويشهد بما ذكرنا من بيان مراد المحقق الطبرسي ره عبارة المنتهى
في كتاب الجهاد قال المقصد الرابع في الغنائم الغنيمة هي الفائدة المكتسبة
سواء اكتسبت برأس مال كارباح التجارات والزراعات وغيرهما او اكتسبت
بالقتال والمحاربة والقسم الاول قد مضى البحث فيه والكلام هنا يقع في القسم الثاني
ومراده بما مضى هو ما مضى في كتاب الخمس ثم قال مسئلة قد بينا ان الغنيمة شاملة
لما يغنم بالقهر والغلبة من اموال المشركين ولما يغنم بالمكاسب والربح وعند
الجمهور الغنيمة اسم للمعنى الاول والوضع لما عندنا على الشمول للمعنيين معا واما
الفيء فهو مشتق من فاء يفيء اذا رجع والمراد به في قوله تعالى وما افاء الله على
على رسوله الاية ما حصل ورجع عليه من غير قتال ولا ايجاف بخيل ولا ركاب
وما هذا حكمه فهو للرسول عليه السلام خاصة ثم قال والغنيمة مشتق من الغنم
وهو المستفاد مطلقا على ما بيناه اقول ومراده من المستفاد مطلقا اعم
مما استفيد بالقتال او بغيره والحاصل ان ظهور الاية في عموم الفائدة ظاهر
ولا يضر ظهور بعض اجزاء الاية وما قبلها وما بعدها في ارادة غنيمة دار الحرب
اذ ذلك لا يقتضي كون معنى الغنيمة ذلك فقط فكان الله تعالى يحكم على جزئي
بسبب ثبوت حكم نفع في كلية وهذا ما يقال ان السبب لا يخصص العام والعبرة
بعموم اللفظ سيما مع ملاحظة لفظ من شيء بعده واستدلال الاصحاب في جميع
موارد الخمس من المعادن والكنوز وغيرهما وفي خصوص هذه المسئلة بعموم
الاية يعين ذلك وكذلك الاخبار المستفيضة جدا يدل على ارادة العموم وقد
مر بعضها ويجيء بعض اخر لكن يبقى الاشكال في معنى الفائدة والظاهر منها مطلق
النفع الحاصل للانسان كما يظهر من اللغة قال الجوهري الفائدة ما استفدت من
علم او مال وكذلك في القاموس ولا يطلق على نفس المتاع المبتاع ولا على نفس البدل
الحاصل من الربح مثلا او هو مع شيء زائد من البدل بحيث لم يزد على ما اغترمه
فيه واما الغنيمة فظاهرهم انها الفائدة المكتسبة كما صرح به العلامة في المنتهى والمقداد
في كنز العرفان وصاحب مجمع البحرين والاكتساب طلب الرزق كما صرح به الجوهري والفيروزابادي

وعلى هذا فلا يدخل فيه كل ما حصل للانسان بدون الكسب كالميراث وطير
دخل في كفه من الهواء او صيد دخل داره مخافة ذئب او كلب او نحو ذلك ويجيء
تمام الكلام فلنرجع الى ذكر الادلة فنقول يدل على المسئلة بعد الاجماعات المتقدمة
وعموم الاية الروايات المستفيضة مثل ما رواه الكليني عن حكيم مؤذن بني عيس قال
سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله
خمسه وللرسول ولذي القربى فقال ابو عبد الله عليه السلام بمرفقيه على ركبتيه ثم اشار
بيده ثم قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكوا ومن
سماعة في الموثق قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من
قليل او كثير ثم روى بعدهما عن احمد بن محمد بن عيسى عن يزيد وفي نسختين من
الكافي ابن يزيد قال كتبت جعلت لك الفداء تعلمني ما الفائدة وما حدها
رايك ابقاك الله تعالى ان تمن علي ببيان ذلك لكي لا اكون مقيما على حرام لا
صلوة لي ولا صوم فكتب الفائدة مما يفيد اليك في تجارة من ربحها وحرث بعد
الغرام او جائزة ويظهر منه ان هذا الحديث بيان للفائدة المذكورة في النص
ويظهر منه ان قوله الجائزة من اقسام غير المكتسب وروى الشيخ في الصحيح عن علي
ابن مهزيار قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ
حقك فاعلمت مواليك بذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه
فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قلت فالتاجر
عليه والصانع بيده فقال ذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم وعن عبد الله بن سنان
قال قال ابو عبد الله عليه السلام على كل امرء غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلام
ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث
شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق
الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة انه ليس من شيء عند الله يوم القيمة اعظم
من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما ابيحوا وعن علي بن مهزيار
عن محمد بن الحسن الاشعري ووصفه في المنتهى بالصحة قال كتب بعض اصحابنا الى ابي
جعفر الثاني عليه السلام اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع
الضروب وعلى الضياع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة وفي بعض النسخ
الصناع بالصاد المهملة والنون الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة بل المتواترة على ما
ادعاه العلامة في المنتهى والتذكرة ولا يحسن القدح في سند بعضها لانجبارها
بالشهرة العظيمة بل الاجماع ولا في دلالتها لوضوح دلالتها في الجملة في الجميع وعدم
الاشكال في الدلالة في البعض ولا في اشتمال بعضها على ما لا يقول به الاصحاب لانه

لا يقدح في الاستدلال كما مر مرارا والحاصل ان اصل المسئلة مما لا اشكال فيه ويبقى الكلام
في مقامات الاول ان المراد من الفوائد هل هو كل فائدة ام لا فالمشهور
ان الميراث والصدقة والهبة غير داخلة فيه وذهب ابو الصلاح الى وجوبه فيها
واستحسنه الشهيد في اللمعة ومال اليه شارحها وكذلك المحقق في المعتبر كما يظهر من
ملاحظة كلامه في المال المختلط بالحرام وانكره ابن ادريس وقال لم يذكره احد
من اصحابنا الا ابو الصلاح ولو كان صحيحا لنقل نقل امثاله متواترا وذهب الناس
الى ان في قليل العسل وكثيره الخمس ونفاه السيد في المسائل الناصرية للاصل والاجماع
وعن الشيخ في المبسوط العسل الذي يؤخذ من الجبال وكذلك المن يؤخذ فيه الخمس والمن
على ما ذكره اهل اللغة هو طل يقع على ورق الاشجار قال في القاموس المن طل
من السماء ينزل على الحجر او شجر ويحلو وينعقد عسلا ويجف جفاف الصمغ كالشيرخشت
والترنجبين والمعروف بالمن ما وقع على شجر البلوط وكذلك يظهر من الصحاح
اقول وعلى هذا فالكزنكبين الذي يحصل في بلدة الخوانسار ونواحيه ليس بالمن
بل هو من الصمغ لانه صمغ شوك ويحتمل ان يراد بالعسل الجبلي ايضا العسل المنعقد
على الحجر من الطل لا العسل المعهود اذا اتخذت في الجبال مسكنا كما يظهر من القاموس
انه احد معاني العسل وكيف كان فوجوب الخمس في المن والعسل الجبلي مذهب
الشيخ وابن ادريس وابن حمزة والكيدري والعلامة في المختلف ومن هذه
الاختلافات يقع الاشكال العظيم فانهم ان جعلوا المراد من الغنيمة في الاية
مطلق الفائدة سواء كانت مكتسبة ومحصلة بالاختيار او بدونه فيشكل بما
ذكره جماعة في معنى الغنيمة انه الفائدة المكتسبة وبانه لا وجه لاخراج الميراث
والهبة والصدقة فان اخراجها يحتاج الى دليل ولا دليل عليه ظاهرا فمقتضى الاية
واطلاق بعض الروايات يشملها وقد عرفت ان ظاهر الاصحاب حيث يستندون
بالاية في جميع الاقسام السبعة بالحجة انهم لا يخصونها بغنيمة دار الحرب وان
جعلوا المراد بالغنيمة هو الفائدة المكتسبة المحصلة بكسب ما وان كان يظهر خروج
الميراث في كمال الوضوح وكذلك الهبة والصدقة ويبعد اطلاق الكسب على مثل
قبول الهبة والصدقة وان مراد الفقهاء من اطلاق الكسب عليه في باب الحج حيث
ذكروا ان قبول الهبة فيما يستطاع به نوع كسب فلا يجب لان الواجب مشروط
عدم وجوب مطلق التحصيل ولكن يشكل الامر في ما فهموه في وجوبه في العسل والمن
فان تحصيلهما من المكاسب ولذلك قال في المختلف لا وجه لتخصيص العسل والمن بل
كل ما يجتنى كالترنجبين والشيرخشت والصمغ وغير ذلك لان ذلك كله اكتساب
ومثله قال المحقق في المعتبر فان قيل لعل مرادهم الا ان تلك الامور من باب

المعدن والكنز وغيرها فلا يعتبر فيهما مؤنة السنة فيجب الخمس فيهما من حيث عموم
المكاسب قلنا مع انه لا دليل على ذلك ظاهرا بناء في احتجاجهم في المذكورات بانها
من المستفادات والمكتسبات وبالجملة كلما تم فههنا المقام غير محررة ولم نقف
على تصريح ببيان ذلك الا انه يظهر من ذكرهم الميراث والهبة والصدقة في فروع
الارباح والاكتسابات ان القائل يدخلها فيها والمانع يمنع دخولها واما العسل
والمن فيظهر من ابن ادريس والعلامة في المختلف والمحقق في المعتبر اندراجها في انواع
الاكتساب ومراد الشيخ غير معلوم ولذلك استشكل الشهيد ره في البيان فانه بعد
ما ذكر الاقسام السبعة قال وثامنها العسل الماخوذ من الجبال والمن ذكره الشيخ
وابن ادريس وجماعة رضوان الله عليهم وهل هو قسم براسه او من قبيل المعادن
او من قبيل المكاسب الارباح ظاهر الفاضل انه من قبيل الارباح وقال السيد
المرتضى لا خمس فيه فيحتمل نفي الماهية ويحتمل نفي الخصوصية ثم قال ونفى بعض الاصحاب
الخمس عن الملك والاحتمال انه غنيمة فاتان والظاهر انه من المكاسب وقال في فروع
مسئلة جميع انواع التكسب اوجب ابو الصلاح في الميراث والهدية والهبة الخمس
ونفاه ابن ادريس والفاضل رحمهما الله للاصل فلا يثبت الوجوب مع الشك
في سببه نعم لو نمى ذلك بنفسه او باكتساب الحق بالارباح ثم اقول والتحقيق
في المسئلة ابقاء الاية على العموم ولكن ظهورها في الغنيمة المكتسبة او ترددها
بينها وبين مطلق الفائدة يثبطنا عن تعميمها لمثل الميراث والهدية والهبة والمهر
وعوض الخلع وحصول صيد في داره بلا تعب ونحو ذلك ومن ذلك الصدقات
والاخماس وفي رواية الحسين بن عبد ربه تصريح بعدم ... الخمس وكذلك
الاخبار الواردة في المسئلة لا يستفاد منها الا الفائدة المكتسبة ولفظ الافادة
في بعضها بمعنى الاستفادة وهو ظاهر في الطلب والتحصيل والاصل مع ضعف
كثير من الروايات وعدم ظهور دلالة كثير منها في مثل ذلك وترك جمهور العلماء
على العموم في امثالها يرجح عدم الدخول واما في مثل العسل والمن والصمغ باقسامه
فالاظهر وجوب الخمس فيهما من باب الكسب والاستفادة لا من حيث الخصوص
نعم يظهر من صحيحة علي بن مهزيار دخول الجائزة التي فيها خطر والميراث الذي لا
يحتسب من غير اب ولا ابن في الغنائم والفوائد التي فيها الخمس وهذه الصحيحة مع
انها مضطربة مشتملة على امور كثيرة لا يقول بها احد من الاصحاب غير منطبقة
على مذهب ابي الصلاح وكذلك رواية يزيد المتقدمة الدالة على ثبوته في الجائزة
لا يبلغ حد الحجية في المقام متنا وسندا ولا يبعد حملها على الاستحباب ويؤيده
ان المشهور حكموا باستحباب تخميس جوائز الظلمة اذا كانت مشتبهة او نحو ل
لبن

الكراهة وربما استدل بعضهم بالاولوية بالنسبة الى المال المختلط بالحرام وهو كما
ترى وربما استند بعضهم بموثقة عمار ولا دلالة فيها ظاهرا ولم يتعرض احدهم بانه
فائدة وغنيمة ويجب فيه الخمس وكذلك ما رواه ابن ادريس في اخر السرائر من كتاب محمد
بن علي بن محبوب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كتبت اليه في الرجل يهدي اليه
مولاه والمنقطع اليه هدية تبلغ الفي درهم او اقل او اكثر هل عليه فيها الخمس فكتب ع
الخمس في ذلك ... الحديث لا يعتمد عليه لان في طريقها احمد بن هلال
والاحوط ان لا يترك الخمس في شيء من الفوائد لهذه الروايات واحتمال عموم ساير
الاخبار بل ظهور بعضها كما ذكرنا ومن اراد الاحتياط فينبغي ان يعتبر الخصوصية في
خمس العسل الجبلي والمن فلا يعتبر فيهما مؤنة السنة ويخرج حين حصولهما من دون
اعتبار نصاب ولا مؤنة سنة وان فعل ذلك في الميراث والهبة والصدقة ايضا فاولى
واحسن ولكن لم يقم دليل على وجوب ذلك فالمعيار هو الادخال في ارباح المكاسب
فيلحق بها فيما ظهر دخوله دون ما لم يظهر كما بينا ومما يدخل في هذا الصنف الا صطياد
والاحتطاب والاحتشاش والاستقاء والاجارات وتعليم الاطفال في الدرس
والمشي والمجتنيات كالترنجبين والكزنكبين والكماه وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى
سواء جعل اخذ المذكوره حرفة لنفسه ام وقع على سبيل الاتفاق وفي صحيحة علي بن
مهزيار في الكافي قال كتبت اليه يا سيدي رجل دفع اليه مال يحج به هل عليه في
ذلك المال حين يصير اليه الخمس او على ما فضل في يده بعد الحج فكتب ع ليس عليه
الخمس ورايت في بعض اجوبة المسائل عن فخر المحققين انه لا خمس في وجه اجرة الحج
والزيارة وضم الحج الى ذلك الصداق والميراث والهبة والجعالة والزكاة والخمس
والاجرة الجعالة في الحج والزيارة مشكل ويحتمل فتويه نفي الخصوصية لا الماهية واما
الحديث فهو ايضا محتملها فيشكل الاعتماد عليه اذ ليس في الحديث ذكر الفضل بعد
المؤنة فالظاهر ان الجعالة ومطلق الاستيجار للعبادات داخلة في الارباح وحكمها
حكمها وكذلك يجب في الزوايد المتصلة والمنفصلة في المال الذي لا خمس فيه كالبستان
او ما اخرج منه الخمس كاللبن والصوف والنتاج والسمن وغير ذلك سواء اخرج في الخمس
من عين المال او من قيمته فلو اخرج خمس شاة بقيمة قيمتها عشرين منها ثم حصل النماء الجميع او
لنفس العشرين فقط فيجب فيه الخمس لانه نماء ماله والنماء فائدة حصلت له وفيما لو زاد
بارتفاع القيمة السوقية اشكال من جهة الاشكال في صدق الافادة والاستفادة عرفا
وجزم في التحرير بعدمه وليس ببعيد وقال في الدروس لو وهب له المال في اثناء الحول
او اشترى بعين حيلة لم يسقط ما وجب وهو كذلك لانه ليس من المؤنة وهل يكفي
ظهور الربح في متاع التجارة او يحتاج الى البيع والانضاض فيه وجهان استقرب في

الكفاية الثاني **الثاني** انما يجب الخمس في هذا القسم بعد وضع مؤنة المالك د
الدليل على ذلك الاجماع نقله جماعة من الاصحاب والاخبار المستفيضة جدا منها
روايتا ابي علي ومحمد بن الحسن المتقدمتان ومنها صحيحة البزنطي قال كتبت الى ابي جعفر
عليه السلام الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة ورواية ابرهيم بن
محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اقرأني علي بن مهزيار كتاب ابيك عليه السلام
فيما اوجبه على اصحاب الضياع نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم تقم
ضيعته بمؤنته نصف السدس ولا غير ذلك فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا
يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله فكتب
عليه السلام وقرأه علي بن مهزيار الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان
ولعل ذكر نصف السدس مبني على ان ابا معه قد وهب ما سواه ورواية علي بن
محمد بن شجاع النيشابوري انه سال ابا الحسن الثالث عليه السلام عن رجل اصاب من ضيعته
من الحنطة مائة كر ما يزكى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة
ثلاثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك وهل الاصحابه من
ذلك شيء فوقع لي منه الخمس مما يفضل من مؤنته والظاهر من هذه الاخبار مؤنة
السنة وكذلك مؤنة سنة الرجل وعياله كما صرح به في رواية الهمداني ونص عليه
الاصحاب وادعوا عليه الاجماع فلا وجه للاشكال فيه ويبقى الاشكال في ان المؤنة
توضع من اي شيء لا اشكال في ان راس المال وما لا يعد للصرف ويدخر للقنية
كالفروش والظروف ونفس الضيعة التي هي مستغلها وامثال ذلك لا يجب
منها المؤنة انما الاشكال فيما لو كان عنده مال مستعد للصرف مثل دراهم مجتمعة
او غلة موروثة ونحو ذلك فهل يجب المؤنة من ذلك المال او من الارباح او منهما
معا بالنسبة كما لو كان مؤنته مائة وارباحه مئتين وماله الاخر مائتين فاذا وقع
المؤنة على المالين بالمناصفة فيخمس مائة وخمسين من الارباح ذكر جماعة من الاصحاب
فيه الوجوه الثلثة ويظهر من جماعة ان الاوسط اظهر والاول احوط والاخر اعدل
ورجح المحقق الاردبيلي الاول اقول والاخبار وان كانت ظاهرة في اخراج
المؤنة من الارباح سيما رواية الهمداني ورواية النيشابوري ورواية محمد بن الحسن
الاشعري لكن الظاهر منها ايضا اغتفار المستغل في ما حصل منه الربح فلا دلالة
فيها على الوضع من الربح وان كان له ما يصرفه في المؤنة ولا يحتاج الى صرف الربح
فيها وادعى المحقق الاردبيلي تبادر صورة الاحتياج من قوله عليه السلام الخمس بعد
المؤنة يعني اذا احتاج الرجل في مؤنته الى صرف الارباح فلا خمس عليه فيما يحتاج اليه
من ذلك واما مع عدم الاحتياج لوجود مال اخر يصرفه في المؤنة فيجب الخمس واستدل

ايضا بعموم ادلة الخمس وعدم وضوح صحة دليل المؤنة وان الاجماع ونفي الضرر انما يثبتان
ما لو احتاج في المؤنة الى انفاق الارباح وبان ذلك يؤول الى عدم الخمس في اموال كثيرة
مع عدم الاحتياج المصرفها في المؤنة مثل ارباح تجارات السلاطين وزراعاتهم واكابر
الزراع والتجار وهو مناف لحكمة شرع الخمس في الجملة اقول ويمكن ان يكون نظر من
رجح الاوسط بعد ادعاء التبادر من اللفظ كما ذكرنا الى ان فتاوى العلماء مجملة في
كذلك اجماعاتهم المنقولة ومع ملاحظة تصادم ذينك الظهورين من حيث اللفظ
ومن حيث الحكمة وقطع النظر عن الظهور اللفظي فلا اقل من حصول الشك والاصل
براءة الذمة عن التكليف الزائد مع ان العام المخصص بالمجمل لا حجة فيه في محل
الاجمال سيما في الاية وعمومها اشكال قد مر وجهه وفي الاخبار اشكالات
من حيث السند والدلالة وغيرها فلم يثبت حجية العام في ما يساوي المؤنة
من الارباح مع وجود ما يكفيها او بعضها من غيرها واما قوله ان ذلك يؤول
الى عدم الخمس الخ فهو محض استبعاد ومنقوض بسقوط الزكوة عن زراعات
السلاطين اذا كانت في غاية الكثرة اذا صارت بسبب كثرة المؤنة او قلة نمو
الزرع بحيث لو وضع مؤنة الزرع عنها لا يبقى الا قليل بالنسبة الى ما كان يعتاد
حصوله وان كان كثيرا في نفسه فيسقط الزكوة عن اموال كثيرة مع عدم الاحتياج
اليها مع انه يقول بوضع مؤن الزراعة في الزكوة هذا ولكن الانصاف بعد
التامل التام ظهور ما ذكره المحقق الاردبيلي سيما بملاحظة رواية علي
ابن راشد فان قوله عم كعد مؤنتهم بيان لقوله ان امكنهم او بدل وهي
مع انها لا يبعد ان يلحق بالصحاح منضمة الى ملاحظة الحكمة واستبعاد ان
يجعل ذلك شرطا مطردا فيما لا يحتاج اليه اصلا بل وظهور ساير الاخبار بعد
التامل وكذلك اطلاقات كلام السابقين ودعوى اجماعاتهم يكفي في خروج
المبتني عن الاجمال فيبقى عمومات الخمس بحالها فالاظهر ان يلاحظ المؤنة من
ذلك المال ويتم نقصه ان فرض النقص من الارباح فان فضل بعد ذلك
شيء ففيه الخمس واما دليل التقسيط فلعله تعارض دليل المالين وتساويهما
ولا ترجيح فينقسم بينهما بالنسبة وقد عرفت الترجيح ثم ان الوجوه الثلثة مفروضة
في كلام الشهيد في الدروس في الطارف والتلاد ولم اعرف وجه الاختصاص
وكلام غيره اعم منه ان يحصل المال الاخر في عامه او قبله بل يظهر من بعضهم ا
اختصاصه بالطارف وهو ايضا مشكل **الثالث** المراد بالمؤنة ما يصرفه
لنفسه وعياله الواجبي النفقة وغيرهم ومؤنة التزويج واشتراء الامة او العبد
او الدابة والضيافة والهدية اللايقات بحاله فلو اسرف حسب عليه ما زاد

وان تنزّ حسبله مانقص والاحوط عدم الاحتساب الاخيرة ومنها ما يلزمه
بنذر او كفارة ومؤنة الحج الذي وجب عليه في هذا العام وكذلك يستثنى من
ربح عامه فلو استقر الخمس في ماله في العام السابق فلا يجب منه ما يجدد من
المؤن فلو حصل الاستطاعة في الحج من فضلات سنوات متعددة فيجب الخمس فيما قبل
قبل عام كمال الاستطاعة ولا يجب في متممها في عامها اذا صادف كمالها فهذه العام
سير القافلة وان تاخر المسير فهو كالاعوام المتقدمة وكذلك لو تعذر الحج في هذا
العام ولو ترك الحج بلا عذر فيجب من المؤنة كما لو قتر في الانفاق وان كان اتفادي
على القول بوضع جميع المؤنة من الارباح وضع جميع مؤنة الحج عن ارباح عام كمالها وان
بقي لاجل الكمال مقدار قليل تم في عامه وعلى ما اخترنا فالامر واضح والدين الذي
يلزمه في عامه من اجل المؤنة او الغرامة فهو من المؤنة واما الدين السابق على العام
فليس منها اذا كان له في عامه حصول الدين ما يفي به من غير المستثنيات فالدين الذي
منعه باقيا في عامه ايضا اما على ما اخترناه من ترجيح مختار المحقق الاردبيلي فهو اوضح ولما
على القول بوضع المؤنة عن الارباح فلان الدليل مقتضاه وضع مؤنة العام
من الارباح العام وهذا ليس من مؤنة العام وسواء نعم لو لم يكن عنده شيء
سوى الارباح فيوضع منه لتعلق التكليف به في هذا العام بما ملكه فيه كالحول لكن
فادنا على الاداء في الاعوام السابقة وحصل القدرة في عام الربح وكذا الكلام
في الحج السابق ومن جملة المؤن الصدقات والخيرات واسفار الطاعات من الزيارات
والحج المندوب ولا يعتبر فيها الاقتصاد اذ لا سرف في الخير نعم يعتبر في مؤنة الاسفار
ذلك ومنها ما ياخذه الظالم قهرا او يصانعه به اختيارا او بجبر خراج التجارة والزراعة
ونحوهما بالربح في الحول ولا يجبر به مطلق التالف والظاهر تتميم راس المال
لمن احتاج اليه في المعاش من المؤنة كاشتراء الضيعة لاجل المستغل الظاهر
من الادلة هنا ايضا تعلق الخمس بعين الفاضل لا بذمة المالك والظاهر التعلق
بالمجموع فلو كان فاضل المؤنة خمسة وفضلا لا يتفاوت فيهما فلا يكفي اخراج
اقلهما قيمة والظاهر جواز اخراج القيمة عن العين كالزكوة سيما اذا كان الفاضل
من الامتعة والاقمشة والظاهر ان المعتبر اخراج قيمة السوقية حين الاخراج
لا ما اشتراه به وصرح بذلك بعض المحققين ايضا ومصرف هذا القسم هو
مصرف ساير الاقسام على المشهور عند الاصحاب وما يوهم خلافه بملاحظة
بعض الاخبار مثل رواية عبد الله بن سنان المتقدمة فاول وظاهرهم عدم
الخلاف في المسئلة وعموم الاية بل لعله مضافا الى اطلاق بعض الاخبار وقد
استشكل في الكفاية في مستحق المعدن والكنز والغوص ايضا واستقرب القول

المستثناة

الرابع

الخامس

بكون جميع المذكورات له عليه السلام ولا وجه له لعموم الآية وخصوص رواية احمد بن محمد
مرسلة حماد الآتيتين في تقسيم الخمس المعتضدتين بالشهرة بل ظاهر العلامة في التذكرة
والمنتهى الاجماع على ان مصرفنا الخمس في جميع ما يجب فيه الخمس هو مصرف خمس الغنائم

الخامس الارض التي اشتراها الذمي من مسلم يجب فيها الخمس ولم يذكره كثير من
الاصحاب المتقدمين وذهب اليه الشيخ ومن تأخر عنه وادعى عليه الاجماع ابن
زهرة وهو ظاهر التذكرة والمنتهى فنسبه الى علمائنا ويدل عليه رواية ابي عبيدة
الحذاء عن الباقر عليه السلام رواه الشيخ والصدوق ورواه في المقنعة مرسلا عن
الصادق عليه السلام وعن الشهيد الثاني في فوائد القواعد التعليل لعدم الوجوب باستضعاف
للرواية ووصفها في الروضة بالموثقة ولا وجه له لظاهر الان سنده هكذا
التهذيب ... ليس فيه من يتأمل فيه واهال في موضع منه قال سمعت اباجعفر
عليه السلام يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس وفي المقنعة فعليه
فيها الخمس وربما يتوقف في الاستدلال من جهة الاشكال في الدلالة لمنع
كون الخمس في الرواية هو المصطلح استنادا الى ان مذهب مالك من العامة
وجوب منع الذمي عن اشتراء الاراضي العشرية يعني ما كان زكوته العشر
مثل ما سقي بالسيح والبعل ولو فرض ان يشتري فيضاعف عليه العشر ويؤخذ
منه الخمس لمستحق الزكوة فلعل المراد من الحديث هو هذا ولعله ورد مورد
التقية موافقا لمالك لاشتهاره فتاويه في زمان الباقر عليه السلام وهو بعيد لا
طلاق الرواية وشمولها العشرية وغيرها وما يزرع وما لا يزرع وما يبلغ
زرعه النصاب وما لا يبلغ وبالجملة لا وجه للاشكال في الرواية مع
الصحة والظهور والاعتضاد ولا يعارضها صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة
القائلة انه ليس الخمس الا في الغنائم خاصة بتقريب عدم تسمية ذلك غنيمة
لانها تخصص بهذه الرواية والظاهر ان مصرف هذا القسم هو مصرف
ساير الاقسام كما سيظهر لك وجهه ثم ان مقتضى اطلاق الرواية كفتاوى
الجماعة وصريح الشهيدين شمول الارض لما كان مشغولا ببناء و شجر و
غيره ولكن المحقق في المعتبر قال والظاهر ان مراد الاصحاب ارض الزراعة
لا المساكن وكذلك قال العلامة في المنتهى واستجوده في المدارك لانه المتبادر
وضعف قول جده رحمه الله بالتعميم وقد يستشكل بان نعلم تبادر ارض الدار
والبستان من الارض انما هو اذا اعتبر الدار من حيث انها دار وكذا البستان فيصرفهم
واما لو اعتبر ارض الدار والبستان من حيث هي ارض فيتصرف اليها وفيه
ان ذلك انما يتم في لفظ الارض مفردة عن كلمة البيع والاشتراء ومراد من

يدعى الظهور من اللفظ في غير الدار والبستان انما هو من المركب يعني مجموع قولك اشتريت ارضا فالاصل مع هذا الظهور ودعوى الفاضلان ان ذلك ظاهر الاصحاب يشبطنا عن التعميم نعم يتم الاشكال لو صرح ببيع الارض البستان مثلا بان يكون هو المقصود بالذات متزاية ويكون اشتراء البستان ليقطع اشجاره ويزرع فيه فان قيل ان الارض جزء الدار والبستان فيدل بيعهما على بيعهما بالتضمن والتبع قلنا من يدعي التبادر يدعي ان المتبادر من اللفظ في الحديث الاشتراء بالاستقلال وقصدا بالذات لا بالتبع وان كان اجزاء المبيع داخلة فيه ضمنا وظاهر الرواية وفتاوى الاكثرين الاختصاص بالاشتراء وهو مقتضى الاصل والحق الشهيد مطلق الانتقال كالهبة وغيرها وهو مشكل وقد يقال الاحوط ان تشترط الخمس في ضمن عقد الانتقال بل في البيع ايضا ليندفع الاشكال بالمرة وذكر الشهيدان رحمهما الله ان الامام او الحاكم يتخير بين اخذ خمس العين او خمس الانتفاع ولعل وجهه قابلية الحديث لكليهما واما اخذ قيمة العين فلا دليل عليه الا ان يرى الحاكم الصلاح فيها اذا رضي به الذمي ولا دليل على جواز الزامه بها ولو فرض اخذ القيمة فيجيء على اصل المسئلة وجوب الخمس عليه في ذلك الخمس لانه ايضا ملك اشتراه من صاحب الخمس وهكذا الى ان لا يبقى شيء والمراد بخمس الانتفاع ينبغي ان يكون خمس اجرة المثل لا خمس ما ينتفع به الذمي اذ قد يتفاوت بالوجود والعدم والقلة والكثرة بسبب ترك الزرع واساءته فيوخذ منه ذلك في كل عام وعلى القول بشمول الارض المشغولة بالبناء والاشجار فيقدر الارض المشغولة بكون الشاغل مستحقا للبقاء باجرة لصاحب الارض ويوخذ منه خمس اجرة مثل تلك الارض وقد يحتمل هنا تقدير الارض خالية عن الشاغل واخذ خمس اجرتها كذلك وهو بعيد لعدم تعلق حق الخمس بها خالية بل كانت مقارنا بالشاغل واما لو اريد اخذ العين على هذا التقدير فلعل فرضها فرد خمس العين فلا مناص عن اخذ اجرة مثل الخمس لعدم التسلط على منع الذمي عن التصرف في الشواغل ولو باع الذمي هذه الارض بعد اخذ الخمس لا يسقط خمسه بل ولا يسقط لو باعها لمسلم ايضا فيبطل البيع في مقدار الخمس ويتخير المشتري مع الجهل لتبعض الصفقة وكذلك لا يسقط باقالة المسلم له في البيع وربما احتمل سقوطه هنا لان الاقالة فسخ للبيع فكان البيع لم يقع من المسلم اصلا ويضعف بان الفسخ انما هو من حين الاقالة لا من حين العقد ولا فرق بين ان يكون الارض مما يتعلق به الخمس كالمفتوحة عنوة اولا لاطلاق النص والفتوى ويتصور ذلك بان نقول يجوز بيعها تبعا للآثار كما هو التحقيق او يكون المبيع هو حصة الخمس من تلك الاراضي

السابع

او بان يبيعها الحاكم لاجل مصالح العسكر مثلا لاطلاق النص والفتوى اذا اختلط الحرام بالحلال ولم يتميز مقدار احدهما من الاخر ولا مستحقه فالمشهور بين الاصحاب سيما المتاخرين وجوب اخراج الخمس ونسبه في المنتهى الى اكثر علمائنا وفي المعتبر الى كثير من علمائنا وفي المختلف الى الشيخ والى الصلاح وابن ادريس قال ولم يذكره ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل ولا المفيد القول وروى المفيد في باب الزيادات عن الصادق عليه السلام عن رجل اكتسب مالا من حلال وحرام ثم اراد التوبة من ذلك ولم يتميز له الحلال بعينه من الحرام فقال يخرج منه الخمس وقد طاب ان الله تعالى طهر الاموال بالخمس وظاهر العمل عليه وعن ابن زهرة دعوى الاجماع عليه وتامل فيه جماعة من محققي المتاخرين كالمحقق الاردبيلي وصاحب المدارك وصاحب الكفاية وغيرهم ويظهر من الشهيد في البيان التوقف في كون ذلك هو الخمس المصطلح وسيجيء كلامه قال في المدارك بعد القدح في الروايتين الاتيتين من حيث السند وعدم ذكر المصرف فيه ان المطابق للاصول وجوب عزل ما يتيقن انتفاؤه عنه والتفحص عن مالكه الى ان يحصل الياس من العلم به فيتصدق به على الفقراء كما في غيره من الاموال المجهولة المالك وقد ورد بالتصدق بما هذا شانه روايات كثيرة مؤيدة بالاطلاقات المعلومة وبالاعتبارات العقلية فلا باس بالعمل بها ان شاء الله تعالى انتهى حجة المشهور ما رواه الشيخ عن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا اتى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس من ذلك المال فان الله عز وجل قد رضي من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعلم وما رواه الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى رجل امير المؤمنين عليه السلام فقال اني كسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال منه من الحرام وقد اختلط علي فقال امير المؤمنين عليه السلام تصدق بخمس مالك فان الله قد رضي من الاشياء بالخمس وساير المال لك حلال وروى الصدوق في الفقيه مرسلا قال جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اصبت مالا اغمضت فيه افلي توبة قال ايتني بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك ان الرجل اذا تاب تاب ماله معه ولا ينبغي القدح في سند هاتين وورودها في الاصول المعتمدة سيما الكافي والفقيه وعمل كثير من الاصحاب بل اكثرهم مع الاجماع المنقول وسند كون الخبر الصحيح ايضا وان لم يذكروه في مقام الاستدلال لكن الاشكال انما هو في دلالة الروايات المذكورة فان المراد بها هل هو الخمس المصطلح او المعنى اللغوي فيمكن القدح بان الاظهر وان كان ثبوت الحقيقة الشرعية

دو الحسن لابراهيم بن هشام عن ابن ابي عمير عن غير واحد ... فيجتنبه

مروان قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة
والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس وعن
ابي عبد الله عليه السلام قال الخمس على خمسة اشياء على الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة
ونسي ابن ابي عمير الخامس قال مصنف هذا الكتاب الخمس الخامس الذي نسيه
ابن ابي عمير مالا يرثه الرجل يعلم ان فيه من الحلال والحرام ولا يعرف اصحاب الحرام
فيؤديه اليهم او لا يعرف منه بعينه فيجتنبه يخرج منه الخمس انتهى كلامه ره وسوق الرواية
دليل على ارادة الخمس المصطلح فهذه الرواية مع ظاهر جمهور الاصحاب وظاهر
الاجماع المنقول يكفي في ذلك فالمختار وجوب ايصال ما لم يعرف صاحبه والقدر
الى ارباب الخمس المصطلح ومصرفه مصرف ساير الاقسام وان لم نقل بدخوله
في الاية اذا كان من باب الميراث لظاهر الصحيحة المذكورة واطلاق مرسلة حماد بن
عيسى ومرسلة احمد بن محمد الاتيتين في تقسيم الخمس وقد مر ان ظاهر العلامة ايضا
دعوى الاجماع على ان مصرف الخمس في كل ما يجب فيه الخمس هو مصرف خمس الغنايم
وقد يستدل على وجوب الخمس في هذا القسم بحسنة الحلبي المتقدمة في بحث الخمس
خمس الغنايم وقد عرفت ضعف الحمل عليها ان اريد بها الغنيمة الحاصلة من
حرب الكفار بدون اذن الامام مع انه غير ما نحن فيه وان اريد بها ما يحصل
من عمال الظلمة ولا يتم كما يشعر به لفظ الديوان او الاوان في موضع اللوا في
بعض النسخ فلا دلالة فيه على ما نحن فيه وفي معناه موثقة عمار ايضا عن الصادق
عليه السلام انه سئل عن اعمال السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا انه لا يقدر على شيء
ياكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه
الى اهل البيت ورواية الحكم بن علباء الاسدي قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام
فقلت له اني وليت البحرين فاصبت منها مالا كثيرا واشتريت متاعا واشتريت
رقيقا واشتريت امهات اولاد وولد لي وانفقت وهذا خمس ذلك المال
وهؤلاء امهات اولادي ونسائي قد اتيتك به فقال اما انه كله لنا وقد قبلت
ما جئت به وقد احللتك من امهات اولادك ونسائك وما انفقت وضمنت
لك علي وعلى ابي الجنة فالاولى حمل تلك الاخبار على الاستحباب فيما يحصل من عمال
الظالمين اذا لم يكن حراما والا فيجب رده الى اربابه وربما يستدل عن موثقة عمار
على استحباب تخميس جوائز الظالم اذا كانت مشتبهة لتزول الكراهة ويحتمل ان
يكون كلما يحصل من عمالهم من باب الانفال كما هو في ما يغتنم في عسكرهم من دار
الحرب فيكون اكتفاء الامام بالخمس من باب العفو والتحليل عن الباقي كما يدل
عليه الرواية الاخيرة مع ان الرواية الاخيرة ربما كانت مبتنية على ان

لكن ثبوتها حتى في زمان امير المؤمنين عليه السلام في محل المنع سلمنا لكن الخمس ليس من باب
ساير الالفاظ مثل الصلوة والصوم والزكوة فان هذا اللفظ اسم مرتبة من مراتب
الكسر وهو باق على حقيقته جزما في العرف واللغة والشرع فغاية الامر ثبوت
الاشتراك اللفظي فيرجع في تعيين المراد الى القرينة ولا ريب ان التصدق في الرواية
الثانية قرينة على ارادة الوضع اللغوي سيما على ما هو المشهور بينهم من حرمة مطلق
الصدقات الواجبة على بني هاشم وان كان الاقوى خلافه واطلاق التصدق على
الخمس احيانا لا يقتضي كونها حقيقة فيه لان الاستعمال اعم مع ان ظهور كون التصدق
والتصدق حقيقة في غير الخمس ليس باقل من دعوى الحقيقة الشرعية في الخمس بل هو اظهر
فان قلت الامر باخراج الخمس بدون ذكر المصرف ولا ذكر لفظ يدل على التصدق
كالتصدق في الحديث الثاني ايضا قرينة على ارادة الخمس المصطلح المعهود قلت ان
اردت من المعهود هو المذكور في الاية المنقسم على الاقسام الستة فيلزم منه
دخول الميراث في الغنايم والمال المختلط قد يكون ميراثا وهم قد اخرجوه
مع انهم قد يستشكلون في المصرف في غير ذلك ايضا كالارباح فان بعضهم
يخصونه بالامام مع انه خمس عندهم فان كان هؤلاء يحملون الخمس الوارد في الاخبار
في باب الارباح على ما هو المذكور في الاية فما وجه الاشكال وان كانوا يحملونه على
الاعم كما يستفاد من بعض الاخبار الدالة على حكم الارباح فيمكن ان يكون هذا
الخمس ايضا مصرفه غير ما هو مذكور في الاية وفي تلك الاخبار وهو غير معلوم
لنا سلمنا ظهوره اما في الرواية الاولى في الخمس المصطلح لكن ظهور الرواية الاخرى
يدفعه او يغلب عليها او يتساقطان فالاصل وكلما دل على ان المجهول المالك
يتصدق به على الفقراء يرجح الحمل على المعنى اللغوي فالاظهر ان اخراج الخمس
واجب لكن لا يتعين ايصاله الى مصرف خمس الغنايم بل يجوز دفعه الى مطلق
الفقراء ولكن الاحوط ان يصرف الى فقراء بني هاشم فانه ان كان من باب مجهول
المالك فالاظهر جواز صرفه اليهم لما مر في كتاب الزكوة من عدم ثبوت الدليل
على حرمة غير الزكوة والفطرة الواجبين على بني هاشم سواء كانت واجبة او
مستحبة زكوة كانت او غيرها وان كان من باب الخمس فقد وصل الى مصرفه
فان حصة الامام عليه السلام يجوز صرفها الى فقراء بني هاشم في حال غيبته ايضا على
الاظهر كما سيجيء تحقيقه وقال الشهيد في البيان ظاهر الاصحاب ان مصرف
هذا الخمس اهل الخمس وفي رواية تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاموال
بالخمس وهذه تؤذن انه في مصارف الصدقات لان الصدقة الواجبة محرمة
على مستحق الخمس هنا ولكن الصدوق في الخصال روى في الصحيح عن عمار بن

البحرين مما كان من الانفال لكون ارضه مما انجلى اهلها وكذلك البحرين كما يستفاد من بعض
الاخبار وكان حكم الانفال في زمن الامام انه لو تصرف فيه متصرف باذن الامام كان
خمسه للامام ولكن الامام كان يعامل معه معاملة الخمس كما يظهر من الكليني في الكافي
واذا كان بغير اذن الامام فالجميع للامام وما ذكره ره مطابق للرواية وغيرها من الروايات
وسيجيء تمام الكلام في الانفال والحاصل ان ما يمكن به الاستدلال في المسئلة من الاخبار
هو ما قدمناه اولا وهذا كله اذا جهل مقدار الحرام راسا وصاحبه قطعا وهو المتبادر
من الروايتين ايضا اذ الظاهر من الفصل المنفي هو العموم فالمراد عدم المعرفة من جميع
الوجوه ولكن كلمات كثير من علمائنا كظاهر صحيحة عمار المتقدمة مطلقة تقتضي
وجوب الخمس وان علم زيادة الحرام على الخمس بل وعلى صورة غلبته على الحلال بل صرح
بعضهم بذلك كالمحقق في المعتبر فانه قال ولا يعتبر في غنايم دار الحرب ولا في الارض
التي ابتاعها الذمي من المسلم ولا في المال المختلط حراما بحلال مقدار بل يجب فيه
الخمس مطلقا من غير تقدير قال الشيخ اذا اختلط الحلال بالحرام حكم بالاغلب فان
كان الاغلب حراما احتاط في اخراج الحرام منه وكذا لو ورث مالا يعلم ان مورثه جمعه
من محظور ومحلل بان غلب على ظنه او علم ان الاكثر حرام احتاط في اخراج الحرام منه
وان لم يتميز له اخرج الخمس وصار الباقي حلالا وما ذكره الشيخ تفصيل
لم يدل عليه الرواية فان كانت عنده ثابتة فتفصيل غير لازم اقول ويقرب
من كلام الشيخ كلام ابن ادريس وكلاهما في التفصيل وان كان احسن من
الاطلاق مطلقا كما يظهر من المحقق الا ان الاولى ما ذكره جماعة من المحققين
في التفصيل وهو ان وجوب اخراج الخمس انما هو اذا جهل القدر والمستحق من جميع
الوجوه كما هو ظاهر الروايتين ولا يبعد تنزيل اطلاق الصحيحة على ذلك ايضا
اما اذا علم المالك والمقدار فلا ريب في وجوب الايصال اليه وان علم القدر
معينا دون المالك فالاقوى وجوب التصدق به عن المالك مع الياس من
المالك مساويا كان لخمسه او ازيد او انقص لعدم اندراجه في مدلول
هذه الاخبار فيكون من باب المال المجهول المالك ومقتضى اطلاق فتاويهم
والاخبار الواردة فيه التصدق به ومقتضى بعض الاخبار الواردة فيها انها
من باب الانفال والظاهر في مثلها ايضا في امثال هذا الزمان جواز
التصدق ولا باس بذكر بعض الاخبار وهو ما رواه الكافي في الصحيح عن يونس
قال سئلت عبدا صالحا عليه السلام فقلت جعلت فداك كنا مرافقين لقوم بمكة
وارتحلنا عنهم وحملنا بعض متاعهم بغير علم وقد ذهب القوم ولا نعرفهم ولا
نعرف اوطانهم وقد بقي المتاع عندنا فما نصنع به قال فقال تحملونه حتى

غلبته ره

تلحقوهم بالكوفة قال يونس فقلت له لست اعرفهم ولا ندري كيف نسأل عنهم قال
فقال بعه واعط ثمنه اصحابك قال فقلت جعلت فداك اهل الولاية فقال نعم
وقريبا منه روى الشيخ في الصحيح عن الرضا ع وروى ايضا عن يونس عن نصر بن
حبيب صاحب الخان قال كتبت الى عبد صالح ع قد وقعت عندي مائتا
درهم واربعة دراهم وانا صاحب فندق ومات صاحبها ولم اعرف له ورثة
في اعلامي حالها وما اصنع بها فقد ضقت بها ذرعا فكتب اعمل فيها واخرجها صدقة قليلا قليلا
حتى تخرج قال المحقق الاردبيلي ره في كتاب اللقطة ان هنا هو المشهور برد المظالم
وقال العلامة المجلسي ره والده الفاضل المتقي رحمهما الله ان هنا والقسم الاول
يعني ما لا يعلم القدر والمالك هما المشهور بان رد المظالم حق لمطلقها
السادات وغيرهم وكيف كان فلا ريب في تفاوت الحال في المصرف من حيث
الدليل فان الاول مما وقع فيه النزاع العظيم والمشهور ان مصرفه مصرف الخمس
وقد عرفت انه الاقوى بخلاف هذه فان المشهور جواز التصدق به ولم يشترطوا
فيه اذن الحاكم ولا اعلم مخالفا المتصرف ولا عبارة المنتهى وجوز المحقق الاردبيلي ره ايضا
التصدق به على السادات وهو الاظهر كما مر الاشارة اليه سابقا وعلى القول
بتحريم مطلق الصدقة الواجبة على السادات يجيء القول بالعدم وبذلك صرح
في المسالك حيث قال ولو علم القدر خاصة وجب الصدقة به على مستحق الزكوة لحاجته
وكذا الشهيد في البيان وذهب جماعة منهم العلامة في التذكرة في صورة الزيادة
عن الخمس الى وجوب اخراج الخمس ثم التصدق بالزائد ووجهه غير ظاهر وان
علم القدر مجملا مثل انه يعلم انه يزيد على الخمس ولا يعرف قدر الزيادة قال
العلامة يجب اخراج الخمس ثم ما يغلب على الظن واحتمل في الزائد ولعله اراد
الصدقة كما اختاره في المسالك وصرح به واحتمل في المسالك كون المجموع صدقة
وكون المجموع خمسا والاخير في غاية البعد واما لو علم انه اقل من الخمس ولم يعرف
قدره قال في المسالك اقتصر على اخراج ما يتحقق معه براءة الذمة ويحتمل الاكتفاء
بالظن وهل هو خمس او صدقة وجهان ولا ريب ان جعلها خمسا احوط واولى الا ان الاوجه
جعلها خمسا بل هو صدقة يجوز اعطاؤه الفريقين واما الاقتصار على اخراج ما
يتحقق به البراءة او الظن وان كان له وجه ولكن الاقتصار على اخراج ما يتيقن
انتفاؤه عنه كما احتمله في المدارك قويا ايضا وجه وهو موافق لاصالة البراءة
ويجيء هذا الكلام في تعيين الزائد عن الخمس في الصورة المتقدمة ويجري في
كل نظائره مثلا انه يعلم اشتغال ذمته بالخمس او بالزكوة ولا يعرف القدر
فان اصالة البراءة يقتضي عدم اشتغال الذمة الا بالمتيقن والقول باستصحاب

لم اورثه ح
ضقت ح
المجلسي ره

١٣٩

شغل الذمة والاعتماد عليه انما يتم في المقدار الثابت من الاشتغال فان قلت
ان الغاصب المصر على الظلم اذا غصب مال احد ونسي مقداره واريد الانتزاع
منه فكيف يكتفى باخذ ما يتيقن من المقدار مع انه حين الغصب صار
ضامنا لما اخذه في الواقع فلو اراد الخلاص عما كتبه الكرام الكاتبين حين الاخذ
في زبر اعماله فكيف يعتمد على اصالة البراءة عن الزايد وكذلك اذا غصب صرة
من دنانير لا يعرف عددها واخرجها تدريجا في معيشته نعم قد لا يمكن للحاكم ا
اجباره على الزايد ان لم يقتدر المدعي على الاثبات مثلا وعدم ثبوت التكليف
ح على الزايد ظاهرا لا ينفي كونه مكلفا بما ثبت في كتاب عمله فان قيل التكليف
به تكليف بما لا يطاق حيث انه جاهل به قلنا انه مقصر ورباتيان مقصر
وهو الاتيان بما يتيقن معه البراءة مع انه هو الباعث على هذا التكليف ولا
مانع منه عقلا عندنا ايضا نعم لو تاب وندم واراد الخلاص فلعله يمكن القول
بعدم جواز التكليف بما لا يطاق ولكن المفروض انه ليس فوق طاقته فلا يجدي
هذا الكلام في شيء نعم هذا الكلام يجري في قضاء الفوايت مع التوبة اذا
المعيار هنا هو الفرض الجديد على التحقيق واشتغال الذمة بشيء في الوقت
لا يثبت وجوب فعله في خارج الوقت ولا ينصرف عموم فليقض ما فاته الى
المجهول كما لا يخفى وهذا ايضا انما يجري في ما نسي الفايت من الاصل واما
لو كان متذكرا لها بعد الوقت ثم نسي فيجري فيه الكلام السابق وبالجملة الذي
ثبت من حديث النبوي صلعم عدم المؤاخذة على المعصية لنسيانها لا ان نسيان
المعصية يمحوها عن كتاب الاعمال فلا يمكن ان يقال الآن نحن مكلفون
بتدارك المعصية ولم يثبت هذا التكليف الا بما يتيقن الاشتغال به الآن
قلت ان استصحاب اشتغال الذمة انما يدل على وجوب رد عين المغصوب
مهما امكن واذا تلف العين او اختلط بحيث لم يتميز فالتكليف انما هو
التوبة ورد المثل او القيمة وهذا التكليف تكليف جديد وان كان
منشاؤه سبب التكليف القديم فيحتاج في اثبات هذا التكليف وتحديده
الى دليل شرعي واصل البراءة واصل العدم من الادلة الشرعية وحيث يحتاج
في تحديد المثل الى تحديد مقدار العين ولا يمكن الا بذلك بالفرض فنقول
ان التكليف بمثل ما في نفس الامر غير متيقن ولا ظني بل مرجوح لان ظاهر الامر
باعطاء المثل انما هو فيما علم حقيقة المثل ولو قلنا بارادة نفس الامر للزم في
مثل قوله تعالى ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ان المعتدى
عليه اذا كان جاهلا بالمقدار لجاز له الاخذ بالمثل النفس الامري وهو غير ممكن

في حقه

١٤٠

في حقه فالاصل يقتضي كون الثابت هو الاقل فيجب علينا اخراج مثله كما في
استصحاب النجاسة والرجوع في المطهر الى الاقل الا من باب الرجحان الظني في
احدهما بحسب الدليل الشرعي او التخيير والاختيار للاقل لاصل البراءة كما لو تردد
مطهر البئر بين نزح ثلثين دلوا او اربعين وفي الولوغ بين الثلث والسبع
وقد بينا ذلك في القوانين فنقول الاصل عدم زيادة اموال الحرام في نفس
الامر عن الاقل ويلزمه عدم اشتغال الذمة بالزايد بهذا الكلام في المال
الذي وصل اليه من الغير ودفع سيما اذا كان الغير حيا ودفع منه ما لو استقرض
من احد تدريجا وشك في الزايد لعدم تيقن الاشتغال ح ولو ثبت فالظاهر ان
النسيان يمحوه مع عدم التقصير وصدق النية هذا كله اذا جهل المالك فان علم
المالك وجهل المقدار فيقتصر مصالحته ان كان حيا او وارثه ان كان ميتا وان
لم يكن له وارث فهو من الانفال ويجي مصرفها وقال في التذكرة ان عرف
صاحبه وجهل قدره صالحه او اخرج ما يغلب على ظنه وان لم يصالحه مالكه اخرج
خمسه اليه لان هذا القدر جعله الله تعالى مطهرا للمال انتهى عبارة التذكرة ولكنه
في المسالك ذكر هكذا ولو علم المالك خاصة صالحه وان ابى فالذي ذكره دفع الخمس اليه
خمسه مع الجهل المحض بقدره او ما يغلب على الظن وان علم زيادته عنه او نقصه
لان هذا القدر جعله الله تعالى مطهرا للمال ولعله نقل بالمعنى على ما فهم وليس
ببعيد من كلامه وقال في المدارك الاحتياط يقتضي وجوب دفع ما يحصل به
يقين البراءة ولا يبعد الاكتفاء بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه وتبعه بعض المحققين
من تاخر عنه ويجري فيه الاشكال السابق ودفعه ولو علم انه احد جماعة محصورين
قال في المدارك وجب التخلص من الجميع بالصلح اولا ويمكن القول بعدم وجوب
دفعه الى احدهم ولا وجوب مصالحتهم فيكون من باب الدرهم الحرام المجهول في صرة
من الدراهم فان الاولى بالاصل والدليل هو جواز اخراج كل واحد واحد منها
حتى يتم الجميع ولكنه يشتغل ذمته بالدرهم فيجب رده الى صاحبه او العمل على مقتضاه
ان لم يعرفه كما حققناه في القوانين وهو احد الاقوال في مسئلة الشبهة المحصورة
وليس من منفرد اني فنقول فيما نحن فيه انه لا يجب دفعه الى احد منهم لا لعدم
علمه بكونه منه فلا يجب دفعه الى هذا ولا الى هذا وهكذا الى اخرهم ولم يتركوا فيه
جميعا بالفرض حتى يلزم استرضاؤهم فيصير من باب المجهول المالك فيصرف الى
الفقراء وهذا اظهر دليلا واوضح سبيلا من الصلح مع انهم قد لا يرضون به في
الاجبار عليه لا دليل عليه بالخصوص والرجوع الى القرعة ايضا كما هو احد الاقوال
في الشبهة المحصورة احتمال فروع الاول اذا تلف المال المذكور فيجب مساوى

سنحباب
الخمس منه او ما يقوم مقامه للاستحباب لان ذلك للتطهير ورفع اشتغال الذمة
كما يظهر من الرواية وان ذلك للتحرز عن التوبة واما الوجوب من كان عنده مثل ذلك المال
وكان ذمته مشتغلة بهذا الخمس او ما يقوم مقامه فان حصل العلم للوارث او الوصي
ببقائه في ذمته فيجب عليهم الاداء وان لم يكن وارث او وصي فالحاكم يقوم مقامهما
وان فقد فعدول المؤمنين ولا يكفي استصحاب الحال السابق هنا وكذلك الكلام في
الزكوة والخمس وغيرهما ولذلك لا يكتفون في اخراج الدين من مال الميت بالاثبات
الشرعي حتى يضم اليه اليمين الاستظهاري فاذا رفع النصاب ولم يرد الزكوة بل وان
لم يرض لبعده رفقيا احتمل اخراجه بالخمس او غيره ايضا او مات فلا يحكم باخراج الزكوة
من ماله لاحتمال ابراء ذمته بفقير غريم عليها يساوي زكوته ونحو ذلك وهكذا في رد
المظالم **الثاني** ظاهر الاخبار تعلق الخمس وما يقوم مقامه بعين المال ولكن
اطلاقها يقتضي التخيير بين اخراج الخمس من اي نوع منه شاء ولا يبعد القول بلزوم الاخراج
من الجميع ولا يبعد الاكتفاء بالبدل من امثال المال بل بالقيمة ايضا كما في الزكوة
ولم اجد نصا في هذه المسئلة في كلامهم **الثالث** لو اخرج الخمس ثم ظهر الزيادة
المعلومة او المجهولة فعلى مختار صاحب المدارك ونظايره فالجميع صدقة وعلى كون
المخرج خمسا فيحتمل اخراج الزايد صدقة ويحتمل استرداد الصدقة في الجميع با
لاسترجاع ان امكن والا فيجزي عنه ويتصدق بالزايد **الرابع** لو تبين المالك
بعد الاخراج ففي الضمان وعدمه وجهان بل قولان اولهما للشهيدين وقوى
الاخير صاحب المدارك وهو اوفق بالاصول **الخامس** اذا كان الحرام مختلطا
في بعض ماله فيعتبر الخمس في المختلط لا المتميز ولو كان خليط الحرام مما يجب
فيه الخمس كالمعادن والغوص والارباح فقال في البيان لم يكف خمس واحد
لانه ربما يكون بازاء الحرام بل يجب الاحتياط هنا بما يغلب على الظن من خمس الحلال
ثم خمس الباقي بعد الحلال المظنون ولو تساوي الاحتمالان في المقدار احتمل اجزاء
خمس واحد لانه يتعلق على الجميع وقال في المسالك ولو كان الخليط مما يجب فيه الخمس
لم يكن هذا الخمس كافيا عن خمسه بل يخرج الخمس لاجل الحرام اولا او ما يقوم مقامه
ثم يخمس الباقي بحسبه من غوص او مكسب اقول والاقرب ما في المسالك لان دفع
نكاية الحرام انما هو بدفع خمس المجموع المركب من الحلال والحرام وبعد دفع الخمس
الحلال يصير خمس المختلط اقل فقد لا يرفع ذلك نكاية الحرام الواقعي وكذلك
اذا كان التكليف التصدق بالزايد على الخمس او الاقل فيخرج ذلك ثم يخمس الحلال
على حسبه يعني يجب ما يعلم من حاله من كونه اكثر من الحرام او اقل بحسب الظن او
البناء على المبرء للذمة يقينا او على ما يتيقن انه ليس اقل منه فيخمس على مقتضاه و

وذلك لا يستلزم تكرار الخمس في مال واحد فخمس مال الحلال انما يتعلق بذات
المال الحلال وخمس المختلط انما يتعلق بالحرام يعني بهذا القدر من مجموع المال الذي
هو عوض من نفس الحرام والرافع لنكايته سواء كان مساويا له في الواقع او ازيد
او انقص وان كان ولا بد ان يخمس ما بقي من بعد خمس الحلال واما تخميس
الباقي بعد الحلال المظنون كما ذكره ره فليس تخميسا لمجموع المال المختلط كما هو واضح
وبالجملة كان ان ما يتوهم من بعض الاخبار وملاحظة ما ورد في الزكوة من عدم
تعدد الحق في المال ليس دلالته بما نحن فيه باقوى من دلالة الاخبار على وجوب تخميس
المجموع لاجل المختلط بالحرام نعم لو كان يقول بخمس الباقي بعد خمس الحلال المظنون
لكان له وجه وان كان الاوجه ما ذكرنا **تنبيهان** الاول قال المحقق ره
في الشرايع الخمس يجب في الكنز سواء كان الواجد له حرا او عبدا صغيرا او كبيرا
وكذا المعادن والغوص ومثل ذلك ذكر العلامة في الارشاد ويظهر منهما
انه لا خمس على مال العبد والصغير والمجنون في غير الاصناف الثلثة وقد
عرفت سابقا الكلام في المعدن والكنز والاستدلال بالعمومات واقول
هنا ان ارادوا من العموم عموم الاية ففيه ان المتبادر منها بعد وضوح كون المخاطب
بها المكلفين ان الخمس في اموال نفس المكلفين لا المولى عليهم ايضا مع انه يتم في
الارباح والفوايد ايضا فلا وجه للتخصيص بل وفي المال المختلط بالحرام ايضا
على وجه وان ارادوا مثل قولهم عليهم السلام في المعادن عليها الخمس او فيها الخمس وكذلك
الكنز فيه الخمس ففيه ان هذه الاخبار ان جعلت من باب الاحكام الطلبية كما هو
الظاهر من الجملة الخبرية فيرد عليه ما يرد على الاية من ان المتبادر ارادة مال نفس
المكلف كما في قولهم عليهم السلام فيما سقت السماء العشر وفي خمس من الابل شاة ونحوها
وان جعلت من باب حكم الوضع وبيان ان حق ارباب الخمس ثابت في هذه الا
بعد اخراجها ففيه انه يحتاج في اثبات الوجوب منها على المكلفين اما الى التمسك
بدليل من الخارج او ارتكاب المحذور السابق في دلالة اللفظ على ان ذلك
واجب على جنس المكلفين وان كان يحتاج الى التفصيل فيخرج المكلف من مال
نفسه وان منع فالحاكم يخرجه والولي يخرج عن الصغير ونحو ذلك فنقول
ان مثل ذلك موجود في الارباح مثل موثقة سماعة القايلة بان الخمس في كل
ما افاد الناس من قليل او كثير بل وفي المال المختلط بالحرام ايضا مثل صحيحة عمار بن
مروان المتقدمة فاما يعتمد على الاصل وعدم تكليف غير المكلفين ويلتحق
ثبوت الحكم في المعدن والكنز والغوص بالاجماع كما ظهر من العلامة في التذكرة
في الكنز بل وفي المنتهى في المعدن ايضا او يلتحق العموم ويثبت ويلتحق اخراج الارباح

موال

والمال المختلط بالاجماع والامر في المال المختلط اصعب سيما في كثير من شقوقه اذ لا
تحليل مال الغير لاجل الصغير ولا يحل مال المسلم الا من طيب نفسه وبالجملة فالاظهر
انه لا يجب الخمس على مال غير المكلف في الارباح والمكاسب للاصل وعدم ظهور العموم
وكذا في المال المختلط مما جهل قدره وصاحبه مطلقا بل وفيما جهل صاحبه
فقط ايضا لا يجب عليه شيء ثم ان بقي المال على حاله حتى يحصل مناط التكليف فالظاهر
عدم تعلق التكليف ح ايضا فان ظاهر الاخبار ان الخمس على ما يستفيده البالغ
من الارباح لا انه يجب على البالغ وان استفاده في حال عدم التكليف وكذلك
الكلام في اصابة المال المختلط واما المعادن والكنز والغوص فمقتضى الاصل
ومنع العموم وان كان عدم التعلق ولكن ظاهرهم عدم الخلاف فلعله هو الحجة
الثالث لا ريب في عدم اعتبار النصاب في الاقسام الثلثة الاخيرة وكذا الحول في
غير الفوائد والارباح واما فيهما فالمشهور ايضا عدم الاعتبار لا بمعنى وجوبه مضيقا
حين حصول النفع عقدا وتفضل عن المؤنة في نظر المكتسب بل بمعنى انه يتعلق به
الوجوب ح موسعا مراعى لتمام الحول فيجوز التاخير الى تمام الحول احتياطا للمكتسب
لاحتمال زيادة مؤنة تجدد بسبب كتلف مال وهدم دار وتزويج وشراء
عبد وامة او حصول خسارة في التجارة ونحو ذلك ويجوز التعجيل بل يستحب للاطلاقات
وللمسارعة في الخير والارفاق بالفقير ودفع الموانع المحتملة من وساوس النفس
وتسويل الشيطان وصلة الذرية الطيبة ونحو ذلك وبالجملة فالظاهر من الروايات
بعد التامل ان الخمس انما يجب بعد ملاحظة المؤنة ووضعها في النظر ووسعة
المال لذلك في الظاهر لا ان الخمس يجب بعد صرف مؤنة العام ثم ان ظهر زيادة
الخمس على ما اعطاه بعد تمام الحول اخذه لان ما اعطاه اولا تخمينى وان ظهر عدم
لزومه عليه لحصول نقصان او زيادة مؤنة فان تلف العين مع جهل المستحق
بالحال فلا ضمان واما مع علمه بالحال او بقاء العين فيأتي عليه ما مر في الزكوة
ونسب العلامة في المختلف والشهيد في الدروس وصاحب المدارك الى ابن
ادريس عدم مشروعية الخمس قبل الحول وكلامه وان كان لا يخلو عن تشابه لكنه
لا يخلو عن ظهور فيما ذكروه وكيف كان فهو ضعيف لانه مخالف لاطلاق الادلة ولا
ينافيها قولهم عليهم السلام بعد المؤنة كما ذكرنا مع انه يستلزم انه لو اتلف الربح قبل تمام الحول
وكان فاضلا عن المؤنة لم يكن عليه شيء وهو كما ترى ثم ان الاشكال في تعيين مبدء
الحول فقال الشهيد في الدروس ولا يعتبر الحول في كل مكتسب بل يبتدئ الحول
من حين الشروع في التكسب بانواعه فاذا تم خمس ما فضل وقال الشهيد الثاني مبدؤه
ظهور الربح وتبعه صاحب المدارك ويظهر الثمرة فيما لو تفاوت مؤنة العامين

فاول الشتاء مثلا اذا كان مبدء حول الزرع واول الصيف كان مبدء ظهور نتيجه
فعلى القول الثاني يعتبر مؤنته اول الصيف الى الصيف الاخر وعلى الاول يعتبر مؤنة
ما تقدم من اول الشتاء الى الشتاء الاخر وهكذا الكلام في الشروع في التجارة والكسب
والاقرب القول الاول سيما على ما اخترنا سابقا من مختار المحقق الاردبيلي ره من
الوجوه الثلاثة في محل صرف المؤنة مع ان القول الثاني موجب للحرج والضيق لجهالة
وقت ظهور الربح غالبا وسيما مع اعتبار الاقساط في الامتعة ثم ان الشهيد الثاني
قال في المسالك وانما يعتبر الحول بسبب الربح فاوله ظهور الربح فيعتبر منه مؤنة السنة
المستقبلة ولو تجدد ربح اخر في اثناء الحول كانت مؤنة بقية الحول الاول معتبرة منهما
وله تاخير اخراج خمس الربح الثاني الى اخر حوله ويختص بمؤنة بقية حوله بعد انقضاء
حول الاول وهكذا فان المراد بالسنة هنا ما تجدد بعد الربح لا بحسب اختيار
المكتسب قال في المدارك وفي استفادة ما ذكره من الاخبار نظر ولو قيل باعتبار
الحول من حين ظهور شيء من الربح ثم احتساب الارباح الحاصلة بعد ذلك الى تمام
الحول واخراج الخمس من الفاضل عن مؤنة ذلك الحول كان حسنا انتهى وهو
ظاهر ما ذكره في الدروس لكن مع اعتبار مبدء السنة من اول الشروع في الكسب
وهو الانسب بظواهر الاخبار واطلاق فتاوى الاصحاب فان ظاهر مرادهم
من اعتبار مؤنة السنة واجماعهم عليه هو مؤنة سنة الرجل المتداولة بين الناس
لا مؤنة كل ربح ربح مع انه مما لا يمكن ضبطه غالبا الا بعسر شديد وحرج وكيد
واعلم ان المراد بالحول هنا هو السنة الكاملة ولا يجري الطعن في الثاني عشر كما صرح
به ابن ادريس واستقربه في الدروس المبحث الثاني في مستحق الخمس وكيفية تقسيمه
وفيه مطالب الاول المشهور بين الاصحاب انه يقسم ستة اقسام ثلثة
للنبي صلعم وهي سهم الله وسهم رسوله صلعم وسهم ذي القربى وهذه الاقسام
بعده صلعم للامام القائم مقامه صلعم والثلثة الاخر لليتامى والمساكين وابناء السبيل
ونقل الفاضلان عن بعض الاصحاب انه يقسم خمسة اقسام سهم للرسول صلعم وسهم
لذي القربى يقسم فيهم والباقي لليتامى والمساكين وابناء السبيل والمخالف العامة
نقل عن ابي العالية الرياحي موافقة الاول وعن الشافعي وابي حنيفة موافقة الثاني
وقالا ان سهما للرسول ويصرف في المصالح وسهما لذي القربى ويصرف فيهم والثلاثة
الاخر لليتامى والمساكين وابناء السبيل من المسلمين كافة وعن مالك الخمس الغنيمة
مفوض الى اجتهاد الامام يصرفه فيمن شاء وعن ابي حنيفة سقط بموت النبي صلعم
سهمه وسهم ذي القربى ويبقى الثلاثة الاخر يقسم فيهم ويدل على الاول مضافا
الى الاجماع كما هو ظاهر الطبرسي وصريح السيد ره وابن زهرة بل وابن ادريس

ظاهر الاية الشريفة فان اللام للملك او الاختصاص والعطف بالواو
يقتضي التشريك والاخبار المستفيضة عن اهل البيت عليهم السلام مثل مرسلة عبد
الله بن بكير ومرسلة حماد بن عيسى ومرسلة احمد بن محمد الآتيات عن قريب
وما رواه السيد ره في رسالة المحكم والمتشابه نقلا من تفسير النعماني ومع
ظهور الاية والاجماع وعمل الاصحاب لا وجه للقدح في اسناد الروايات مع انها
في نفسها قوية معتبرة لا يخفى على المطلع باحوال الرجال وحجة القول الثاني من
طريقنا صحيحة ربعي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلعم اذا اتاه المغنم
اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم
اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم يقسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس
ثم يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة اخماس بين ذوي القربى واليتامى
والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم حقا وكذلك الامام يأخذ كما يأخذ
الرسول صلى الله عليه وآله ولا يعارض بذلك ما تقدم من الادلة وربما يجاب
بان ذلك نقل فعله صلعم ولعله اعطى بعض حقه لغيره توفيرا لهم واستبعده بعضهم
بملاحظة آخر الرواية والاولى حملها على التقية وقد يوجه ظاهر الاية على قولهم بان
الافتتاح باسم الله على جهة التيمن لان الاشياء كلها لله او انه من قبيل والله
ورسوله احق ان ترضوه والمراد ان لرسوله ان ذكر الرسول وما بعده من باب
التخصيص بعد التعميم تقريبا بان المراد ان الخمس لا بد ان يكون مستقربا به الى الله
وتخصيص المذكورين بالذكر لاجل التفضيل كقوله تعالى وملائكته ورسله
وجبريل وميكال وهذا يناسب تفويض امر الخمس الى الامام كما هو احد الاقوال
ثم ان المرتضى ره نقل عن بعض علمائنا ان سهم ذي القربى لا يختص بالامام بل
هو لجميع قرابة الرسول صلعم من بني هاشم فالخلاف المختلف ورواه ابن بابويه
في كتاب المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابن الجنيد ويدل عليه رواية
زكريا بن مالك الجعفي عن الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم الآية
فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول
فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة
الاسهم فيهم واما المساكين وابناء السبيل فقد عرفت انا لا نأكل الصدقة
فلا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل وهذه الرواية مع ضعفها وعدم مقاومتها
للاخبار المستفيضة المتقدمة وغيرها محمولة على التقية واجاب العلامة عنها بانا
نقول بموجبه فان الامام من الاقرباء بل هو اقرب اليه من غيره. الثالث اطلاق
الاية وان كان يقتضي عدم اشتراط انتساب الفرق الثلاثة الى عبد المطلب كما نقل

عن ابن الجنيد وكذلك اطلاق رواية ربعي المتقدمة ولكن جمهور اصحابنا اشترطوا
ذلك للاخبار المستفيضة مثل مرسلة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام
في قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء الاية قال خمس الله عز وجل للامام عليه السلام
وخمس الرسول صلعم للامام ع وخمس ذي القربى لقرابة الرسول الامام عليه السلام واليتامى
يتامى آل الرسول صلعم والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم
ورواية احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء
الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الخامس الى ان
قال فاما الخمس فيقسم على ستة اسهم سهم الله وسهم للرسول صلى الله عليه وآله وسهم لذوي
القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالذي لله فلرسول
الله صلعم احق به فهو له خاصة والذي للرسول صلعم هو لذي القربى والحجة في زمانه
فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد
الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله تعالى مكان ذلك بالخمس فهو
يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه
لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان وحسنة حماد بن عيسى على
ما في الكافي عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح عليه السلام قال الخمس من خمسة اشياء
من الغنائم والغوص ومن الكنوز ومن المعادن والملاحة يؤخذ من كل هذه
الصنوف الخمس فيجعل لمن جعله الله له ويقسم الاربعة الاخماس بين من قاتل عليه
وولي ذلك ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم لرسول الله صلعم
وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل
فسهم الله وسهم رسول الله صلعم لاولي الامر من بعد رسول الله وراثة
وله ثلاثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله وله نصف الخمس كملا
ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء
سبيلهم يقسم بينهم على الكتاب والسنة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل
عنهم شيء فهو للوالي وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق
من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم
وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وابناء سبيلهم
عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها من الله لهم الى ان قال وهم بنو عبد المطلب
انفسهم الذكر منهم والانثى ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد
الى ان قال ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقات
تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله يقول ادعوهم لآبائهم الحديث الى غير ذلك

ذلك من الاخبار وهذه الاخبار مع اعتبار سندها معتضدة بعمل الاصحاب فلا
وجه للقدح في اسنادها فيجوز تخصيص الكتاب بها ولا يعارض بها مثل صحيحة
ربعي القابلة للتقييد الموافقة للعامة والمشهور بين الاصحاب ايضا اشتراط الانتساب
الى عبد المطلب بالاب ولا يكفي الانتساب بالام فلا يجوز اعطاؤهم الخمس ان انتسب
اليه بالام ويجوز اعطاؤهم الزكوة من غير المنتسب اليه مطلقا لان الانتساب
في اللغة والعرف انما هو حقيقة في المنتسب بالاب ولخصوص حسنة حماد بن
عيسى المتقدمة ولا يضر الارسال سيما من مثل حماد مع اعتضادها بالشهرة العظيمة
وخالف في ذلك المرتضى وابن حمزة محتجا باستعمال لفظ الابن والبنت في المنتسب
بالام كما في تسمية الحسنين بابني رسول الله صم وانهما عرجان بذلك ويفضلان
به ولا مدح في وصف مجازي وكان يقول الصادق عليه السلم ابن الصديق لان
امه كانت بنت قاسم بن محمد بن ابي بكر وللاستدلال بقوله تعم حرمت عليكم
امهاتكم وبناتكم على تحريم بنت البنت ولان عيسى من بني ادم بلا خلاف و
الجواب ان اكثر ما ذكره مبني على كون الاصل في الاستعمال الحقيقة وقد ابطلناه
في الاصول لان الاستعمال اعم من الحقيقة سيما اذا كان المستعمل فيه متعددا
فان المجاز خير من الاشتراك وعدم جواز المدح بالمجاز ممنوع والاستدلال
بالاية لو لم يثبت الاجماع على ارادتهما من الاية ببيان الشرع غير مسلم ومع الظهور
من الخارج فهو مجاز مع القرينة ولا يبالي ان في رواية سال هرون من الكاظم عليه السلم
في وجه تسميتهم بابن رسول الله صلى الله عليه واله واجاب عليه السلم بانه للحمل لانه الاتحاد
في السؤال والجواب كلاهما بكلان على ما ذكرنا واستدل صاحب المدارك للسيد
ايضا بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي
لقوله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله صم ولا ان تنكحوا ازواجه من
بعده ابدا حرم على الحسن والحسين عليهما السلم لقول الله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم من النساء فان الرواية دلت على ان اب الام اب حقيقة والا لما صح الاستدلال
بالاية على تحريم زوجة الجد على ولد البنت فاذا ثبت انه اب حقيقة ثبت ان ابن
البنت ابن كذلك لان التضايف وفيه انه ع اجاب على الاستدلال السابق للسيد
باستدلال العلماء على تحريم بنت البنت باية التحريم على انها بنت حقيقة بان الاستعمال
اعم من الحقيقة فكما ان هناك يكون الاستعمال مجازا والاستدلال بالاية لعله
من جهة ظهور القرينة من اجماع او خبر على ان المراد من البنات اعم من الحقيقة فكذلك
الكلام في هذه الاباء مع انه هذا الحديث على فرض التسليم لا يدل على جواز اعطاء الخمس
صريحا وحسنة حماد تدل على المنع عنه صريحا ثم قد عرفت في كتاب الزكوة ان اولاد

عبد المطلب

عبد المطلب الان منحصر في اولاد ابي طالب والعباس والحارث وابي لهب واختلف الاصحاب
في بني المطلب وهو اخو هاشم وقد عرفت التحقيق وان الاقوى منعهم عن الخمس واعطاؤهم الزكوة
الثالث المشهور جواز تخصيص بعض الطوائف الثلث بالخمس لان الاية مسوقة لبيان
المصرف كالزكوة ولخصوص صحيحة ابن ابي نصر البزنطي عن الرضا عليه السلم قال سئل عن قول الله تعم
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى فقيل له فما كان لله
فلمن هو فقال لرسول الله صم وما كان لرسول الله فهو للامام فقيل له افرايت ان
كان صنف من الاصناف اكثر وصنف اقل ما يصنع به قال ذلك الى الامام ارايت رسول
الله صم كيف يصنع اليس انما كان يعطي على ما يرى كذلك الامام وفي رواية ابي خالد
الكابلي قال قال ان رايت صاحب هذا الامر يعطي كل ما في بيت المال رجلا واحدا فلا
يدخلن في قلبك شيء فانه انما يعمل بامر الله وفي دلالتها خفاء وعن الشيخ وابي
الصلاح المنع من التخصيص لظاهر الاية لان اللام للملك والواو يقتضي التشريك
وفيه ان الملكية مستلزمة للتسوية والمشاركة وعدم جواز التصرف لاحدهم بدون
اذن الاخر وغير ذلك مما هو من توابع الملك واللوازم منتفية والظاهر انه
لبيان المصرف وان المستحقين لذلك الذين يجوز الصرف اليهم هؤلاء ويدل عليه
كونه كذلك في اية الزكوة مضافا الى ان الخمس عوض عن الزكوة لهؤلاء كما يستفاد
من الاخبار فيكون مساويا لها وانما خرج النصف بدليل خارجي وكذلك
الاخبار الدالة على تقسيمها ستة اسهم تنزل على المصارف والمستحقين لا الملك و
بالجملة الاصل وملاحظة الزكوة وكون الخمس عوضا عنها ولزوم العسر والحرج
وما يترتب من المفاسد على جعل اللام للملك وعمل جمهور الاصحاب يرجح عدم
وجوب البسط ولكنه احوط وافضل واما البسط على الاشخاص فهو مما لا ينبغي
التامل في عدم وجوبه كعدم وجوب التسوية بينهم لما تقدم من الادلة والزيادة
علم بالشدة الضيق والعسر وعدم ظهور خلاف في المسئلة الا ما يوهم عبارة الدروس
في تقسيم حاضر البلد فاللحقت فالبعد ان تامل في اعتبار تعميم الاصناف اما الاشخاص
فيعم الحاضر ولا يجوز النقل الى بلد اخر الا مع عدم المستحق انتهى ولم نقف على
دليله ان اراد الوجوب ولا ريب ان البسط على الحاضرين افضل للوضع الا
وعدم الحرج الرابع المشهور ان الامام يقسم الخمس على الاصناف على قدر كفايتهم
مقتصدا فان اعوز اتم من نصيبه وان فضل كان له بل يظهر من المعتبر دعوى
الاجماع عليه ويدل عليه مرسلة حماد ورواية احمد بن محمد المتقدمتين ولا وجه
للقدح في سندها لان الاول حسن لابراهيم بن هاشم الى حماد وهو ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه مع وروده في الكافي والتهذيب واشتمالها

على الحكام كثيرة اجماعية ومشهورة وتلقى الاصحاب اياها والعمل بها يجبر ضعفها لو كان
ولقد افرط ابن ادريس في انكار الحكم ورد الحديثين وتضعيفهما وقال لا يجوز له
اخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه اتمام ما نقص لان للجل مال امر اصلح الا من طيب
نفسه وهو مال الاصناف ولانه ذلك يجعل التقدير والتقسيم بلا فائدة و
يوجب صيرورتهم ولاء ممن يجب نفقتهم على الامام مع ان الواجب النفقة محصور
ليس ذلك ولصاحبهم ويظهر لك ضعفها عما ذكرنا من الملك ولمنع كون الاستحقاق
ايضا مطلقا بل بقدر الكفاية وسد الخلة كما هو مقتضى وضع الخمس ولان الفائدة
في التقدير والقسمة بيان المصرف لا بيان مقدار الحق ولمنع استلزام الاتمام وجوب
النفقة وتوقف العلامة في المختلف وتبعه في المدارك والاقوى ما عليه
المشهور ولا ينبغي التامل فيه لوضوح الماخذ وهذه المسئلة وان كانت يرى قليل
الجدوى لكن ليس كذلك لما سيظهر لك في المسائل الاتية من معرفة حال نصيب
الامام في حال الغيبة وغير ذلك ثم هل يجوز اعطاء ما فوق مؤنة السنة دفعة
كالزكوة او لا يجوز التجاوز الاظهر عدم الجواز وفاقا للشهيدين ويدل عليه مرسل
حماد وغيرها والظاهر ان سنة الفقير لا تحديد فيها فيتبع وقت حاجته فاذا
اعطى بقدر مؤنة سنته وذهب من السنة ستة اشهر وبقي ستة اشهر اخرى
وكذلك الكلام في الزكوة الخامس قد عرفت في الزكوة معنى المسكين وادعاء
بعضهم ان الاخلاف في عدم الفرق في الحكم بينه وبين الفقير كما اذا ذكر احدهما و
حله كما صرح به الشهيد الثاني وكذلك قد عرفت معنى ابن السبيل وانه لا يشترط
الفقر فيه بل المعتبر هو الحاجة في بلد التسليم وفي اشتراطه في اليتامى قولان
اظهرهما نعم لانه لرفع الحاجة وسد الخلة ولانه عوض الزكوة لغير بني هاشم ولاستفادته
من الاخبار ولدلالة ما تقدم من ان الامام انما يعطي كفايتهم ويأخذ
فضلهم كما يتم نقصهم كما دل عليه الروايات بل في رواية حماد مواضع دلالة على
اعتبار الفقر ظاهرة وصريحة لا يخفى على من لاحظها ولا نطيل بذكرها فلاحظها
في الكافي والتهذيب وذهب الشيخ في المبسوط وابن ادريس الى العدم لعموم
الاية ولانه لو اعتبر فيه الفقر لتداخلت الاقسام فلا يصح جعلها قسيما للمسكين
وفيه ان العموم مخصص بما تقدم كما خصصناه ببني هاشم لما تقدم ويكفي
مطلق المغايرة في جعل الشيء قسيما ولا يحتاج الى المباينة مع انه على قولهم لا تباين
ايضا بل بينهما عموم من وجه وارادة الغني فقط منها في غاية الغرابة وبالجملة
لا يضر اجتماع السببين فيستحق بكل جهة سهما كما قلنا في اصناف الزكوة ويلزمهم
التزام ذلك فيما لو كان اليتيم مسكينا انه هو لا ايضا لا يتحاشون عن الاطلاق

ستة اشهر فيجوز له الاعطاء بقدر ستة

قسيما ح

ولا يخصصون بالغنى فهذا زيادة اهتمام بشان مساكين الايتام وهو يصح على
القول بالاشتراط واما اشتراط الايمان في مستحق الخمس فتردد فيه المحقق في الشرايع
نظرا الى العموم وجزم بالاشتراط في المعتبر لانه موادة من حاد الله لو جوزناه للمخالف
مضافا الى انه عوض الزكوة فهو شرط فيها اجماعا وهذا اظهر واما العدالة فالمعروف
من مذهب الاصحاب عدمه ويظهر من الشرايع وجود الخلاف فيه وقائله غير
معلوم والحق العدم لاطلاق الاية والاخبار السادس يجوز نقل الخمس
من البلد مع عدم وجود المستحق بلا اشكال لان ايصال الحق لا يتم الا به واما مع وجود
فقيل لا يجوز وقيل يجوز مع الضمان خصوصا مع طلب الافضل وهذا اقوى وقد
مر في الزكوة ما يوضح لك حقيقة الحال البحث الثالث في الانفال وفيه
مطالب الاول في الانفال وهو جمع نفل بالسكون او بالتحريك بمعنى
الزيادة ومنه سمي التطوع نافلة لزيادته على الفريضة والمراد بها هنا ما يختص
به الامام زيادة على قبيله وقد يطلق النفل ايضا على الانفال ومنه قوله تعالى
في سورة الحشر وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب
ويدل على هذه المراد صحيحة محمد بن مسلم الاتية وقد يطلق على ما يرادف الغنيمة
العسكرية ومنه قوله تعالى في سورة الحشر ايضا ما افاء الله على رسوله من اهل
القرى الاية ويدل عليه بعض الاخبار ايضا والامر في ذلك سهل اذ المعيار هو
الفرق بين الامور المتعددة في الانفال والغنائم العسكرية فمنها ما يغنمه
الغازون بغير اذن الامام وقد مر الكلام فيه وان الاشهر الاقوى هو
كونه من الانفال ومنها ما كان لسلطان دار الحرب من قطائع وصفايا
قال في المعتبر ومعنى ذلك اذا فتحت ارض من اهل الحرب فما كان يختص به ملكهم
مما ليس بغصب من مسلم يكون للامام عليه السلام كما كان للنبي صلعم وزاد في التذكرة
او معاهد ومثله قال في المنتهى وقد يفسر القطائع بالارض والصفايا بما
ينقل ويحول ويدل على ذلك اخبار كثيرة منها مرسلة حماد الطويلة وفيها
تصريح بكونه على غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وصحيحة داود بن
فرقد قال قال ابو عبد الله عليه السلام قطائع الملوك كلها للامام وموثقة اسحق
بن عمار المذكورة في تفسير علي بن ابرهيم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن
الانفال فقال هي القرى التي قد خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول وما
كان للملوك فهو للامام وما كان من الارض الخربة لم يوجف عليه
بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن منها ومن مات وليس له
مولى فماله من الانفال الى غير ذلك من الاخبار وكذا يصطفي الامام

من الغنيمة ما شاء قبل القسمة من فرس او جارية او ثوب او سلاح او نحو ذلك و
يدل عليه ايضا اخبار كثيرة لا حاجة الى ذكرها ومنها كل ارض اخذت من الكفار من
غير قتال سواء انجلا عنها اهلها او تركوها للمسلمين او سلموها طوعا بتمكينهم المسلمين
عليها مع بقائهم فيها للاخبار الكثيرة لا حاجة الى ذكرها لعدم الاشكال في المسئلة ومنها
الارض الموات التي ليس لها مالك معروف سواء جرى عليه الملك ثم باد اهلها او ماتت
او لم يجر عليها ملك اصلا فاذا كان لها مالك معروف فليس من الانفال واذا
كانت الارض حية ولم يعرف لها صاحب فهي من باب مجهول المالك واذا كانت خربة
بعد الملك وعلم انها لا مالك لها اصلا بمعنى انه يعلم انها كانت لفلان ولم يترك منه
وارث فهو ايضا من الانفال لدخوله في ميراث من لا وارث له كما سيجيء ويدل عليه اخبار
كثيرة مثل موثقة سماعة قال سئلته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء يكون للملوك
فهو خالص للامام وليس للناس فيها سهم قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل
ولا ركاب وحسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم انه سمعه يقول ان الانفال ما
كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض
خربة او بطون اودية فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو
للرسول يضعه حيث يحب وفي مرسلة حماد الطويلة كل ارض خربة قد باد اهلها
وكل ارض ميتة لا رب لها وحسنة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال
الانفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب او قوم صولحوا او قوم اعطوا بايديهم
وكل ارض خربة وبطون الاودية فهو لرسول الله صلعم وهو للامام من بعده يضعه
حيث يشاء الى غير ذلك من الاخبار وانت خبير بان هذه الاخبار ما بين ما هو
اعم من المطلوب مثل ما اشتمل على كل ارض خربة وما هو اخص منه مثل قوله عم
كل ارض ميتة لا رب لها فانه ظاهر فيما لا مالك له اصلا الا من لا يعرف له مالك
الان يقال المتبادر منه الرب المعروف وعلى هذا فيشكل اخراج ذلك عن حكم
مجهول المالك الا ان يقال بان تلك الاخبار مخرج للارض الغير المعروف مالكها
من حكم المجهول المالك او يقال ان مجهول المالك ما علمنا ان له مالكا ولكن لا نعرفه
وما لم يعرف مالكه اعم من ذلك فانه يحتمل كونه بلا مالك اصلا وهو بعيد فان
الاخبار الواردة بالتصدق بعضها ظاهر فيما لم يعرف المالك من بعضها
ويظهر من بعضها ان مطلق ما لم يعرف مالكه يصح حتى غير الارض من
الانفال ولكن يمكن ان يقال في غير الارض اذا اعطي للفقراء يحصل الامتثال وان
كان من جملة الانفال ايضا ومنها رؤس الجبال وما يكون بها وبطون
الاودية والاجام للاخبار الكثيرة منها حسنة حماد الطويلة المرسلة فيها وبطون

الاودية

الاودية ورؤس الجبال والموات كلها له وحسنة حفص بن البختري وحسنة محمد بن مسلم
المتقدمتين ومرسلة احمد بن محمد وما رواه المفيد في المقنعة عن محمد بن مسلم
واطلاق الاخبار وكلام الاصحاب يقتضي العموم وقيده ابن ادريس بما كان
من ذلك في الموات او الارضين المملوكة للامام وارتضاه صاحب المدارك استضعافا
للاخبار واقتصارا في خلاف الاصل على موضع الوفاق وانت خبير بان الاخبار معتبرة
ولا وجه للقدح فيها سيما مع عمل الاصحاب وايضا ما ذكره يفضي الى انتفاء خلو عدم
الفائدة في ذكر اختصاصه بما ذكر كما نبه عليه الشهيد الثاني في البيان ومنها المعادن
والمشهور انها من المشتركات بين الناس وذهب الشيخان والكليني وشيخه علي بن ابراهيم
وسلار وابن البراج الى انها من الانفال وفي كلام بعض هؤلاء البحار ايضا وقال
في المعتبر بعد نقله عن الشيخين ان كانا يريدان ان يكون في الارض المختصة به يمكن
اما ما يكون في ارض لا يختص بالامام فالوجه انه لا يختص به لانها اموال مباحة
يستحق بالسبق اليها والاخراج لها والشيخان يطالبان بدليل ما اطلقاه وخصها
ابن ادريس ايضا بما كانت في ارضه عليه السلام واستحسنه العلامة ره وقال لم نقف
للشيخين على حجة في ذلك اقول ويدل عليه موثقة اسحق بن عمار المتقدمة و
ما رواه العياشي عن ابي بصير عن ابي جعفر عم قال لنا الانفال قيل وما الانفال قال
منها المعادن والاجام وكل ارض لا رب لها وكل ارض باد اهلها فهو لنا وقال
ما كان للملوك فهو من الانفال وهذان الخبران مع عمل جماعة من القدماء
عليه وساير العمومات مثل صحيحة الكابلي قال قال لي ابو عبد الله عم نحن قوم
فرض الله طاعتنا لنا الانفال ولنا صفو المال الحديث ومثل صحيحة ابي
خالد الكابلي الدالة على ان الارض كلها لهم وفي معناها روايات اخر يكفي
في ثبوت الحكم ولا ينافي ذلك ما تقدم من ثبوت الخمس في المعادن والا لما
قدمنا من ان كل معدن يكون في ملك احد فهو له ويجب عليه الخمس
اما في زمان الحضور فلان الظاهر انهم كانوا يأذنون في التصرف
فيه من الانفال كما انهم خمسها ومصرفه كان مصرف الخمس وهو صريح كلام
الكليني حيث قال بعد كلام في ذكر الانفال وكذلك الاجام والمعادن و
البحار والمفاوز هي للامام خاصة فان عمل فيها قوم باذن الامام فلهم اربعة
اخماس وللامام خمس والذي للامام يجري مجرى الخمس ومن عمل فيها بغير
اذن الامام فالامام ياخذه كله ليس لاحد فيه شيء وكذلك من عمر شيئا
او اجرى قناة او عمل في ارض خراب بغير اذن صاحب الارض فليس له ذلك
فان شاء اخذها منه كلها وان شاء تركها في يده انتهى وصرح بكون خمس

الانفال للامام اذا تصرف فيه باذنه سلار ايضا ويدل على ما ذكره رواية حكم بن علبا
الاسدى المتقدمة في المال المختلط بالحرام وصحيحة عمر بن يزيد قال رأيت ابا سيار
مسمع بن عبد الملك بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله ع تلك السنة مالا فرده
ابو عبد الله ع عليه فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله ع المال الذى حملته اليه فقال
انى قلت له حين حملت اليه المال انى كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف
درهم وقد جئتك بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك واعرض احبسها ع
لها وهى حقك الذى جعله الله تع لك في اموالنا فقال وما لنا في الارض
وما اخرج الله تع منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كله لنا فما اخرج الله تع
منها من شيء فهو لنا قال قلت له انا احمل اليك المال كله فقال لى يا ابا سيار قد طيبناه
لك وحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما كان في ايدى شيعتنا من
الارض فهم فيه محللون كذلك لهم حتى يقوم قائمنا الحديث ه واما في زمان
الغيبة فقد جوز لنا التصرف في الانفال والاخبار الدالة بثبوت الخمس في المعادن
يشملها وكذلك الغوص واما عدم ثبوت الخمس في مثل الارض الموات بعد الاحياء
في زمان الغيبة فلعدم الثبوت فان ثبوت الخمس على النهج السابق فيهما في حال
الحضور لو ثبت فلا يثبت ذلك في حال الغيبة بالاذن العام خرجنا عنه في
مثل المعادن بالدليل الخاص وهو عمومات الاخبار الناصة عليها وبقى الباقى
وان شئت فقل ان المراد بتلك الاخبار هو وجوب الخمس المعهود فيها في حال
الغيبة وان كانت هذه المذكورات كلها مختصة به حال الحضور لرفع المنافاة
بين ايجاب الخمس وكونها انفالا ولكنه بعيد الاشكال في ثبوت الخصوص ثم ان
الشهيد الثانى ره في شرح قول الشهيد ره في اللمعة واما المعادن فالناس
فيها شرع قال على الاصح لاصالة عدم الاختصاص وقيل هى من الانفال ايضا اما
الارض المختصة به فما فيها من معدن تابع لها لانه من جملتها واطلق جماعة كون
المعادن للناس من غير تفصيل والتفصيل حسن هذا كله في غير المعادن المملوكة
تبعا للارض او بالاحياء فانها مختصة بمالكها انتهى ه وقد ذكرنا ايضا
في خمس المعادن انهم ذكروا ان المعدن الذى يكون في ملك احد انه تابع
للملك وعلى ما ذكره ره وعلى ما ذكرنا فلا يبقى الا الاراضى المفتوحة عنوة ويشكل بان
مقتضى ما ذكروه من تبعيته للارض المعدن كون حكم المعدن الواقع فيها حكم تلك
الاراضى فيكون موقوفة على مصالح العامة كنفسها فلا يبقى شيء يكون شرعا بين
الناس الا ما وجد في الموات بناء على رخصتهم عليهم السلام لنا في امثالها فهم شرع
في المعادن الظاهرة قبل الحيازة وفي الباطنة قبل الاحياء ويتحصل فيها قاعدة

حيازة

حيازة المباحات وذلك ليس لانه مباح بالاصل بل من اجل رخصتهم عليهم السلام في ذلك
وتمام الكلام في هذه المسئلة ومسئلة الارض يجيء في كتاب احياء الموات ان شاء الله تع
ومنها ميراث من لا وارث له ذهب اليه علماؤنا اجمع كما صرح به في المنتهى وخالف
فيه الجمهور كافة على اختلاف مذاهبهم ويدل عليه مضافا الى الاجماع حسنة حماد الطويلة
ففيها وهو وارث من لا وارث له يعول من لا حيلة له وموثقة اسحق بن عمار وصحيحة الحلبى
قدمناها ورواية ابان بن تغلب ومرسلة احمد بن محمد وغيرها من الاخبار الكثيرة
الصحيحة وغيرها وسيجيء الكلام في مصرفه في حال الغيبة وتمام الكلام وظيفة كتاب
الميراث الثانى لا يجوز التصرف في الانفال ولا في حصته من الخمس حال حضور
الامام الا باذنه كساير امواله للكتاب والسنة والاجماع والعقل واما في حال الغيبة
فذهب الاصحاب في بعضها كالارض الموات جواز التملك بالاحياء وظاهر جماعة منهم
ان كل الانفال مباح من الاراضى وغيرها ومنهم الشهيد قال في البيان بعد
ذكر الانفال ومع غيبة الامام فالظاهر اباحة ذلك لشيعته قال وهل يشترط
في المباح له الفقر ذكره الاصحاب في ميراث فاقد الوارث اما غيره فلا واما
حصته غيره من الخمس فالاظهر جواز مباشرة المالك لصرفها الى الاصناف الا
مع مطالبته عليه السلام فيجب دفعه اليه وقيل بوجوب دفع الكل اليه ولا فائدة لنا
مهمة في ذلك وسيجيء الكلام في حال الغيبة الثالث المشهور بين الاصحاب
استثناء المناكح والمساكن والمتاجر من الانفال ومما فيه الخمس للشيعة الاثنى
عشرية ويظهر من العلامة في المنتهى ان استثناء المناكح اجماعى في حال الحضور
والغيبة قال وقد اباح الائمة عليهم السلام المناكح في حالتى ظهور الامام وغيبته
وعليه علماؤنا اجمع لكنه نقل في المختلف ما ظاهره المخالفة فيه عن ابي الصلاح
مطلقا وعن المفيد اختصاصه بالمناكح وعن ابن الجنيد ان تحليل من لا يملك
جميعه عندى غير مبرئ من وجب عليه حق منه لغير المحلل لان التحليل انما هو
مما يملكه المحلل لا مما لا ملك له وانما اليه ولاية قبضه وتصرفه في اهله الذين
سماهم الله تع وعن سلار اباحة جميع الانفال في حال الغيبة للشيعة من دون
تخصيص ورد الشهيد في البيان قوله بان الروايات ظاهرها العموم وعليه
اطباق الامامية وفسر المناكح بالسرارى المغنومة من دار الحرب فيجوز شراؤها
ووطؤها وان كانت باجمعها للامام فيما لو كان بغير اذنه او بعضها اذا كان
باذنه وليس ذلك من باب تبعيض التحليل بل تغليب الحصة او الجميع من الامام
كما ذكره في الدروس والظاهر عدم الفرق بينها او سباها او انتقل اليه بشراء

اوهبة وقد يخص بالجواري التي يتخذها من ماله الذي فيه الخمس والزوجة التي مهرها من
ذلك وأورد عليه بانه داخل في مستثنيات المؤن واجيب بانه قد يكون من غير
ما يخرج عنه مؤنة السنة كالمعادن والغوص وعمومات الاخبار الاتية يشمله و
لا مخصص لها وبانه قد يكون زايدا على حاجته على سبيل الاقتصاد وقد يكون
بعد عام الوجوب وفسر المساكن بما يبنى في الاراضي المختصة به او بما يشترى من
مال فيه الخمس ويرد على الاول انها داخلة في الاراضي المجوزة لنا في حال الغيبة فلا
معنى للتخصيص بالمسكن وعلى الثاني انها من المؤن المستثنيات ويدفعه ما
تقدم والمتاجر بما يشترى من الاموال التي فيها الخمس ممن لا يخمس للتجارة وقال
ابن ادريس ولا يتوهم متوهم اذا اربح فذلك المتجر شيئا لا يخرج منه الخمس
فليحصل ما قلناه فربما اشتبه وبما يشترى من الغنائم المغنومة بغير اذن الامام
ايضا ثم ان الوجه في استثناء المذكورات هو الاعتماد على الاخبار الكثيرة
الواردة عن ائمتنا عليهم السلام فمنها ما هو مثل رواية حكيم مؤذن بني عيس ورواية
عبد الله بن سنان المتقدمتين في الارباح ورواية حكم بن علباء المتقدمة في
المختلط بالحرام ورواية مسمع بن عبد الملك وصحيحة ابي بصير وزرارة ومحمد
بن مسلم كلهم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان
شيعتنا من ذلك وآباؤهم في حل وصحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب
لابي جعفر عليه السلام من رجل يسأله ان يجعله في حل من مأكله ومشربه من
الخمس فكتب بخطه عليه السلام من اعوزه شيء من حقي فهو في حل وصحيحة ضريس الكناسي
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري
فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل
لهم ولميلادهم ورواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان اشد ما فيه
الناس يوم القيمة ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طيبنا ذلك
لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكوا اولادهم ورواية ابي خديجة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رجل وانا حاضر حلل لي الفروج ففزع ابو عبد الله عليه السلام
فقال له رجل ليس يسألك ان يعترض الطريق انما يسألك خادما يشتريها او
امرأة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا لشيعتنا
حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيمة
فهو لهم حلال اما والله لا يحل الا لمن احللنا له ولا والله ما اعطينا احدا ذمة

وما لاحد

سالم

وما لاحد عندنا عهد ولا لاحد عندنا ميثاق ورواية يونس بن يعقوب وقد وصفنا
بالموثقة في المختلف وفي طريقها محمد بن سنان او محمد بن مسلم على اختلاف النسخ
قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك
يقع في ايدينا الاموال والارباح وتجارات نعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن
ذلك مقصرون فقال ابو عبد الله عليه السلام ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك
اليوم ورواية داود بن كثير الرقي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الناس كلهم
يعيشون في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك وصحيحة الحرث بن
المغيرة النصري عنه عليه السلام قال قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو
ذلك وقد علمنا ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم
وكل من والى آبائي فهو في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب ورواية
الفضيل ولا يبعد القول بصحتها كما نبه عليه المحقق الاردبيلي ره ايضا ولعله لكون الظاهر
ان الفضيل هو ابن يسار بقرينة الراوي عنه وهو القاسم بن بريد والظاهر انه العجلي
الثقة وليس فيه بعدهما الا الوشا وحاله معلوم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من وجد برد حبنا
في كبده فليحمد الله على اول النعم قال قلت جعلت فداك ما اول النعم قال طيب الولادة
ثم قال قال ابو عبد الله عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام احلي نصيبك من الفيء
لآباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انا احللنا امهات شيعتنا لآبائهم
ليطيبوا ورواية الحرث النصري قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام فجلست عنده فاذا نجية ان لنا
الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو المال وهما والله اول من ظلمنا حقنا الى ان
قال قال عليه السلام في آخر دعائه اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا وصحيحة زرارة في العلل
عن ابي جعفر عليه السلام قال ان امير المؤمنين عليه السلام حللهم من الخمس يعني الشيعة ليطيب مولدهم
وفي كتاب اكمال الدين عن محمد بن يعقوب فيما ورد من التوقيعات بخط صاحب الزمان
اما ما سألت عنه من امر المنكرين لي الى ان قال واما الخمس فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا
منه في حل الى ان يظهر امرنا لتطيب به ولادتهم ولا تخبث وغير ذلك من الاخبار اقول
ويشكل العمل بظواهر اكثر هذه الاخبار لانه يقتضي بعضها تحليل مطلق الخمس حتى حصة
غير الامام وحصة الامام اللاحق وفي حال الحضور فضلا عن الغيبة وكذا الانفال
ويفيد كثير منها عدم تخصيص الاستثناء بما ذكر وذلك يوجب جواز التصرف في مال الغير
مهنا وان كان يمكن دفعه بان اخبار المعصوم عن ذلك كاشف عن صحته بمعنى ان اخباره
عن عدم الوجوب ولكن يبعده التامل في الحكمة الباعثة على وضع الخمس وما دل من الاخبار
على ان الله تعالى حرم الزكوة على بني هاشم تشريفا لهم وتنزيها اياهم عن اوساخ الناس و
توفير الخمس عليهم عوضا عنها من جهة الفقراء والمحل كليهما فاذا كان ذلك ساقطا عن الشيعة

و روايته ج

صح فاستأذن عليه الى ان قال يا نجية جعلت فداك ما تقول في فلان وفلان قال يا نجية صح

فيتوقف فقرا بني هاشم اسوء حالا من ساير الخلق لان المخالفين مع قلة ما يتعلق الخمس منهم
لانهم لا يقولون بخمس الارباح وهو الغالب النافع في الغالب ولا المال المختلط ولا
ارض الذمي التي اشتراها من مسلم الغالب انهم لا يعطون خمسهم للشيعة وسيما من كان
منهم في بلاد التشيع مع ما ثبت من شرف بني هاشم وكثرة اهتمام النبي صلى الله عليه وآله بحالهم و
وجعل المودة معهم اجر الرسالة وما ورد من الاخبار الكثيرة في صلة الذرية
الطيبة فكيف يمكن القول بسقوط حقوقهم بالمرة او في الاغلب مع ان الاصل الثابت
بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع كيف نخرج عنه بمثل هذه الاخبار وسيما الاصل
عدم السقوط فيشبه ان يكون الباعث لحصول هذه الاخبار هو طغيان اهل الجور
واغتيال السلطان لاموالهم وتصرف الظلمة في الانفال والاخماس فالعفو انما لاجل
ان المخالفين اذا كانوا ياخذون منهم فلا يجب عليهم ثانيا كما في الخراج والزكوة وانما
لاجل انما يعاملون معهم في تلك الاموال يصل اليهم لا غائلة فيه كما في شرا الزكوة
والخراج مع ان الظاهر من بعض تلك الاخبار ان ذلك التحليل كان منهم عليهم السلام عند
اعواز المال وعدم الاقتدار وان العفو هو من صاحب الحق من حقه مع احتمال الحق
غيره ايضا ويظهر من بعضها انه كان للخوف والتقية ومن بعضها ان ذلك كان
عفوا عن صاحب الحق عليه السلام فيما الذي تلف السائل لعدم تمكنه من الايصال
مع ان في مقابل هذه الاخبار اخبارا مشددة لوجوب ايصال حقوقهم والاهتمام
في ذلك مثل حسنة ابراهيم بن هاشم قال كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام اذ دخل عليه
صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة الاف
درهم في حل فاني قد انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج صالح قال ابو جعفر عليه السلام
احدهم يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم وابناء سبيلهم فياخذه ثم يجيء فيقول
اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله يوم القيمة عن ذلك
سؤالا حثيثا اقول ــــ لا ينافي تحليله عليه السلام عن ماله سؤاله تعالى عنه يوم القيمة عن سوء
فعله اذ لم يتب عن ذلك وكان مقصرا ولا وجه للقدح في دلالة الرواية بان السائل
لعله لم يكن من الشيعة وان المال مال الوقف لا مما نحن فيه فانه يدفعه الظهور في الاول
وعموم قوله عليه السلام بعد خروج السائل وما رواه الكليني عن محمد بن يزيد الطبري قال
كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله الاذن
في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب
وعلى الضيق الهم لا يحل مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا
وعلى موالينا وما نبذله وما نشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا
ولا تحرموا انفسكم دعانا الحديث وايضا عنه قال قدم قوم من خراسان على

ابي الحسن

ابي الحسن الرضا عليه السلام فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا
بالمودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل لا
نجعل لا نجعل لاحد منكم في حل الى غير ذلك من الاخبار المؤكدة في امر الخمس وايجاب دفعه
وانه موجب لتزكية المال وتطهيره مثل رواية ابي بصير قال قلت لابي جعفر عليه السلام
ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال من اكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم وموثقة
ابن بكير عن الصادق عليه السلام قال اني لآخذ من احدكم الدرهم واني لمن اكثر اهل المدينة مالا
ما اريد بذلك الا ان تطهروا ورواية ابي بصير عن الباقر عليه السلام في حديث
قال لا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا الى غير ذلك من
الاخبار وفي كتاب اكمال الدين توقيعان عن صاحب الامر عليه السلام يدلان على
ذلك وكذلك في كتاب الخرائج والجرائح ما يدل عليه نقلهما في الرسالة فحاصل
الكلام في هذا المقام ان ثبوت الخمس والانفال لاربابهما من القطعيات التي
لا شبهة فيه وهذه الاخبار لا يحصل منها شيء موجب للقطع يمكن تخصيص
القطعي به لتشابهها في الدلالة فيمكن ان يراد بها ان ما يحصل من المكاسب فيه
الخمس يوما هو ما كان صرح به في رواية حكيم ورواية عبد الله بن سنان الا انهم
جعلونا في حل في المناكح والمساكن والمتاجر يعني في المؤن المحتاج اليها في السنة كما
يستفاد ذلك من الاخبار الواردة في الارباح وهذا لا كلام فيه ويمكن ان   لا كلام
يراد بها ان اخذ الظلمة الخمس مسقط عنهم كالزكوة والخراج وغيره ويجوز
التصرف فيه لهم اذا اختلط المذكورات بساير الاموال توفيقا منهم عليهم السلام
كما دل عليه رواية امير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام تحليل الفيء ويحتمل
غير ذلك فالاخبار متشابهة الدلالة واحادها تدل على ازيد من ذلك
مما لا يمكن الاعتماد عليها بحيث تخصص العموم القطعي فنقتصر على ما يمكن
التخصيص به فنقول اما زمان الحضور فلا يهمنا التكلم فيه واما زمان
الغيبة فالظاهر حلية المناكح من الانفال سواء كانت عين الجارية او ثمنها
او مهر الزوجة واما من الخمس فنقتصر على ما هو داخل في المؤن وهذا
لا ينحصر في خصوص حصته عليه السلام بل يشمل حقوق ساير الاصناف فاما حلية
حقوق ساير الاصناف منه فيما زاد على المؤن او في مثل المعادن والغوص
فليس مما يمكن ان يستدل به من تلك الاخبار في الكثرة والاعتبار بحيث يقاوم
الاصل الثابت بالكتاب والسنة والاجماع والاعتبار سيما بملاحظة ان
مطلق صرف الخمس في المنكح لا يوجب حرمة المنكح والحلية بالبداهة كما لو اشترى
الجارية في ذمته وادى ثمنها من الخمس او جعل مهر الزوجة وبملاحظة ان فساق

الشيعة الذين لا يحترزون عن اغلب المحرمات في المناكح بل عن الزنا وهم الاغلبون
منهم لا ينفعهم ذلك ولا يوازي تحليل الامام حصة خمس فقراء بني هاشم و
صلحائهم لاجل ان يطيب ولادتهم مع عدم تجنبهم عما يوجب عدم الطيب
لما استلزمه من حرمان هؤلاء وعسرهم وشدتهم ولذلك ربما يحتمل ان يكون
المراد في تلك الاخبار من الشيعة خلصهم وخواصهم كما يظهر من خصوص بعض
الاخبار ونحن لا نحتج بعد تلك التخصيص في المناكح ايضا للاصل الثابت والظاهر لا نحتج بعد
دخوله على الجارية المشتراة ممن لا يخرج خمس ماله وان تعلق الخمس بنفس الجارية
ايضا وكذلك المشترى من مال انتقل اليه ممن لا يخمس لعدم مقاومة تعلق الخمس
بالعين دون الذمة لاطلاقات الاخبار المخصصة والامر في مال من لا يعتقد
الخمس كالمخالف اظهر واما خصوص حصته عم من الخمس من مال نفس المكلف فيجيء
الكلام فيه ويظهر من ذلك الكلام في المتاجر فالظاهر صحة استثناء ما يشترى من الغنائم
الماخوذة من دار الحرب بدون الاذن بل واشتراء ما يتعلق الخمس ممن لا يخمس مطلقا
الا ان يتحرى تبرع فيجيء فيه كما نقلناه عن ابن ادريس والدليل على ذلك ايضا بعض العمومات
المتقدمة كصحيحة الفضلاء وغيرها ولزوم العسر والحرج ويظهر من ذلك الكلام
في المساكن ايضا فلا اشكال فيما هو من جملة المؤن وكذلك فيما زاد عليه ان كان من
الاراضي المختصة بهم عليهم السلام للاتفاق وكذلك اذا اشتراه ممن لا يخمس كما اشرنا
الرابع قيل يجب صرف الخمس باجمعه في زمان الحضور الى الامام وتقدمت تفصيل
في الاطلاق وهنا الحكم ولا فائدة لنا مهمة في تحقيقه واما في زمان الغيبة فقد
اختلف فيه كلام الاصحاب اختلافا شديدا قال المفيد ره في المقنعة فمنهم من
يسقط فرض اخراجه لغيبة الامام وما تقدم من الرخص فيه من الاخبار وبعضهم
يوجب كنزه ويتاول خبرا ورد ان الارض يظهر كنوزها عند ظهور القائم
مهدي الانام وانه عليه السلام اذا قام دله الله سبحانه على الكنوز فياخذها
من كل مكان وبعضهم يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على طريق الاستحباب
ولست ادفع قرب هذا القول من الصواب وبعضهم يرى عزله لصاحب
الامر عليه السلام فان خشي ادراك المنية قبل ظهوره وصى به الى من يثق به في عقله خشي ج
وديانته ويسلمه الى الامام عم ان ادرك قيامه والا وصى به الى من يقوم مقامه
في الثقة والديانة ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام الزمان عم وهذا القول
عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق وجب لغائب لم يرسم فيه قبل غيبته
رسما يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه عليه الى وقت ايابه او التمكن من ايصاله اليه او
وجود من انتقل بالحق اليه وجرى ايضا مجرى الزكوة التي يعدم عند حلولها

مستحقها فلا يجب عند عدمه سقوطها ولا يحل التصرف فيها على حسب التصرف
في الاملاك ويجب حفظها بالنفس والوصية بها الى من يقوم بايصالها الى
مستحقها من اهل الزكوة من الاصناف وان ذهب ذاهب الى صنع ما وصفناه
في شطر الخمس الذي هو خالص للامام عم وجعل الشطر الاخر في يتامى ال الرسول
وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابته الحق في ذلك بل
كان على صواب وانما اختلف اصحابنا في هذا الباب لعدم ما يلجا اليه فيه
من صريح الالفاظ وانما عدم ذلك لموضع تغليظ المحنة مع اقامة الدليل بمقتضى
العقل والاثر من لزوم الاصول في حظر التصرف في غير المملوك الا باذن المالك
وحفظ الودايع لاهلها ورد الحقوق انتهى كلامه ره والمشهور بين محققيهم صرف
حصة الاصناف اليهم وهو نصفه واما النصف الاخر فاختلفوا فيه فبعضهم اوجب
ضبطه له عم وبعضهم صرح بتحريم صرفه الى الاصناف واكد فيه غاية التاكيد مثل ابن
ادريس وادعى فيه تطابق الادلة العقلية والنقلية وفتاوى المحصلين من
الاصحاب واكثرهم خيروا بين الدفن والضبط والايصاء والصرف في ساير الاصناف
وظاهر كثير منهم ترجيح الاخير على غيره وظاهر بعضهم وجوب الصرف اليهم معينا
وظاهر بعضهم تعميم الاعطاء لصلحاء الشيعة وفقرائهم وقيد جماعة من المحققين المجوزين
لاعطاء ساير الاصناف بان يكون على سبيل التتمة بمعنى انه لو لم يف حصتهم بمؤنة
سنتهم فيعطى تتمة المؤنة من حصته عليه السلام هذه الاقوال المنقولة من اصحابنا رضوان
الله عليهم والاظهر في النظر القاصر هو ترجيح القول بجواز صرف جميع الخمس الى
فقراء بني هاشم تبعا للمفيد ره في الرسالة الغرية والفاضلين ومن تاخر عنهما
من المتاخرين والاظهر انه بعنوان الوجوب كما هو ظاهر المفيد ره وجماعة اما
في حصتهم فواضح واما في حصته عم فلان الظاهر من حاله بل المعلوم من سيرتهم
عليهم السلام ورافتهم وشفقتهم على شيعتهم سيما ذريتهم واهتمامهم في شانهم وود ميتهم
في صلتهم والاحسان اليهم انهم راضون باعطاء نصيبهم لهم سيما في مثل هذا
الزمان الذي لا يحتاج اليه ولا يمكن الايصال اليه عليه السلام ولا ريب ان ذلك
اولى من الاستيداع والايداع والايصاء في الحفظ سيما في امثال الازمان
التي يغلب فيه المتغلبون ويكثر فيه التقلب والاضطراب وتسلط الظلمة والنهب
واتلاف الاموال والنفوس ويحصل فيه تلف الاموال في قليل من الاوقات
فضلا من تمادي الاعوام والشهور وكذلك الاولى من الدفن فانه مع ما
يصيبه من التلف في كثير من الاوقات لا يكون فيه كثير فائدة ان بقي ووصل
اليه عليه السلام في زمان تسلط الذي لا يكاد يظهر احتياجه اليه ومع ملاحظة

١٦١

ماذكر وملاحظة كمال احتياج العلويين والفاطميين سيما صلحائهم وضعفائهم
وايتامهم وارامله الذين لا يجدون حيلة ولا معينا ولا ناصرا وملاحظة الاخبار
الدالة على تحليلهم الخمس عموما فقد يحكم العقل السليم بعنوان القطع بانهم راضون
بذلك بل لا يبعد القول بحكم العقل بوجوب الدفع اليهم هنا كله وبعد ملاحظة
الروايتين الآتيين ذكرناهما في اتمام الامام نقص مؤنة الاصناف من حصته وقلنا
ان الظاهر ان ذلك على سبيل الوجوب فيتضح ذلك غاية الوضوح في الاظهر في القول
بوجوب ذلك وانه يدفع حصة الامام الى فقراء بني هاشم الذين لم تف حصتهم من
الخمس بمؤنة سنتهم بمقدار النقص بل يجوز الاعطاء وان لم يحط قبله شيء
بمقدار مؤنة السنة وربما قيل الاحوط اعطاؤهم على التدريج في كل وقت بقدر
ما يحتاجون اليه ولا دليل على لزوم ذلك والمشهور بين من جوز اعطاء نصيبه
عم الى من ذكرناهم انه لابد ان يتولاه الفقيه الجامع لشرائط الفتوى لقوم نيابة عنه
عم فلو اعطاه المالك او غيره ضمن بل قال في المسالك ولو تولى غيره كان ضامنا
عند كل من اوجب صرفه الى الاصناف وظاهر اطلاق المفيد في المسائل الغرية عدم
وجوب ذلك ويظهر من الشهيد في الدروس ان اذن الفقيه كاف ولا حاجة الى
توليه ولا ريب ان توليه مع الامكان احوط او اذنه الخاص مع عدم امكانه او
اذنه العام للمالك مع عدم امكان الخاص ايضا واما فعل المالك ذلك او غيره من
غير اذن اصلا فمشكل نعم لو لم يمكنه الاذن العام ايضا ودار الامر بين صرفه اليهم
او الاداء الى الاتلاف او ما هو مظنته فالظاهر جواز مباشرة المالك سيما لو امكن
استصواب عدول المؤمنين سيما طلبة العلوم منهم

الباب الرابع

في ساير الصدقات وفيه مباحث **الاول** قد عرفت انه لا حق في المال واجب
بالذات الا الزكوة والفطرة والخمس وقد يجب بالنذر وشبهه وبالكفارة في
سبيل في مواضعها ومر الكلام في حق الحصاد والجذاذ ايضا ولكن يستحب التصدق
بقدر المقدور موكدا بالاجماع بل الضرورة والكتاب والسنة المتواترة وحكم
العقل بحسنه والاخبار في ذلك تخرج عن حد الاحصاء ونكتفي بذكر ما رواه الكليني
في الحسن عن ابي بصير قال كنا عند ابي عبد الله عم ومعنا بعض اصحاب الاموال
فذكروا الزكوة فقال ابو عبد الله عم ان الزكوة ليس يحمد بها صاحبها وانما هو شيء
ظاهر انما حقن بها دمه وبها سمي مسلما ولو لم يؤدها لم تقبل له صلوة وان
عليكم في اموالكم غير الزكوة فقلت اصلحك الله وما علينا في اموالنا غير الزكوة
فقال سبحان الله اما تسمع الله عز وجل يقول في كتابه والذين في اموالهم حق
معلوم للسائل والمحروم قال قلت ماذا الحق المعلوم الذي علينا قال هو الشيء يعمله

١٦٢

الرجل في ماله يعطيه في اليوم او في الجمعة او في الشهر قل او كثر غير انه يدوم عليه وقوله
عز وجل ويمنعون الماعون قال هو القرض يقرضه والمعروف يصطنعه ومتاع
البيت يعيره ومنه الزكوة فقلت ان لنا جيرانا اذا اعرناهم متاعا كسروه وافسدوه
فعلينا جناح ان نمنعهم فقال لا ليس عليكم جناح ان تمنعوهم اذا كانوا كذلك قال قلت
له ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا قال ليس من الزكوة قال قلت قوله
عز وجل ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية قال ليس من الزكوة قلت قوله عز و
جل ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم قال
ليس من الزكوة وصلتك قرابتك ليس من الزكوة ويؤدي مؤداها اخبار كثيرة
ويتبع ذلك بذكر ما ذكره العلامة في التذكرة ونقتصر عليه اذ ذكر الاخبار وما ورد
في الصدقة مما لا يسعه هذا الكتاب قال الصدقة التطوع مستحبة في جميع الاوقات للايات
الدالة على الحث على الصدقة وقال رسول الله صم من تصدق بعدل تمرة من كسب
طيب ولا يصعد الى الله الا الطيب فان الله يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما
يربي احدكم فلوه حتى يكون مثل الجبل وقال عم ارض القيمة نار ما خلا ظل المؤمن
فان صدقته تظله وقال الباقر عم البر والصدقة ينفيان الفقر ويزيدان في
العمر ويدفعان عن سبعين ميتة سوء وصدقة السر افضل للاية الا ان يتهم بترك
المواساة ويستحب الاكثار منها وقت الحاجة لقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة
وفي شهر رمضان لتضاعف الحسنات فيه وعلى القرابة لقوله تعالى يتيما ذا مقربة
وقال عم الصدقة على المسكين صدقة وهي على ذي الرحم اثنتان صدقة وصلة
والاولى الصدقة من الفاضل عن كفايته وكفاية من يمونه على الدوام قال عم
خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول ويستحب الصدقة اول
النهار واول الليل قال الصادق عم باكروا بالصدقة فان البلايا لا تتخطاها
ومن تصدق بصدقة اول النهار دفع الله عنه ما ينزل من السماء في ذلك اليوم
فان تصدق اول الليل دفع الله عنه شر ما ينزل من السماء في تلك الليلة ويكره
السؤال قال امير المؤمنين عم اتبعوا قول رسول الله صم من فتح على نفسه
باب مسألة فتح الله عليه باب فقر ويكره رد السائل قال الباقر عم كان فيما ناجى
الله عز وجل به موسى عم ان قال يا موسى اكرم السائل ببذل يسير او برد جميل
انه يأتيك من ليس بانس ولا جان ملائكة من ملائكة الرحمن يسألونك فيما
خولتك ويسألونك مما نولتك فانظر كيف انت صانع يا ابن عمران والصدقة
المندوبة على بني هاشم افضل خصوصا العلويون قال رسول الله صم اني
شافع يوم القيمة لاربعة اصناف ولو جاؤوا بذنوب اهل الدنيا رجل نصر ذريتي

ورجل بذل ماله لذريتي عند الضيق ورجل احب ذريتي باللسان والقلب و
رجل سعى في حوائج ذريتي اذا طردوا وشردوا وقال عليه السلام من صنع الى احد من
اهل بيتي يدا كافيته يوم القيمة انتهى كلامه رحمه الله قوله رحمه الله عطف الاولى الصدقة
من الفاضل عن كفايته الى اخره يشكل بما ورد من فضل الايثار في الكتاب والسنة
وقد جمع في الدروس بينهما بحمل ما ورد في الايثار على النفس لا على العيال ويمكن
حمل الايثار على ما لا يتضرر به في بدنه وان كان شاقا عليه والمنع على ما لو كان
مضرا **الثاني** يشترط فيها اهلية المتصدق للتصرف وكذا الايجاب والقبول
والقبض برضا المالك بلا خلاف ظاهر وظاهرهم الاجماع عليه والظاهر كفاية
الايجاب والقبول الفعليين ويشترط نية التقرب ايضا والظاهر انه ايضا وفاقي
كما يظهر من المسالك وغيره ويدل عليه قول الصادق عليه السلام في رواية هشام وحماد
وابن اذينة وابن بكير وغير واحد انه لا صدقة ولا عتق الا ما اريد به الله
تعالى ولا يجوز الرجوع فيها بعد القبض على المشهور الاقوى لصحيحة عبد الله بن
سنان وغيرها قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انما مثل الذي يتصدق بالصدقة ثم
يعود فيها مثل الذي يقيء ثم يعود في قيئه وعن الشيخ ان صدقة التطوع كالهبة
في كل شيء فيجوز الرجوع في كل ما يجوز في الهبة ورده المحقق بان المقصود منها
الثواب وقد حصل فيكون كالمعوضة فلا يجوز الرجوع فيها كالهبة المعوضة **الثالث**
قد ذكرنا في كتاب الزكوة جواز الصدقة المندوبة لبني هاشم وان الاظهر جواز الصدقة
ايضا في غير الزكوة كالنذور والكفارات ونحوها ويجوز الصدقة على الذمي
ان كان واحدا اجنبيا على المشهور الاقوى للعموم ولقوله صلى الله عليه وآله لكل كبد حرّاء اجر
ولقوله تعالى لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم
ان تبروهم وتقسطوا اليهم بالمودة ويدل عليه الاخبار ايضا مثل رواية مصادف
الدالة على سقي الصادق عليه السلام نصرانيا عند عطشه في باب سقي الماء في الكافي وفيه
ورواية عمرو بن ابي نصر الدالة على جواز التصدق على اليهود والنصارى والمجوس
في الكافي في باب الصدقة على اهل البوادي وقيل لا يجوز الا على المؤمن ويدفعه
ما ذكرنا ورواية معلى بن خنيس في حكاية صدقة الصادق عليه السلام على اهل ظلة
بني ساعدة وغيرها نعم يستفاد من الاخبار منعها عن النصاب وامثالهم وفي حسنة
سدير الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اطعم سائلا لا اعرفه مسلما فقال
نعم اعطه من لا تعرفه بولاية ولا عداوة للحق ان الله عز وجل يقول وقولوا للناس
حسنا ولا يطعم من نصب لشيء من الحق او دعا الى شيء من الباطل

كتاب الصوم وفيه مقاصد المقصد الاول

على الايثار

في ذكر ما فيه من الفضايل وفيه مباحث **الاول** الصوم من افضل الطاعات واهمها
والاخبار الواردة في ذلك في غاية الكثرة منها ما رواه الكافي في الحسن عن ابي جعفر
عليه السلام قال بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية
وقال رسول الله صلى الله عليه وآله الصوم جنة من النار وعن اسمعيل بن ابي زياد عن ابي
عبد الله عن ابائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال لاصحابه الا اخبركم بشيء ان انتم
فعلتموه تباعد الشيطان منكم كما تباعد المشرق من المغرب قالوا بلى قال الصوم يسود
وجهه والصدقة تكسر ظهره والحب في الله والموازرة على العمل الصالح يقطع دابره
والاستغفار يقطع وتينه ولكل شيء زكوة وزكوة الابدان الصيام وعن يونس
بن ظبيان قال قال ابو عبد الله عليه السلام من صام لله عز وجل يوما في شدة الحر فاصابه
ظمأ وكل الله به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه حتى اذا افطر قال الله عز وجل ما اطيب
ريحك وروحك ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له وعن عبد الله بن طلحة عنه عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الصائم في عبادة وان كان على فراشه ما لم يغتب
مسلما وعن ابي الصباح عنه عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى يقول الصوم لي وانا اجزي عليه
وقد ذكروا لوجه اختصاصه به تعالى وجوها لا يجتمع جميعها لغير الصوم وهو انه موجب
لترك الشهوات واللذات في الفرج والبطن الموجب لارتقاء النفس من حضيض البهيمية الى
ذروة التشبه بالملائكة الروحانية وموجب صفاء العقل والفكر بسبب ضعف القوى
الشهوية الموجب لحصول المعارف الحقة التي هي اشرف احوال النفس واذا رخص بصعوبة الاطلاع
عليه فكان فيه الاخلاص بخلاف ساير الاعمال البدنية **الثاني** روى الكافي عن السكوني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال من كتم صومه قال الله عز وجل لملائكته عبدي استجار من عذابي
فاجيروه ووكل الله تعالى ملائكته بالدعاء للصائمين ولم يامرهم بالدعاء لاحد الا استجاب
له فيه **الثالث** روى الكافي ايضا في الحسن عن ابن ابي عمير عن سليمان عن من ذكره عن ابي عبد
الله عليه السلام في قول الله عز وجل واستعينوا بالصبر قال الصبر الصيام وقال اذا نزلت
بالرجل النازلة الشديدة فليصم فان الله عز وجل يقول واستعينوا بالصبر يعني الصيام
الرابع روى الصدوق في الصحيح عن هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن علة الصيام فقال
انما فرض الله عز وجل الصيام ليستوي به الغني والفقير وذلك ان الغني لم يكن ليجد مس
الجوع فيرحم الفقير لان الغني كلما اراد شيئا قدر عليه فاراد الله عز وجل ان يسوي بين
خلقه وان يذيق الغني مس الجوع والالم ليرق على الضعيف ويرحم الجايع قال الصدوق
وكتب ابو الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله علة
الصوم لعرفان مس الجوع والعطش ليكون ذليلا مستكينا ماجورا محتسبا صابرا ويكون
ذلك دليلا له على شدائد الاخرة مع ما فيه من الانكسار له عن الشهوات واعظا له في العاجل

اخبركم

مستكينا

ولا يعلى الاجل ليعلم شدة مبلغ ذلك من اهل الفقر والمسكنة في الدنيا والاخرة د
روى في الفقيه ايضا مرسلا عن الحسن بن علي بن ابي طالب عليهما السلام انه قال جاء نفر من اليهود
الى رسول الله صلى الله عليه واله فسالوه عن مسائل فكان فيما سالوه انه قال لاي شيء
فرض الله عز وجل الصوم على امتك بالنهار ثلثين يوما وفرض على الامم اكثر من ذلك
فقال النبي صلى الله عليه واله ان ادم لما اكل من الشجرة بقي في بطنه ثلثين
يوما ففرض الله على ذريته ثلثين يوما الجوع والعطش والذي ياكلونه بالليل تفضل (والعطش م)
من الله عز وجل عليهم وكذلك كان على ادم ففرض الله ذلك على امتي ثم
تلا هذه الاية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات
قال اليهودي صدقت يا محمد فما جزاء من صامها فقال النبي صلى الله عليه واله ما من مؤمن
يصوم شهر رمضان احتسابا الا اوجب الله تبارك وتعالى له سبع خصال اولها
يذوب الحرام في جسده والثانية يقرب من رحمة الله عز وجل والثالثة يكون قد كفر
خطيئة ادم ابيه والرابعة يهون الله عليه سكرات الموت والخامسة امان من الجوع والعطش
يوم القيمة والسادسة يعطيه الله براءة من النار والسابعة يطعمه الله من طيبات
الجنة قال صدقت يا محمد **الخامس** في فضل شهر رمضان وافضلية صيامه والفضائل
فيه فقالوا الكثيرة فروى الكافي عن عبد الله بن عبد الله عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه واله لما حضر شهر رمضان وذلك في ثلث بقين من
شعبان قال لبلال ناد في الناس فجمع الناس ثم صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال (اثنى ح)
ايها الناس ان هذا الشهر قد خصكم الله به وحضركم وهو سيد الشهور فيه ليلة خير
من الف شهر تغلق فيه ابواب النار وتفتح فيه ابواب الجنان فمن ادركه ولم يغفر له فابعده
الله ومن ادرك والديه ولم يغفر له فابعده الله ومن ذكرت عنده فلم يصل علي فلم يغفر الله
له فابعده الله وعن ابي الورد عن ابي جعفر عليه السلام قال خطب رسول الله صلى الله عليه واله
الناس في اخر جمعة من شعبان فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس انه قد اظلكم شهر فيه
ليلة خير من الف شهر وهو شهر رمضان فرض الله صيامه وجعل قيام ليلة فيه بتطوع
صلوة كتطوع صلوة سبعين ليلة فيما سواه من الشهور وجعل لمن تطوع فيه بخصلة من
خصال الخير والبر كاجر من ادى فريضة من فرائض الله عز وجل ومن ادى فيه فريضة
من فرائض الله كان كمن ادى سبعين فريضة من فرائض الله فيما سواه من الشهور الحديث
وعن مجالس الصدوق عن العلاء بن يزيد القرشي قال قال الصادق عليه السلام حدثني ابي
ابي عن جده عن رسول الله صلى الله عليه واله في حديث قال من صام شهر رمضان و
حفظ فرجه ولسانه وكف اذاه عن الناس غفر الله له ذنوبه ما تقدم منها وما تاخر واعتقه
من النار واحله دار القرار وقبل شفاعته بعدد رمل عالج من مذنبي اهل التوحيد الحديث

ذلك فلهو من الكثرة بمكان **المقصد الثاني** في مهيته وفيه مباحث **الاول**
الصوم في اللغة مطلق الامساك سواء كان عن الحركة او الاكل او السير او غير ذلك وقد
استعمله الشارع في معنى اخص من ذلك والكلام في صيرورته حقيقة في الشرع فيه او لا
هو الكلام المعروف في الحقيقة الشرعية والاظهر ثبوتها فيه واما صيرورته حقيقة فيه عند
الفقهاء والمتشرعة فلا كلام فيه ولهم في تعريفه عبارات فقيل انه الكف عن المفطرات
مع النية وقيل انه توطين النفس لله تعالى على ترك الاكل والشرب الى اخرها من طلوع (الثمانية م)
الفجر الثاني الى غروب الشمس من المكلف او المميز المسلم الخالي عن السفر والمرض وغيره من الموانع
التي عدها وقيل انه امساك مخصوص ياتي بيانه وقيل انه امساك مخصوص عن اشياء
مخصوصة على وجه مخصوص والحق ان حقيقة الصوم يختلف باختلاف اراء المجتهدين
فعند كل مجتهد هو الامساك الخاص في الوقت الخاص على الوجه الذي يثبته في كتاب الصوم
وهم مجمعون على ان الامساك في مجموع النهار عن كل ما اتفق عليه او اختلف فيه والاشكال فيما (صرم ح)
يحصل فيه بعض المناقض كالمسافر الناوي قبل الزوال اذا عن له التوطن او دخل بلده
بعد الصبح انه من قبيل البدل الاضطراري او ماهية الصوم هو ما يشمل ذلك ايضا
ويمكن ان تحديد الصوم بتعريف يكون جامعا ومانعا في غاية الصعوبة الا ان يجعل ما يذكر
في كتاب الصوم حدا للصوم عند كل محقق كتابا ولذلك اكتفى العلامة في المنتهى بانه امساك
مخصوص ياتي بيانه فالترجيح الصحيح للحد بطردها وعكسها لا طائل فيه وشغلنا عنه
الاهم والتزام بعضهم اعتبار امر وجودي كالتوطين في الامساك حتى لم يكتف بالكف
مع انه لا ينفك عن التوطين مع انهم حصروه في الكتب الاصولية من الامور الوجودية
فرارا عن ارتكاب كون مطلق الترك متعلقا للتكليف بالنهي لا داعي اليه لان التحقيق
ان الاعدام تصير متعلقة للقدرة باعتبار الابقاء والاستمرار واستمرار الحكم كاف
فلا يضر الذهول عن الامساك والغفلة عنه **الثاني** قد عرفت حقيقة النية في كتاب
الطهارة وغيرها وانها القصد الى الفعل المعين تقربا الى الله وانه لا تعتبر قصد شيء
من مشخصات الفعل من وجهه وصفاته الا ما احتاج تعيين الفعل اليه في نظر المكلف و
تميزه فلا حاجة الى اعادة الكلام فيها وفي معنى التقرب وغيره وكذلك لا فائدة يعتد بها
في الخلاف في كون النية جزء العبادة او شرطها بعد اتفاقهم على توقف صحة
العبادة عليها والاظهر كونها شرطا لما يظهر من الاخبار مثل قولهم عليهم السلام لا عمل الا بالنية
ونية المؤمن خير من عمله ومثل قولهم عليهم السلام افتتاح الصلوة التكبير وتحريمها
التكبير ونحو ذلك مما يدل على المغايرة سيما في الصوم لتقدمها على طلوع الفجر
سيما على اعتبار الاخطار واما اطلاق الركن عليها بمعنى انه يبطل بتركها عمدا وسهوا
فلا تمنعه وهنا ليس بمعنى الجزئية ويتفرع على ما حققنا من امر النية انه يكفي فيها

ان يصوم تقربا الى الله ولا حاجة الى تعيين انه صوم رمضان بل ولا الى وجوبه
ويظهر من المنتهى ان الخلاف فيه انما هو بعض العامة وكذلك من التذكرة ووجهه
ان الفعل متميز بالفرض والذي ثبت من الدليل في امر النية هو قصد الامتثال
بالفعل المتميز عما سواه ولكن هنا انما يتم مع التفطن والعلم بالشهر ووجوب صومه
وعدم فصله لغيره وعلى هذا لابد ان ينزل استدلال الجماعة بانه لا يقع في رمضان
غير صوم رمضان ولا يمكن المناقشة بان ذلك لا يستلزم الصحة مطلقا
لو قصد صوم غير رمضان عمدا او قصد صوم رمضان اخرى فان الظاهر انه
باطل وان اشتمل على نية الصوم قربة الى الله لانه قصد غير المامور به وهنا ليس محض
تصور الغير حتى يقال انه لا ينافي تصديقه بانه هو نفس المامور به والحاصل ان
القصد الى نفس المامور به مما لا بد منه في الامتثال ومن ذلك يظهر الكلام في
النذر المعين والمشهور فيه وجوب التعيين خلافا للسيد وجماعة فالتحقيق انه مع
التفطن والاستحضار لا يحتاج الى التعيين وبدونه يحتاج كما ذكرنا وتمسك الاولين
في الفرق بينه وبين رمضان بان رمضان لا يقع فيه غيره فلا يحتاج بخلافه ضعيف
لانه مع انه لا يتم لما لا يصلح فارقا لان المفروض عدم وقوع الغير ايضا في النذر
المعين والفرق بالاصالة والعرضية غير مجد مع امكان المناقشة في الاصالة بالنسبة
الى رمضان ايضا اذ المتعين فيه انما هو للحاضر الصحيح الجامع للشرائط لا مطلقا قال الله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن ذلك يظهر الكلام فيما لو نذر تعين النذر
المطلق ايضا وانه لا يجدي في اسقاط قصد التعيين مع عدم التميز الا به تعينه في نفس
الامر ولا يضر في عدم الاحتياج الى التعيين مع التفطن بكون غيره من الازمنة مما
لو وقع فيه وانه انما افاد فوريته خاصة وان وجوبه باق بعده ان لم يات به وكذلك
الكلام لو تضيق القضاء بتضيق شهر رمضان ونحو ذلك واما النذر المطلق و
الكفارات والقضاء والصوم النفل فلا بد فيه من نية التعيين لما مر من لزوم
تعيين المامور به في تحقق الامتثال عرفا فيما يتردد بين امور لا يتميز الا بالقصد فلا بد
من تعيينه به والظاهر انه اجماعي قال في المنتهى وهو قول علمائنا وكافة الجمهور الا تمييزه م
النافلة ففي التذكرة وقال في المعتبر وعلى ذلك فتوى الاصحاب ثم قال الشهيد
في البيان وكذا يكفي القربة في المندوب اذا تعين كايام البيض ونقل عنه في الروضة
الحاق مطلق المندوب لتعينه شرعا في جميع الايام الا ما استثني وحسنه اقول والوجه
في الكل نظير ما مر والتحقيق ما ذكرنا من ان المعيار لزوم القصد الى الفعل المتعين
المتعين تقربا الى الله ويكفي فيه الداعي ولا حاجة الى الاخطار كما مر فاذا كان متعينا في
نظر المكلف فلا حاجة الى قصد تعيينه وان لم يكن متميزا او كان مترددا

بين امور

بين امور فيلزم القصد الى المعين والحق ان نية التعيين لا يكفي عن التقرب مع
بعدم الانفكاك عنه كما نقل عن المبسوط لتغايرهما بالذات كما لا يخفى **الثالث**
وقت النية على التحقيق هو حال الدخول في الفجر يعني وجوب استصحابه للداعي على الا
امساك المخصوص في الوقت المخصوص لله تعالى في وقت دخول الفجر واما على ما
ذهب اليه المتاخرون من اعتبار الاخطار بالبال فيلزمهم تحري الوقت المقارن
لدخول الفجر بحسب المقدور لتحقق النية المقارنة وهو قريب من المحال ولا ريب في
تعسره جدا لو لم يتعذر ولكنهم ذكروا هنا انه لا بد من حضورها عنده او لجزء
من الصوم او تبييتها يعني ايقاعها في جزء من الليل مع استمرار حكمها والاكتفاء بمطلق
التبييت انما يناسب القول بكفاية الداعي او بوجوب الاخطار مع ان حصول الداعي لا بد
من مقارنته وهو نفس استمرار الحكم فلا معنى لجعل النية شيئا واستمرارها شيئا اخر
وعلى القول باعتبار الاخطار في النية فالاستمرار الحكمي انما ينوب عن النية في اثناء العبادة كا
لصلوة لامتناع الاخطار دائما فلا وجه لنيابته في مثل ما نحن فيه فجمع الاصحاب بين
القول بالاخطار والاكتفاء بمطلق التبييت مع استمرار الحكم مشكل الا ان يجعل ذلك
اصلا اخر ويخصص به قاعدتهم لاجل النص بل وتكليف ما لا يطاق ومثل قوله عليه السلام
لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ونحوه ثم ان اعتبار الاستمرار على حكم النية على قول المتاخرين
الى الفجر وحصول الداعي عندنا الدخول في الفجر مما حققنا لا يبطل بالنوم والغفلة فلو نام
بعد حصول ذلك ولم ينتبه حتى طلع الشمس فالظاهر كفاية تلك النية السابقة اذا
الموكد بالداعي واستمرار الحكم هو عدم نية الخلاف وهو متحقق هنا وكذلك لو نسي بعد اما لو عدل عن النية عمدا حتى اصبح
الفرض كونها ليلة الصيام او شهر رمضان واعتقد انه غيره حتى اصبح فصومه باطل
وسيجيء التفصيل ومن ظاهر ان لا يعمل بحتم التبييت بمعنى ان يعين لها وقتا يعلم انها الاخيرة لانها
جاء الاخير ولعله لان العلم بالفجر لا يحصل الا بعد الطلوع فيتعذر المقارنة فلا بد من ترك
اعتبارها وكيف كان فلو لم يحصل النية حتى دخل الفجر عمدا فلا يصح الصوم للزوم
اخلاء جزء من الصوم من النية ولقوله عليه السلام من لم يبيت نية الصوم من الليل فلا
صيام له ويجب عليه القضاء وفي وجوب الكفارة قولان ولعل الاقوى العدم للا
وهنا قولان اخران احدهما جواز النية بعد الزوال فرضا كان او نفلا لابن الجنيد
وثانيهما ان وقتها قبل الفجر الى قبل زوال الشمس للسيد ره وكلاهما ضعيفان ولا
يبطل النية تعقبها بمنافي الصوم قبل الفجر للاصل والاطلاقات وتردد الشهيد
في البيان في الجماع وما يبطل الغسل نظرا الى انه يصير غير قابل للصوم فيزول حكم
النية ضعيف فلا يجب اعادة النية لا يجب لو حصل المنافي فيها وهذا الكلام
في حال الاختيار في الصوم المعين الواجب كرمضان والنذر المعين واما

١٦٩

في حال الاضطرار كالجاهل بكون اليوم الذي يجب فيه الصوم والناسي له فالمشهور الذي في
عليه الإجماع من الفاضلين في المعتبر والمنتهى والتذكرة امتداد وقتهما الى الزوال والعادة المعتبر
ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله فشهد برؤية الهلال فامر النبي مناديا
ينادي من لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك ولغيره مما دل على انعقاد الصوم من المريض
والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال وخالف ابن عقيل في ذلك حيث حكم بالبطلان با
النسبة الى الناسي ولعله نظر الى العموم الشرطية والرواية لا يلتفت اليها الشذوذ وشهادة العلم انه
يجب المبادرة بعد التذكر والعلم بحيث لا يخلو جزء من الصوم عنها والا بطل واما غير الصوم
المعين الواجب كالنذر المطلق وقضاء شهر رمضان والنافلة فاما الواجب فالمشهور حتى
المقطوع به في كلامهم انه يستمر وقتها الى الزوال للاخبار الكثيرة الصحيحة وغيرها الدالة بالاطلاق اذا لم يفعل المنافي
على الكل وبالخصوص في قضاء شهر رمضان والظاهر ان المراد من قوله عليه السلام اذا لم
يفرض انه هو النذر المعين وقول ابن الجنيد يجوز تجديدها بعد الزوال ضعيف وفي النذر المطلق
وان دل عليه اطلاق صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال علي عليه السلام اذا لم صح
يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر
فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر والظاهر ان المراد من قوله عليه السلام اذا لم
يفرض انه هو النذر المعين وصحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قلت له الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم يصبح
فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد
الزوال حسب له من الوقت الذي نوى فيه وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من موسى
شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان
يصومه ويعتد به من شهر رمضان ومرسلة البزنطي عمن ذكره عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل الى
العصر ايجوز ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم فان صحيحة محمد بن قيس محمولة
على ما قبل الزوال كما يدل عليه موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل
يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى ينوي الصيام قال هو
بالخيار الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم وان
كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي
الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا فان هذا الموثق سئل فان نوى الصوم ثم
افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا القضاء لذلك اليوم الذي اراد الشمس
ان يقضيه فان هذا الموثق مع اشتهار العمل بها بل ظاهر السيد الاجماع وكونها

١٧٠

اوفق بالاصل والعمومات اقوى من اطلاق الصحيحة واما صحيحة هشام فهو ظاهر في المندوب
واما صحيحة عبد الرحمن محمولة على ما قبل الزوال فانه بملاحظة طلوع الفجر قد يكون اكثر اليوم وليلة
المرسلة فهو لا يقاوم الموثق المعمول بها المعتضدة بما مر واما الصوم المندوب فلا اشكال
في تجديد نيته قبل الزوال كما هو المشهور والمدلول عليه بالاخبار المتقدمة وغيرها
واما بعد الزوال فعن الشيخ في المبسوط واكثر القدماء وادعى عليه المرتضى وابن زهرة امتداد وقتها الى الغروب م
وابن ادريس الاجماع انه امتداد وقتها الى الغروب وقال الشيخ ره وتحقيق ذلك ان
يبقى بعد النية من الزمان ما يمكن صومه لا بان ينتهي النية مع انتهاء النهار ويدل عليه
مضافا الى ما تقدم من الاخبار موثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى
العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء الله و
ذهب الشيخ جماعة الى خلافه ومنهم الشيخ في الخلاف تمسكا بانه لم نعرف فيه نصا وهو ضعيف
لوجود النصوص كما عرفت والاجماعات المنقولة وقدح العلامة في المختلف في روايتي ابي
بصير بالضعف لا وجه له لانه ليس فيهما من يتأمل فيه الا الحسين بن عثمان وسماعة ورواية ابي
بصير والظاهر انه كلهم ثقات وكذلك القدح فيهما بان المفروض انه في الصائم
لا من لم ينو الصوم لعموم اللفظ وصريح قوله عليه السلام ولم يكن نوى ويظهر من المحقق الثاني
والشهيد الثاني في المسالك ان في الروايات ما يدل على ان النافلة كالفريضة لا يتعدى
وقت نيتهما من الزوال ولم نقف على شيء من ذلك الا روايات المتقدمة وصحيحة هشام
بن سالم ان حملنا ان معناها انه ليس بصوم بل انما يوجر على امساكه ما امسك من بعد الزوال
ولكن عبد الله بن سنان رواية الصحيح عنه عليه السلام في رجل حدث له بدا له ان يصوم بعد
ما ارتفع النهار فليصم فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها وهو مناف لما ذكر فلا بد ان
يحمل الكل على ان الصوم صوم صحيح ولكن ثوابه اقل ويظهر من ذلك الاشكال فيما ذكره في المدارك
حيث قال لو جدد النية في اثناء النهار فهل يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية
او من ابتداء النهار او يفرق بين ما اذا وقعت النية بعد الزوال او قبله اوجه اجودها الاخير
لقوله عليه السلام في صحيحة هشام بن سالم المتقدمة ان هو نوى الحديث اقول والمختار ان يقال
مقتضى الادلة في الواجب والمندوب انه يحكم بكونه صوما صحيحا تاما كاملا خصوصا بعد
النية فيتفرع عليه بر يمين من اوجب على نفسه صدقة على من صام يوما مثلا ولكن
الاشكال في حصول الثواب باعتبار الصوم التام ومقتضى العدل واللطف التفاوت
مطلقا كما دل عليه صحيحة عبد الله بن سنان فيحمل صحيحة هشام على ان المراد حسبان سقوط
اليوم له في الجملة وان لم يحسب له بتمامه كما فيمن نوى قبل الزوال دون من نوى بعده
او يخرج صحيحة عبد الله بن سنان الخارج من الاطلاق ليشمل ما بعد الزوال فيكون

المزية الواردة في صحيح هشام من باب التفضل ثم بيان الاول قال الشيخ في الخلاف
واجاز اصحابنا نية القربة في شهر رمضان خاصة ان تتقدم على الشهر بيوم وبايام وكذلك
اختار جواز التقدم في النهاية والمبسوط وقال في المبسوط ان ذلك اذا لحقه سهوا او نوم
او اغماء عند دخول الشهر ومنهم من يجدد بين النية وان كان ذاكرا فلا بد من تجديدها
والظاهر انه مراده في الخلاف ايضا ذلك ومنع المتاخرون كفاية التقدم وادعى في المختلف
الاجماع على البطلان اذا لم يجدد مع التذكر وكذلك يظهر الاجماع من الشهيد في البيان
اقول ولم نقف في تفصيل الشيخ وتجديده بالنوم والايام على مستند الا ان يكون
هناك اجماع اطلع عليه كما يظهر من لفظه وهو مشكل ويمكن توجيهه بان يكون المراد
من السهو السهو عن اخطار النية فانه لا ينافي استمرار الحكم الذي نعتبره في صورة النية
وكذلك النوم والاغماء لا ينافيان الداعي واستمرار الحكم لان التنافي انما هو بينه
كما اشرنا سابقا ولا ينافي ذلك قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت بالصيام لانه حصة
اضافي بالنسبة الى النهار فلا يجوز تركها حتى يدخل النهار الا انها لا تكون الا كتفاء بالداعي
والاستمرار السابق على دخول الشهر مع عدم حصول تذكر الخلاف نعم اذا حصل السهو
عن الشهر والصيام مثل ان يتخيل ان الشهر الآتي شهر شعبان مثلا وقصد الاكل
والضيافة في اول الشهر مثلا سهوا وشرع على هذه الحالة حتى يذهب شيء من النهار
نيرد على الشيخ انه لا دليل على كفاية ذلك لعدم بقاء استمرار الحكم حين الدخول في
الشهر وسيجيء الكلام فيما لو حصل ذلك بعد تبييت النية واما قوله بلزوم التجديد
لو كان ذاكرا فيشكل بغير ظاهر الوجه الا مع اشتراط الاخطار بالبال ولا دليل على اصله
فضلا عن هذا المورد الخاص ولعل دعوى الاجماع من العلامة ايضا لم يكن مبنيه
على خصوص تقدم اخر غير لزوم الاخطار بل ادعاه لاعتقاده ان النية انما هو الاخطار
ولما كان خلاف الشيخ انما هو في صورة السهو فبقي صورة التذكر تحت قاعدة النية
متفقا عليه عند القائلين بالاخطار وعلى ما حققناه من كفاية الداعي فيكفيه الداعي
عند التذكر ولا يحتاج الى التجديد اظهر عن النية الثاني المشهور بين الاصحاب
سيما المتقدمين تجويز ان ينوي من اول شهر رمضان صوم الشهر اجمع ولا يحتاج
الى تجديدها في كل ليلة وادعى عليه الاجماع الشيخ والشيخان كما يظهر من المختلف والسيد
في الانتصار والمسائل الرسية ونقل عن ابن زهرة ايضا واسنده في المنتهى الى اصحابنا
وكذلك في التذكرة وذهب العلامة في المختلف والتذكرة والقواعد والارشاد
الى وجوبها لكل ليلة وكذلك الشهيد في الدروس والبيان ويظهر من المنافع اتحاد
الاول واما سائر كتب المحقق وبعض كتب العلامة كالتحرير والمنتهى فيظهر منها
نوع تردد وجعل الاجزاء مع اولوية تجديدها كل يوم كالشهيد في اللمعة وصرح ابن ادريس

اصحاب الجواز مع افضلية الثاني احتج الاولون بانه عبادة واحدة فيكفي فيه نية واحدة فيوزع فيها
النية الواحدة كما اثرت في اليوم الواحد اذا وقعت في ابتدائه والاخرون بانها عبادات منفصلة
ولهذا لا يبطل البعض بفساد الاخر اقول والاظهر ما اختاره الاكثر للاجماعات المنقولة
فان مثل هذه الاجماعات مع العمل المعروف سيما من القدماء يكفي في اثبات الحكم الشرعي
يكفي في النية استمرار حكمها كما يكفي ذلك في نية الليلة بالنسبة الى تمام اليوم وذلك تأثير النية في
الشهر تشبيها باليوم ليس من باب القياس بل هو تنظير لبيان عدم منافاة الفصل عن نية
كل يوم لحكم النية السابقة وان استمرار حكم تداول الشهر نوبت عن نية كل ليلة واستمرار حكمها
لتلك اليوم فالمهم بيان ما ينافي استمرار حكم النية وما لا ينافي والظاهر انه لا ينافي
الحال بنفسه وبين سائر الليلة وسيجيء الكلام فيه فالاجماع مخصص لما دل على وجوب تبييت النية
او صحيح لان المراد من النية اعم من نفس النية واستمرار حكمها الحاصل منها في الليلة او
ما قبلها واما الاستدلال بانها عبادة واحدة فهو مشكل لان الظاهر انها عبادات
متعددة لعدم بطلان بعضها ببطلان الاخر بخلاف الصلوة الواحدة وصوم اليوم
الواحد وقد اورد الشهيد الثاني ره ايضا عليه بان من شان العبادة الواحدة
عدم جواز تفريق النية على اجزائها وهم لا يقولون بجواز الاكتفاء بالنية لكل يوم بل
يقولون بافضليته واولويته وكونه احوط ومن فرق بين العبادات وجعل بعضها
مما يقبل التعدد والاتحاد كالوضوء والغسل بالنسبة الى الاعضاء حيث جوز بعضهم نية
غير رفع الحدث على الاعضاء دون مثل الصلوة وصوم اليوم الواحد فانه وان كان
يتم فيه تفريق النية ولكن لا يتم الاولوية والاحوطية لانه انما يتم اذا جمع بين نية الكل و
التفريق فالاحتياط فيما نحن فيه هو الجمع لا الاكتفاء بنية كل واحد وكذلك الكلام في غسل
الاموات اقول الظاهر ان مراده من تفريق النية على اجزائها الاكتفاء بنية الاجزاء عن
نية الجميع فان اراد من النية القصد الى الفعل الخاص به تم فلا دليل على عدم جواز
تفريقها وتكثيرها وبسطها في الاجزاء والاكتفاء بها بل هو مطلوب بعينها الا انه يكفي
فيما لو نوى اولا ما يخل باستمرار الحكم ولا فرق في ذلك بين مثل الصلوة ومثل الوضوء
وغيرهما فالاكتفاء بالنية لكل واحد واحد من اجزاء الصلوة نفرقا الى اخره لا دليل على
عدم جوازه وكذلك الكلام في غسل كل من الاعضاء في الوضوء والغسل وقصد الوقوف
في العرفات والمشعر ونحو ذلك وان اراد من النية هو ملاحظة الغاية كقصد رفع الحدث
واستباحة الصلوة وامثال ذلك فلا ريب ان القصد الى كل جزء من الاجزاء باعتقاد
انه له مدخلية في تلك الغاية ايضا مما لا بد منه نعم لم يقل احد بوجوبه واما قصد
رفع الحدث والاستباحة بما يقابل تلك الجزء فهو مما لا يصح لان الشارع انما وضع
المجموع لرفع مجموع الحدث او الاستباحة ولا يتبعض البعض في الجميع ولا في البعض ببعض

المعين اعني الحدث المتعلق بتلك العضو مثلا فقصد ذلك خلاف موضوع الشارع
فلا وجه للتفريع بهذا المعنى اصلا ولا يخفى مخالفته قول من ذهب اليه والظاهر ان
مراد القائل انه هو في الجملة وهو ما اشرنا اليه وبالجملة نية العبادة اما ان يلاحظ بالنسبة
الى اصل العبادة او الى اجزائها من حيث انها اجزاؤها ولا ريب ان اصل العبادة لا بد
فيه من النية وكون الباعث عليها هو القصد اليها مميزا عن غيرها من العبادات و
العادات تقربا الى الله فالاشكال انما هو في انه هل يجب النية اولا للمجموع ثم يكفي في الاجزاء
استمرار النية الحكمية بمعنى عدم قصد المنافي او يجوز ان ينوي في كل واحد واحد
الواحد بالخصوص ثم يكفي لمجموع النيات عن نية المجموع وقد عرفت انه لا دليل على تعين
الاول واما العبادات المتغايرة المتمايزة بهياتها وتراكيبها فلا ريب في لزوم النية في
كل منها فارتباط الامور التي من قبيل العبادات بعضها ببعض يتصور على وجوه و
يختلف اطلاق الاتحاد والتعدد عليها وحكمها بحسب اختلاف الموارد فقد يكون
من باب ارتباط الجزء بالكل كالركوع بالنسبة الى الصلوة والوقوف بالنسبة الى الحج
وقد يكون من باب ارتباط الشرط والمشروط كالوضوء مع الصلوة والحج مع العمرة
وصلوة الميت مع غسله وقد يكون من باب ارتباط جزئيات الماهية بعضها مع
بعض والغالب في ذلك الافراد المجتمعة تحت صنف كالصلوات الخمس وصوم ايام شهر
رمضان ولا حكم لارتباط اجزاء هذا القسم في التصحيح والتركيب والقابلية بخلاف
القسمين الاخرين استقلال كل منها بالنية واما مثل غسل الاموات فيحتمل كون
الاغسال الثلاثة فيه من باب اعضاء الغسل ويحتمل ان يكون من باب الشرط والمشروط
فان كل منها موقوف على وجود الاخر فان استقل كل باسم نحو صوم ايام شهر رمضان
ان كان عند هؤلاء من باب تركب الاجزاء بان يقال وضع الشارع عبادة مركبة
وجوب اتمام الايام واعطاء الثنائي في هذا الشهر لجميع فالمجموع المركب مثل
الصلوة فلا ريب ان النية التي جعلوها للكل يوم افضل واولى انما هو مثل نية كل
واحد من اجزاء الصلوة ومثل وقوف العرفات فينوي انه يمسك هذا اليوم
قربة الى الله وهكذا الى ساير الايام ولا دليل على منافات جواز ذلك للوحدة في
ليس هنا معنى يفرق النية التي لا يجوز تجزيتها كذلك ان كان من باب الثاني فلم
نقل به احد واما الوجه الثالث فلم يقل احد بان الاتحاد بهذا المعنى يوجب عدم
صحة تفريق النية وتعددها نعم لو قيل لا يجوز في كل من الايام نية صوم جميع شهر رمضان
فله وجه لكنه خلاف الفرض ولو فرضنا كون صوم رمضان من باب الصلوة
عند هؤلاء فلا مانع من جواز تعدد النية بهذا المعنى بلا اشكال واما حديث
الاولوية والافضلية فانا لا نعلم القدماء فيحتمل ان يكون مرادهم افضلية النية في كل يوم

ويكون تركهم الاكتفاء ح

بل تج

بعد الاتيان بالنية الواحدة للمجموع كما هو ظاهر المقنعة ولا ينافي قولهم في هذا المقام
يجوز الاكتفاء بنية واحدة او يكفي نية واحدة فان معناه انه لا يجب عليه بعد النية نية
وان كان افضل كما انه يجوز الاكتفاء بنية لكل فرد والثاني افضل ويمكن ان يكون
مبنى كلامهم على منع لزوم نية واحدة في الاول للعبادة الواحدة مطلقا فيقولون مقتضى
العبادة الواحدة جواز النية الواحدة لها وامكانها بالامكان العام الشامل للوجوب
والامكان الخاص ففي مثل الصلوة يجب استقلالها بالنية فيها ونحبها بالنسبة الى
مجموع المركب وفي مثل الحج والغسل والوضوء يجوز الاكتفاء بنية جزء ثم جزء الى ان يتم
مجموع النيات فيه هو نية المجموع يجعلون صوم رمضان من قبيل الحج وامثاله فلا مانع
من جواز الاكتفاء بنية واحدة في الاول للمجموع كما انه يجوز الاكتفاء بنية كل واحد واحد
الى اخر الشهر فيكون مجموع النيات نية المجموع ومع هذا فيمكن ذلك افضل من النية الواحدة
لدليل اخر وقد لا يكون هناك افضلية كالوضوء والغسل وهذا المستدلين في الاكتفاء
بانها عبادة واحدة وامارتهم الامر على الاجماع فلا اشكال اذ لا مانع من ثبوت الاجماع
على جواز الاكتفاء وجواز التجديد مع افضلية التكرير والتجديد بل الاجماع عليه
كما يظهر من المنتهى حيث قال بعد الاشكال في المسئلة والحق ما اولوية التجديد وان
قلنا بالاكتفاء بالواحدة فان الاولى تجديدها بالاختلاف فتامل واما المتاخرون
المتشككون سيما الجماعة الذين وقع الخلاف في المسئلة قبل زمانهم فمرادهم ان ذلك اقرب
فيكون من باب واولو الارحام بعضهم اولى ببعض كما هو ظاهر اللمعة ويحتمل ان يكونوا
متوقفين في المسئلة ويرون التخيير لكن يجعلون التعدد ارجح وافضل او مرادهم
ان مقتضى عموم التعدد ما يجوز الوحدة لا تعينها ومقتضى قول من خالفهم في وجوب
التعدد وعدم جواز الاكتفاء فالاحوط الاخذ بمجمع القولين وبناء العمل عليه وهو
التجديد **تنبيهات الاول** ان قلنا بعدم جواز النية الواحدة فلو نسيها كذلك
ليكون عن اليوم الاول لتضمنها ذلك كما صرح به في المسالك **الثاني** قال في المنتهى
لو نذر شهرا معينا او اياما معينة متتابعة لم يكتف فيها بالنية الواحدة اعتمادا
لعدم النص واما عندهم فللفرق بين صوم لا يقع فيه غيره وبين صوم يجوز ان
يقع فيه سواه او نحو ذلك ولعل مراده من النص الاجماع ولو كان المعيار في الجواز
كونهما عبادة واحدة لتقوية القول بالجواز هنا لان الظاهر هنا ايضا الوحدة ولو كان
ولو كان المعيار هو الاجماع فلا يتعدى لعدمه بل الظاهر ان عدمه اجماعي كما يظهر
من الدروس **الثالث** الاظهر الحاق ما لو فاته بعض الشهر في جواز الاكتفاء
بنية واحدة للباقي بل قيل بالاولوية وقيل بعدم الاكتفاء لان شهر رمضان انما هو عبادة
او متمم عبادة فلا وجه للاحتياج الى ثالث ورد بان العبادة الواحدة لا تسقط بفوات بعض الفعل

وهو كذلك **الرابع** لا ينعقد صوم في شهر رمضان غيره مما فرض الله فيه لا فرض
ولا ندب لعدم المشروعية فيكون بدعة اما في الحضر فواضح واما في السفر فلمنع ذلك
ايضا ومنع انصرافه بحو آت النافلة اليه وكذلك ما دل على جواز التنفل ولو ندبا النذر
بالسفر والحضر سيما بعد ملاحظة الاخبار الواردة بوجوب الافطار في السفر وجعلها
مع الافطار عن الصوم المعهود بعينه وكذلك الاخبار الكثيرة الدالة على المنع عن الصوم
في السفر وخصوصا على القول بعدم جواز النافلة مطلقا في السفر كما هو الاشهر الاظهر
وسيجيء وسيما بعد ملاحظة مرسلة اسمعيل بن سهل والحسن بن بسام الجمال وقول الشيخ
في المبسوط بجواز النافلة في السفر بناء على جوازها مطلقا في السفر ضعيف وسيجيء تمام
الكلام وهل يقع عن رمضان ما نوى من غيره في الحضر الاقرب التفصيل بالعمد فيقع
والبطلان في صورة العمد دون الجهل والنسيان وفاقا لجماعة من المتأخرين منهم ابن ادريس
والعلامة في المختلف ومقتضى اطلاق كلام الشيخ في المبسوط والسيد وابن زهرة وابن حمزة
والمحقق في الشرايع وقوعه عنه وصرح في المعتبر بوقوعه عنه ولو كان عمدا وتردد
في المنتهى والقواعد واطلق نفي الاجزاء في الارشاد وحمله الشهيد في الشرح على العمد
لنا على البطلان في صورة العمد انه لا عمل الا بنية وهو لم ينو صوم رمضان لمنافاة بين
قصده وقصد غيره ولان قصد الغير حرام فيفسد واما في صورة الجهل والنسيان
فظاهرهم الاتفاق على وقوعه كما صرح في المدارك وقال في المسالك لانا لو لم ينو اصلا
الصوم مطلقا وكان التفصيل اوجه ويدل عليه ما ورد في صوم يوم الشك وسيجيء
الكلام فظاهرهم عدم الفرق مع اشعار بعض الاخبار الواردة فيه بما يفيد الاختصاص
طرد ولو بما ورد في رفع الخطاء والجهل والنسيان ومعه دونهما واغا جعلناه موجب
مع ان بعضهم استدل بدلالة غايته سقوط الاثم وهو لا يستلزم الصحة فالاعتماد على الاجماع
واشارات الاخبار والاقوى عليه حديث عدم النية الواقعية وقال المفيد في المقنعة
ثم عن الصادقين عليهم السلام انه لو ان رجلا تطوع شهرا وهو لا يعلم انه شهر رمضان ثم تبين
له بعد ما صام انه كان شهر رمضان لاجزأه ذلك عن فرض الصيام انتهى وسيجيء رواية
الزهري وفيها اشارة اليه احتجوا بان نية رمضان يكفي فيها قصد الصوم قربة الى الله
كما مر وهو حاصل فيما نحن فيه وما زاد لغو وفيه ان المقيد لا ينوب عن المطلق وكفاية
المطلق انما هو لانصرافه اليه والمقيد مانع عنه فانه نواه لم يقع وما وقع لم ينوه ويمكن
ان يوجه كلامهم بان مرادهم ان العالم العامد مع علمه بانه لا يقع غيره عنه فقد
في القصد الى التعيين كانه لم ينو غيره اذ النية قصد الفعل المنوي لا تصوره
المفروض فيما نحن فيه هو تصور الغير لعدم امكان التصديق به وبعد تسليم ذلك
لا ينفع في تصحيح نية رمضان اذ انتفاء الغير لا يوجب حصوله ويكون خاليا عن نية رمضان

فالمقيد فيها انما هو قصده بعينه بل التحقيق ان كفاية الاطلاق انما هو لاجل عدم اعتبار
الاخطار في النية والا فلا بد من ان يكون الداعي اليه هو قصد صوم رمضان
وانما خرج صورة الجهل والنسيان بالدليل والا لقلنا فيه بالبطلان لانتفاء
النية المعتبرة **الخامس** يستحب صوم يوم الشك وهو الثلثون من شعبان اذا تحدث
الناس بالرؤية فلم يشهد به احد او شهد به من لا يثبت بقوله او دل عليه اعتبار رصدي مع الغيم
والاجتهاد بل ومطلق الثلثين على المشهور الاقوى للاجماعات المنقولة عن الخلاف والانتصار
والناصريات والغنية وهو ظاهر عن المفيد في الغرية يكره صوم يوم الشك اذا لم يكن
هناك تعارض وتيقن اول الشهر وكان الجو سليما عن العوارض وتفقد الهلال
ولم يقع اجتهادهم في الطلب ولا يكره مع هناك شك ويكره صوم صح الا لمن كان صائما
قبل شعبان او اياما تقدمته من شعبان بذلك جاءت الاثار عن ال محمد صلوات
الله عليهم وقال ابن الجنيد لا استحب الابتداء بصيام يوم الشك الا اذا كان في السماء
علة تمنع من الرؤية استظهارا ولهما شواهد من الاخبار ولكن الاقوى المشهور للاخبار
المستفيضة المعتبرة المعتضدة بالعمل والاجماعات وكيف كان فاذا نوى يوم الشك بل
ندبا اجزأه عن رمضان اذا انكشف انه منه بالاجماع بل اجماع المسلمين كما يظهر من الفاضلين
والاخبار المعتبرة به مستفيضة لا حاجة الى ذكرها وسيجيء بعضها والحق جماعة به
كل واجب معين فعل بنية الندب مع عدم العلم مثل ما لو نذر صوم اول يوم من رجب
واشتبه عليه اوفى ونواه ندبا ولا يخلو من اشكال لعدم الاكتفاء بنية القربة مطلقا
كما مر ولعدم ثبوت الاولوية نعم يمكن ان يقال ان القضاء انما هو بفرض جديد ولم يثبت
سقوط التكليف بذلك وهل يتأدى رمضان بواجب اخر ام لا الاظهر نعم بل يظهر
من الشهيد في الدروس الاولوية وطرد الحكم في كل معين قال في الدروس ويتأدى رمضان
وكل معين بنية فرض غيره بطريق الاولى والاعتماد على الاولوية مشكل ولكن مقتضى
اطلاقات الاخبار الواردة في اجزاء صوم يوم الشك عن رمضان ولا مانع من نصوصية
الوجوب وما ورد من الاخبار الدالة على انا مامورون بصومه عن شعبان ومنهيون
عن صومه عن رمضان فلا ينافي ذلك اذ المراد من صومه عن شعبان ان لا تصومه
بوجوب من رمضان لا وجوب صومه بنية الندب ان معناه اذ صوم شعبان يحتمل
صومه وجوبا وندبا او قضاء وادا او هل يجزي ذلك عن الواجب ايضا لو انكشف كونه
من رمضان الاظهر لا لاصالة عدم التداخل الا ما ثبت بالدليل واحتمل في المدارك
اجزاءه عما نواه لان الامر يقتضي الاجزاء وهو مشكل لما ذكرنا ولدلالة الاخبار على
ذلك ظاهرا منها ما رواه الكليني عن الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام في حديث طويل قال
وصوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه مع صيام شعبان ونهينا عن ان

نفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس فقلت له جعلت فداك فان لم
يكن صام من شعبان شيئا كيف يصنع قال ينوي ليلة الشك انه صائم من شعبان فان
كان من شهر رمضان اجزأ عنه وان كان من شعبان لم يضره فقلت وكيف يجزي صوم
تطوع عن فريضة فقال لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا وهو لا يعلم انه
من شهر رمضان ثم علم بعد لذلك لاجزأ عنه لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه الحديث
ورواه الشيخ ايضا والصدوق عنه وروى ايضا عن محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر في شهر
رمضان فقال كذبوا ان كان من شهر رمضان فهو يوم وفق له وان كان من غيره فهو
بمنزلة ما مضى من الايام ومن بشير النبال عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
صوم يوم الشك فقال صمه فان يك من شعبان كان تطوعا وان يك من شهر رمضان
فيوم وفقت له فانهما تدلان على انه لا يجب من نفس رمضان اذا انكشف كونه منه واما
لو نواه من رمضان فالمشهور انه لا يجزي وعن الشيخ في الخلاف وابن الجنيد وابن ابي
عقيل الاجزاء لنا انه تشريع فيكون باطلا وللاخبار المستفيضة منها رواية الزهري
المتقدمة ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من
شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر رمضان
قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه وفيه انه معارض برواية الاتية المعتضدة بالاخبار
الكثيرة المعتبرة منها ما تقدم مع انه في الكافي فصامه فكان من شهر رمضان و
الظاهر ان السقط وقع من قلم الشيخ مع انه يحتمل ان يكون الظرف حالا عن الضمير
المنصوب كما احتمل في المختلف وكيف كان فالمذهب هو المشهور ثم ان هذه المسألة في
الجاهل بالحكم الغافل الذي يجب وجوبه عليه لشبهة مبني على كون المنع من باب التنبيه
وتعليم الجاهل وتنبيه الغافل فلزوم القضاء انما هو بفرض جديد ولعله الروايات
مثل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة واما العالم بالمسألة الذي يعلم بالاستفاء تبرعا فقال في
المدارك ولا يجوز ان ينوي الوجوب مع الشك انما يتصور من الجاهل الذي يعتقد الوجوب
لشبهة اما العالم بانتفائه شرعا فلا يتصور منه ملاحظة الوجوب الا على سبيل التصور
وهو غير النية فانها انما يتحقق مع الاعتقاد فان اراد انه لا يتحقق للتكليف لا ينفك
عن نية الندب او الصوم المطلق فيكون صحيحا فهو حق فان غايته ذلك عدم نية الوجوب
وهو لا يستلزم نية الندب او المطلق بل ونية القيد وان اراد به نفي الاجزاء بسبب
نية الوجوب فهو كما ذكره ويرد عليه ايضا انه استدراك او لا على البطلان بانه تشريع فيكون
حراما وذلك لا يجامع انحصار النية في الجاهل فان التحريم لا يتعلق بالجاهل ويمكن
ان يكون مراده الجاهل المقصر فان كان عالما بوجوب تحصيل المسائل اجمالا لا د

رمضان فقال ثم عليه قضاؤه وان كان كذلك ومن قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ستة العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان ومنها قوية سماعة الاتية ومنها غير ذلك واحتج الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم على ان من صام يوم الشك اجزأه عن رمضان ولم يفرقوا واجيب بالمنع من عدم الفرق لوجوده في كلام الاصحاب واخبارهم وقد يستدل له بموثقة سماعة قال سألته عن اليوم الذي يشك فيه من شهر

وكان مقصرا في التحصيل فحاصل الكلام في البطلان يؤول الى عدم الاتيان بالمأمور
به وثبوت القضاء بالفرض الجديد فقط او الى كون تلك العبادة محرما منهيا عنها
لانه مكون باطلا للدلالة النهي على الفساد واما لو ردد نيته بان ينوي انه ان كان
من شهر رمضان كان واجبا والا كان ندبا اي ينوي اني اصوم غدا للوجوب او الندب
او اصوم اما واجبا واما ندبا ومن الشيخ في الخلاف والمبسوط وابن حمزة والعلامة
في المختلف وابن ابي عقيل الاجزاء وعن الشيخ في سائر كتبه وابن ادريس والمحقق و
العلامة في سائر كتبه واكثر المتاخرين العدم وهو اقرب لانه عبادة ولم يوظف
كذلك فيكون تشريعا لان العبادة اما واجبة واما مندوبة ولا ثالث لهما وقد
ثبت استحبابه بالاجماعات والاخبار الكثيرة سيما المفصلة بانا امرنا ان نصوم من
شعبان وفضيلتها ان نصوم من رمضان منها ما مر ومنها موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام
قال انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصوم من شهر رمضان لانه قد نهى ان ينفرد
الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من
شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله سبحانه ومنها الاخبار الناهية عن صوم يوم الشك
على الاطلاق فخرج صومه بنية الندب بالدليل وبقي الباقي ومنها صحيحة هشام بن سالم
وفي اخرها ان السنة جارت في صيامه على انه من شعبان ومن خالفها كان عليه القضاء
ومنها ما دل على حرمة الانفراد بصيام يوم الشك مثل رواية الزهري المتقدمة و
غيرها فان الظاهر من الانفراد اخراجه عن صوم شعبان وهذا كله احتج ابو حمزة
ضعيف اقواها امران الاول كفاية نية القربة وقد حصلت والتردد انما هو
في امر خارج فيكون لغوا والثاني انه نوى الواقع ونوى العبادة على وجهها لانه ان
كان من شهر رمضان كان واجبا وان كان من شعبان كان نفلا فيجزي ويرد على
الاول ان المسلم في كفاية قصد القربة وفي عدم اشتراط التعيين في شهر رمضان
هو اذا لم يتفطن له ولم يعلم بانه شهر رمضان كما مر وانه يكفي قصد مطلق الصوم حينئذ لا
نحو ازائه والمفروض عدم العلم وعدم قصد المطلق بل هو مقيد بهذا الترديد
والحصة الموجودة لشرط فرد ليس نفس الماهية المطلقة سيما اذا كان منهيا عنه وعلى
الثاني ان الوجوب في نفس الامر لا معنى له والمفروض ان تعلقه بالمكلف انما هو
اذا علم بدخول الشهر ومع عدم العلم فليس الا مندوبا فالمطابق للواقع انما هو
قصد الندب هنا ولا ينافي ما اخترناه نية الاحتياط لرمضان بمعنى ان
يقصد في الاتيان بذلك المستحب عدم الافطار في شهر رمضان في الواقع ايضا
كما صرح به في المعتبر وهو المستفاد من الاخبار الكثيرة مثل رواية بشير النبال
المتقدمة وما في معناها نعم ان ينوي اني اصوم غدا ندبا فان كان من رمضان

مقصود

فكان مجزيا عنه ومسقطا عنه وكنت غير مفطر في نفس الامر والا فكان لحاجب
المندوب من هذا القبيل ما لو احتمل زكوة كانت واجبة عليه في ذمته فتصدق
بشيء ونوى انه ان كان زكوة في ذمته فكان مسقطا عنها والا كانت مستحبة وهذا
فيما يمكن ان يكون من هذا القبيل واما فيما لا يمكن مثل المردد بين الزكوة والخمس
في غير الصورة التي كان الاخذ والمعطي كلاهما هاشميين فالحكم فيه مشكل ويحتمل
التخيير والقرعة وكونه من باب المجهول المالك ويحتمل التنصيف لعدم المرجح ثم انه
ما ذكر في يوم الشك يجري في ساير ايام الشهر بل وفي غير شهر رمضان ايضا والاصل
في الكل عدم جواز الترديد بل يرجع في الكل استصحابا بالحال السابق سواء كان
واجبا معينا عليه او ندبا كما لو كان نذر صوم اخر يوم من شعبان ففي النذر
المعين يجب قصده ويجزي عن رمضان لو انكشف كونه منه واعلم ان الكلام السابق
في حكم الجاهل والعالم يجري هيهنا ايضا **مسئلة** لو اصبح يوم الشك بنية الافطار
وظهر كونه من الشهر قبل الزوال ولم يات بما يفسد الصوم جدد النية واجزاه والظاهر
عدم الخلاف فيه ويظهر دعوى الاجماع من الفاضلين ويدل عليه رواية الاعرابي
المتقدمة واما لو ظهر بعد الزوال يجب عليه الامساك والقضاء ولا يجزي تجديد
النية على الاشهر الاظهر وقد عرفت قول ابن الجنيد وضعفه قال في المسالك ولو
افطر وجب عليه الكفارة اذ لا منافات بين وجوبها وعدم صحة الصوم بمعنى
اسقاط القضاء اقول سيظهر الكلام فيه فيما بعد واما لو نوى ندبا وظهر كونه
من الشهر يجدد النية ويجزيه مطلقا **السادس** لو عقد نية الصوم وغفل عنه
في النهار او نام او نسي عنه فلا شيء عليه بلا خلاف واما لو نوى فعل المفطر في اثناء النهار
ولم يفطر ففيه خلاف المشهور انه ايضا كذلك وبه قال المحقق بل اذا جدد النية نية الصوم
بعد ذلك وكذا العلامة في بعض كتبه وعن ابي الصلاح ونقل المحققين في شرح الارشاد
انه يفسد ويجب عليه القضاء والكفارة وقال في المختلف بالفساد دون الكفارة وفي
الدروس والبيان والارشاد والايضاح والمسالك حكموا بالافساد ساكتين
عن الكفارة والاقرب الاول والمسئلة من مشكلات الفن وقد اطال الكلام في
المقالة السيد في بعض مسائله والعلامة في المختلف والشهيد في غاية المراد وذكروا
ادلة من الطرفين لا يتم شيء منها من شيء لنا انه يصدق عليه انه صائم شرعا صوما صحيحا
قبل ذلك النية فيحتاج رفعه الى دليل والاستصحاب حجة شرعية وذلك المنطوق قولهم
عليهم السلام الصلوة مع ما تقدمت عليه والاخبار الكثيرة الحاصرة للمفطرات وليس فيها
ذكر هذه مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم اذا اجتنب
ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء ومثلها رواه في الخصال

عن ابي عبد الله عليه السلام قال الخمسة اشياء يفطر الصائم الاكل والشرب والجماع والارتماس
في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام والاستدلال بها من وجوه
الاول انها تفيد الحصر فينتفي كون غير المذكورات مفطرا الثاني انه لو كان قصد الافطار
لو كان مفطرا لما كان نفس تلك الاشياء مفطرة لمسبوقيته الفعل الاختياري بالقصد
فلا يبقى بعد القصد صوم حتى يكون نفس هذه الاشياء مفطرة وبوية امور
منها انه هنا عما يعم به البلوى وعدم التعرض له في الاخبار وكلام جمهور الاصحاب مع
اهتمامهم بذكر المنافيات والمكروهات والمندوبات اعظم شاهد على انه لا اصل له
ومنها انه لو ارتد بعد عقد الصوم ثم عاد لم يفسد صومه كما ذكروه والظاهر من
المنتهى انه لا خلاف فيه ومنها ان قصد الافطار قبل النية لا يضر كما في يوم الشك وقضاء
رمضان وغيره فكذلك فيما بعده ومنها انه لا يبطل الاحرام بقصد فعل المنافي جزما
بل بفعله ايضا ومنها ان الامتثال في التروك يحصل بدون النية كترك الزنا وشرب
الخمر وغيرهما فكذلك الصوم غاية الامر ثبوت الاجماع على احتياجها في الصوم وهو انما
ثبت في الجملة وهو في الاول احتج القائل بالفساد ونفي الكفارة اما في الثاني
فبالاصل واما في الاول فبان عبادة مشروطة بالنية لانه لا عمل الا بنية وقد فات شرطها
فتبطل ولاعتبار الاستدامة الحكمية لعدم امكان اعتبار النية في جميع الاجزاء وتعقلها
انما يتم اذا لم ينو ما يخالفها فاذا نوى القطع او فعل المنافي فلا يبقى نية ولا حكمها وفيه انا نمنع
وجوب النية الا في الجملة وهو يتحقق بدخوله معها فيه اذ كان المجموع عبادة واحدة سيما مع
تعذر استحضارها الى الاخر وتعذر العدم دليل على استمرار التكليف بمثله عقلا ونقلا
والاصل عدم زيادة التكليف وتوهم عدم جريان الاصل في العبادات ضعيف كما
حققناه في الاصول لسياق القول بانها اسامي للاعم كما هو المختار واما استمرارها حكما
بمعنى عدم قصد ما ينافيها فهو وان كان واجبا كما في الاصل الا ان فات العقد الحاصل
بالقلب لا يجب استحضاره دائما بل يكون فيه عدم العقد على خلافه والتردد ولكنا نمنع
شرطيتها كما في المعتبر سلمنا شرطيتها لكنا نمنع منافاتها لقصد الافطار والظاهر
ان القصد الى فعل المنافي لا يبطل الصلوة ايضا بل الظاهر انه لا يبطل بقصد الخروج
واخراج نفسه من الصلوة ايضا اذا عاد اليها قبل تحقق ما يبطل الصلوة من المنافيات
كما عليه الكثير وكما انتهى الاصحاب بعدم بطلان الوضوء بقصد الخروج في الاثناء
ثم هنا شيء دقيق يظهر من كلام المحقق الاردبيلي رحمه الله وهو الفرق ما بين قصد الامساك المفطر وقصد الرياء بجزء من الصوم بل وقصد عدم الامساك او قصد غير الصوم
المنوي بمعنى انشاء الرياء في جزء منها وجعل ذلك الجزء غير ممسك فيه او غير المنوي
فان ذلك بمنزلة نفس الافطار لا قصده فيفوت بعض اليوم والصوم لا يتبعض

ولذلك جعلوا موضوع المسئلة قصد المفطر لا الرياء ونظائره اقول ١٨١
والفرق بين الصوم والصلوة منع كون اكوان المصلي في حال الصلوة من اجزاء
الصلوة بل الصلوة انما هي الافعال المعهودة فاذا جعل نفسه في الصلوة خارجا
عنها وعاد اليها قبل فعل المنافي لا يلزم تفوت شيء منها اذ لم يحصل الاخلال بشيء
من افعالها الواجبة بخلاف الصوم فان جميع الآنات من اليوم جزء منه وبتفوت
بعضها يتبعض الصوم والحاصل ان القصد الى فعل المفطر ليس بنفسه بتبعيض
الصوم الا انا نسوي اني الان اخرجت نفسي عن الصوم واثبات اخراج نفسي
عن الطاعة واكل الطعام في ثاني الحال بالنية المجهولة القصد فحينئذ يكون باطلا
وذلك لان الكف عن المفطرات وتاديب النفس بهذا العمل مكلف به اما بايجاد
فعل وجودي من توطين النفس وكراهتها وباستمرار العدم الازلي وابقائه على
حاله باختياره في غير حال الغفلة والنوم ولم يتحقق منه شيء من ذلك فيما عين
فيه القصد لعدم الامساك او ايجاد الرياء ونظائره مفوت لهذا المعنى فيبطل
فان قلت مع القصد الى الافطار في ثاني الحال لا يبقى شيء من الامور الوجودية
التي ذكرتها ايضا قلت نعم ولكن لم يحصل ما يرفع حكم النية السابقة المجهولة
المؤثرة في الصحة حال الغفلة والنوم والاغماء ايضا الثابتة شرعا من قبل الشارع
عن ارتفاعها الا بجعل من الشارع ولكن يمكن اجراء هذا الاشكال في الصور التي
اشار اليها المحقق الاردبيلي ره ايضا فان انتفاء هذا الحكم الشرعي في امثال ذلك
ايضا غير معلوم انه لا مانع من حكم الشارع بصحة عمل شرع فيه بنية صحيحة وان طرء في بعض
اجزائه القصد المنهي كالرياء ونحوه سيما اذا كان من قبيل التروك ولكن الظاهر ان من
قصد الخلاف بنقض القصد اجماعي كما ادعاه غير واحد منهم في الصلوة بل في الصوم ايضا
كما يظهر من غاية المراد واعلم انهم جعلوا الخلاف في هذه المسئلة متفرعا على مسئلتين احدهما
شرطية استمرار النية الحكمية وعدمها بعد الاعتراف بكون وجوبه حال الاتيان فيه بوجه
الشرطية اذ يدل لعدانيه لتعذر استحضارها في الجميع او تعسره كما ان النية في الابتداء شرط
فكذلك بقاؤها وجه العدم تحقق العبادة وانعقادها بالنية ابتداء والاصل عدم شرطية
استمرار الحكم وان كان وجوب العزم على البقاء مستفادا من احكام الايمان وثانيهما ان
ارادتي الضدين متضادتان بالذات او بالعرض ولا فيبطل على الاول دون الثاني فقيل
بالاول لان ارادة احدهما مستلزمة لكراهية الاخرى ونقضها ولا يجامع كراهة الشيء مع
ارادته فيتنافى الارادتان وقيل بمنع ذلك ولو سلم فهو الضد العقلي دون الشرعي اقول
اما المسئلة الاولى فقد عرفت ان التحقيق عدم ثبوت الشرطية لمنع البداية الا بل
هو واجب على حدة ومنع لزوم مساواة البدل للمبدل في جميع الاحكام ومنع منافاة

قصد

قصدا للافطار للاستمرار انما المنافي هو جعل نفسه خارجا عن العبادات وايجاد جزء
منها بقصد الغير هذا كله مع المعارضة بالاستصحاب والاخبار المتقدمة وقد اورد
في المختلف بانه لو لم يكن المنافاة ثابتة يلزم ان يكون من اصبح في اليوم الثاني من الشهر بنية
الافطار ورفض الصوم صوما صحيحا من اجل نيته والليلة من الشهر على القول باجزائه ١٨٢
ورده الشهيد ره بان الخصم يلتزم ذلك اذ لا يجب عنده تجديد النية لكل يوم لان النية السابقة
للصوم باجمعه اقول وهو حسن ان لم يجعل نفسه في الصبح غير صائم او المسك لا الما
لا تقدم ذكره والحاصل انه كان التشكيك في تحقق الاستدامة الحكمية بوجب الشك
في تحقق مجموع الصوم فالتشكيك في زوال حكم القطع الصحيح من الصوم نقضا يوجب الحكم
بفساد حكم فتامل في ذلك حتى يعرف ان ما ادعاه بعضهم حيث حكم بان قصد الافطار ونا في
النية لكن لا ينافي حكمها لما كان ذلك بعين العمل على حكم اليقين كما يستفاد من الاخبار الدالة
على عدم جواز نقض اليقين بالشك فان المراد منها حكم اليقين لبداهة استحالة اجتماع
نفس اليقين والشك وليس مراده الاستدامة الحكمية حتى يصير موردا للاعتراض بثبوت
التنافي مع انك قد عرفت امكان الدفع على ذلك ايضا واما المسئلة الثانية فالظاهر
انه لا يمكن القول بجواز اجتماع ارادة الضدين للعاقل العارف للتفطن لكونهما ضدين
متقابلين كالنار والشمس بل انما يمكن مع الجهل والغفلة بان يراد من ارادة احدهما
الشهوة ومن الاخرى الارادة الحقيقية وكلاهما خارجان عن موضوع المسئلة فان الكلام
فيمن يعلم انه صائم وينوي الافطار ويعلم تضاد الافطار وعدمه الصوم معه فالمراد
اذا ارتفع الجزم السابق الذي يحقق بالنية بسبب العزم على الافطار فهل يبطل ام لا وهذا
ليس من الاجماع في شيء حتى يتفرع على جواز اجتماع الارادتين واما تضاد الارادتين
في الواقعين بخصوصه بديهي فلا معنى للخلاف فيه انما الكلام في ان اثر الارادة الاولى
وحكمها هل يرتفع بالشاسم لا وهذا لا دخل له في اجتماع الارادتين وعدمه وقد
عرفت التفصيل اذا عرفت هذا ظهر لك ان الفرق بين العبادات في نية الخروج
وقصد المبطل او في شيء منها لا ينافي قصد الخروج والمبطل في ثاني الحال واما الخروج
بالفعل او فعل بعض الاجزاء بقصد الرياء او غير المنوي ففي مثل الصوم يكون
مبطلا لتفويته جزءا منه مع عدم امكان التدارك وفي الوضوء والغسل مثلا
يمكن العود بالنية ويمكن التدارك لما فعل بقصد الغير باعادة ذلك الجزء بعينه وفي
الصلوة يمكن العود الى النية في الخروج المحض وبالتدارك لما غير بقيته اذا لم يتحقق
به مبطل كزيادة الركن او الفعل الكثير مع احتمال البطلان مطلق الزيادة اذا
كان من الواجبات سيما اذا كان ركنا والتفصيل في المندوب بالكثرة وعدمها
ثم ان ما ذكره الفاضلان من التقييد بتجديد النية بعد قصد الافطار لم ا

المتقدم

التحقق وجه فان قصد الافطار والخروج ان لم يكن مفطرا بالاستمرار فلا فرق
وكذا لو كان مفطرا مسئلة قد بينا سابقا ان المتحقق في تقديم النية من الليل حتى
اصبح يبطل صومه وافطر بالناوي للافطار وهو المعروف من مذاهب الاصحاب
الا ان المحقق مال الى انعقاد الصوم لو جدد النية قبل الزوال وهو مقتضى اطلاق
كلام السيد كما نقلنا عنه سابقا ومقتضى القول بكفاية النية الواحدة لتمام الشهر انه
يحترز لك اذا كان في غير اليوم الاول لتقدم النية وعدم ابطال القصد للافطار كما بينا
فلا بد ان نقيد بخصوص فتوى القائلين بالكفاية هنا بما لو لم يسبق النية اول الشهر
وقد اشرنا انفا ايضا الى ان ذلك انما يتم اذا لم يصح جعل الامساك موجبا للاعتقاد
عدم الصوم او الرياء والا فلا وجه للصحة ذكرنا ذلك في ايجاد هذا اللغو في اثناء النهار
مع سبق النية في الليل السابع نية الصبي المميز صحيحة وصومه شرعي ولو كان نهايا
وبلغ قبل الزوال فيجدد النية ويجزيه عن رمضان بخلاف ما بعد الزوال واعلم ان
الكلام في هذه المسئلة في مقامين احدهما كون عبادته شرعية ام لا بل يكون تمرينية
والثاني انه على تقدير كونها شرعية هل يتصف بالصحة ام لا بمعنى انها قائم على الا
الاتصاف بها على تقدير كونها شرعية اما المقام الاول فالاقوى عندي كونها شرعية
وفاقا للشيخ وجماعة منهم المحقق في صريح كتاب الصوم من الشرائع وفي غير موضع من النافع
والعلامة في المنتهى والتذكرة والارشاد في كتاب الصوم والشهيد في الدروس
واللمعة والمحقق الاردبيلي وصاحب المدارك رحمهم الله تعالى وذهب جماعة منهم العلامة
في المختلف والمحقق الثاني في حاشية الارشاد والشهيد الثاني الى انها ليست بشرعية
ومرادهم بالشرعية انها مستندة الى امر الشارع ومطلوب له فيكون مندوبا وبالتمرين
حمل الولي للصبي على العبادة ليعتادها لئلا يجد بها مشقة بعد البلوغ ويظهر ثمرة
النزاع في ترتب الثواب وفي مثل ما تقدم في الصوم وفي ظهور علامة البلوغ للصبي
المتطهر في اثناء الصلوة انا جوزنا العدول بالنية ومثل جواز الصلوة بعد البلوغ
بالطهارة الحاصلة قبله وفي النذر والاوقاف وامثالها اذا انعلق عن فعل عبادة
شرعية او مندوبة وربما يمكن فيما لم تتمها نا الصلوة التمرينية مثلا ليست بصلوة
حقيقة فيحتاج الزام الصبي باتيانها الشرط وترك المنافيات الى دليل اخر بخلاف
ما لو كانت شرعية فان ثبوتها كاف في اثبات شرائطها وترك موانعها ونية الامر
انما هو بالعبادة الجامعة للشرائط ايضا فلا يمكن لنا عموم الاوامر مثل الاخبار الكثيرة
الدالة على وجوب الصوم على الصبي اذا اطاق الصوم او اذا راهق الحلم او اذا اطاق
صوم ثلثة ايام متتابعة فان اقرب مجازاتها الاستحباب والاخبار الدالة
على امرهم بالعبادات في الصوم والصلوة مثل قوله مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع

فان

فان الامر بالامر امر كما حققناه في الاصول والوجوب منتف بالاجماع فيبقى الرجحان و
القول بان الحكم هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والصبي ليس بمكلف فلا
حكم بالنسبة اليه فلا خطاب فلا امتثال فلم يثبت الشرعية مدفوع بان نظرهم في الحد
الى الغالب ولذلك بدل بعضهم بالعباد مع ان التعريف منقوض بالاحكام
الوضعية التي لا تختص بافعال المكلفين كما ان الصبي في ما لو تاثر الحدث الحاصل
قبل البلوغ في وجوب الوضوء بعدها وغير ذلك والاعتذار بان التكليف في الاول
بالولي فلم يتعلق بالصبي وفي الثاني بانه مامور بالوضوء لانه فاقد للطهور لا لانه
محدث تكلف والمندوب ليس بتكليف حتى لا يمكن تعلقه بغير المكلف ولنا ايضا
لزوم الظلم عليه تعالى لو خلا عمله عن الثواب وبيانه انا قد حققنا في الاصول ان
المكلف تابع لما تؤدي اليه عقله وفطنته فاذا كان غافلا او جاهلا راسا ولم يتفطن
لانه يجب عليه الفحص عن المجتهد وتقليده واعتقد ان الدين والمذهب هو ما
علمه ابواه او معلمه فلا يؤاخذ على فعله لانه منتهى طاقته ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فهو
يجب عليه ان يعطيه الاجر على ما فعله اذ هو طاعته على مقتضى طاقته فالطفل ايضا اذا
ان الله تعالى يطلب منه هذا الفعل الذي يريد عليه ابواه ومعلماه ذكر له
انه ذلك طاعة الله وعبادته فيفهم من ذلك ان الله تعالى يريد منه هذه العبادة
ويفعل اما خوفا منه او رجاء للثواب لا لان الولي لا يقول له انا اريد منك محض التمرين
وانه مطلوب منك محض صورة العبادة والله تعالى لا يريد منك فالحكم بحصول الثواب
والاجر للاول دون الثاني تحكم او ترجيح مرجوح وايثار احد الله تعالى طاعة الاول لطف الثاني
في بذل الثواب بظلم عليه مع انه من المستبعد الذي يحكم العقل باستحالته ان يحصل
الفرق بين الصبي من الايات هنا واخر الصبا في اوائل البلوغ مع عدم تفاوت حال العبد
فيهما اصلا بحسب العقل والكمال والمعرفة فيثاب على ما فعله في الان الثاني دون الاول مع
اعتقاده في كلا الانين ان الله تعالى اراد منه غاية الامر انه يستحق المؤاخذة على الترك في الان
الثاني دون الاول وفي الكلام الذي ذكرنا مثالا في الان الاول ايضا هنا مع ملاحظة تفاوت
علامات التكليف في التقدم والتاخر فمن كان علامة بلوغه السن لعدم سبق الانبات او
الاحتلام كيف يفرق [illegible] اخر السنة مستعد للاوامر والخطاب وهذا الشخص
الخاص بعينه لو فرض انه مع هذه المرتبة من الفهم لو احتلم او انبت قبل ذلك لسنين كان
قابلا للتكليف ومستعدا للخطاب فان قلت المقدور في هذا الاستدلال قطع النظر
عن الامر والتمسك بلزوم الظلم والثواب لا يتحقق الا بالامر قلت لا نحصر الامر في الامر
النفسي اللفظي بل الظن به ايضا في حكمه كما هو كذلك في المجتهد فكما ان المجتهد يقطع بان
الامر الفلاني مطلوب منه ويفعله رجاء الثواب فكذلك الطفل بحسن تعليم الولي

العبادة يقضي بانه هنا مطلوب الشارع ويفعله رجاء الثواب هنا مع انا لا نمنع من
حصول الثواب بمقدمة الواجب وان نقلنا ان وجوبها شرعي وان لم نقل بلزوم العقاب
على تركها كما نقل عن الغزالي ولا ريب ان ذلك مقدمة لطاعته بعد البلوغ وقد دل عليه
الشارع وامره لسبب تسببه لفعله من جهة الامر بالولي فخطاب شرعي وان ابيت عن ذلك
وصعب عليك فهم نكتفي كسائر الادلة منها ما ظاهر ومنها ما يقتضيه تتبع الاخبار في
باب صحة اذان الصبي المميز وجواز امامته وانعقاد الجماعة بصلوته اذا اتم واجزاء حجه
اذا كمل قبل المشعر وغيرها فانها تشهد بكون عبادته شرعية هذا مع انه لا منافاة بين كون
الخطاب من الله وكونه تمرينيا بمعنى انه بعد التعلم للعبادة يستحب منه ادامته عليها واعتياده
بحيث يحصل له الاعتياد الموجب لتسهيل الامر عليه وليس ذلك من باب امر المولى
عبده بارتياض الماء واعتبارها في العبد لوجود الفهم والقابلية فيما نحن فيه والحاصل
ان الفهم والادراك الذي هو شرط في تعلق الخطاب موجود فيه بالفرض بل قد يوجد في
بعض الصبيان ازيد مما يوجد في كثير من البالغ ولا مانع منه الا الاخبار التي وردت في رفع
القلم عنهم وهو لا يقتضي الا نفي العقاب ويؤيد ما ذكرنا ايضا بعض الاخبار الواردة في
صلوة الميت وتحديد سن الصبي الذي يجب الصلوة عليه فلاحظ الاخبار وتاملها يظهر لك ما
اذكرنا شرعية واضح عندي والله العالم بحقايق احكامه واما المقام الثاني فالظاهر اتصافها
بالصحة مع كونها شرعية والصحة لان الصحة هو موافقة الامر على قول المتكلمين والمغني عن كونها
واما معنى اسقاط القضا فهو ايضا كذلك وان صعب فهمه على بعضهم لعدم لزوم القضا ووجه
الصحة انه مسقط للقضاء التمريني على القول به فانه كل من يقول بانه مامور ندبا بالفعل يقول انه
مامور بالقضاء ندبا اذا فات عنه واما على القول بالتمرين فيظهر من كلماتهم عدم الا
الاتصاف لانه يلزم الامر وذهب الشهيد الثاني ره الى جواز الاتصاف لانه من احكام
الوضع ولا يختص بافعال المكلفين وذلك لا يتم بمطلوبه الا ان يقول ان المراد
موافقة الامر التمريني الصادر من الولي وهو تكلف واضح وخلاف مصطلحهم في الصحة
وان اراد موافقة الامر النفسي لا امره المتعلق الى المكلفين يعني ما يفعله الصبي موافقا
لذلك الامر فهو صحيح لكن ان الموافقة له لا يتم الا بقصد القربة فانه ماخوذ في الامر
النفسي الامري ومعتبر في الصحة مع مصطلحهم وان قلنا بان النية خارج وشرط لا جزء
خلاف المتبادر من اصطلاحهم في الصحة فانه مرادهم في الاصطلاح موافقة الامر المتعلق
بفاعل الفعل لا الامر المتعلق بالغير ثم ان بعض الاصوليين ذهب الى ان الصحة والبطلان
بمعنى موافقة الامر ومخالفته حكم عقلي محض وليس بوضعي لان الحاكم بذلك انما هو
العقل ولا يحتاج الى توقيف الشارع قلت بل يستفيد الشارع بحكم الصحة من دون
مسبوقية ببيان وجه الصحة من الامر به فنقول بانه اذا فعل كما كان صحيحا فهذا كاشف

الامر والخطاب الذي هو خفي على المكلف فلا يطلع عليه الا بوضع الشارع فيكون حكما
وضعيا **المقصد الثالث** فيما يجب على الصائم وفيه مباحث

الاول يجب الامساك عن الاكل والشرب من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس
باجماع العلماء وبالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل واما
السنة فكثيرة منها ما مر ومنها ما سياتي ولا اشكال في الماكول المعتاد والمشروب
كذلك واما غير المعتاد كالحصى والبرد ومياه الانوار وعصارة الاشجار فالمشهور
من مذهب الاصحاب فيه ايضا ذلك وادعى عليه الاجماع جماعة منهم العلامة في التذكرة
حيث نسبه الى علمائنا وفي المنتهى انه قول عامة اهل الاسلام الا من شذ منهم فنسب الخلاف
الى الحسن بن صالح بن حي ولابي طلحة الانصاري فانه كان ياكل البرد في الصوم وكان
يقول انه ليس بطعام ولا شراب وادعى الاجماع ايضا السيد في المسائل الناصرية ونقل الخلاف
عنهما وقال ان الاجماع متقدم ومتاخر عن هذا الخلاف وكذا الشيخ نقل اجماع
الطائفة وعن الشيخ في الخلاف اجماع المسلمين ان اكل البرد مفطر وحكم بانقراض خلاف
ابي طلحة ونقل عن ابن الجنيد القول بعدم الافطار بغير المعتاد وعن السيد في الجمل انه اشبه
لنا الاجماع المستفيض وعموم الاية والاخبار واستدل في المختلف لهذا القول بان
المنع من الاكل والشرب انما ينصرف الى المعتاد ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
وقد يستدل عليه برواية مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن
الذباب يدخل حلق الصائم قال ليس عليه قضاء لانه ليس بطعام وهو مع سلامة سنده
معلوم بان المراد ليس هو اكل الطعام فان ذلك من دون الاختيار او ان ذلك
ليس اكلا ان حملنا الطعام مصدرا كما ذهب اليه في القاموس وهو بعيد و
كيف كان فلا يعارض بهما ما تقدم من الادلة سيما والمستفاد من العلة والحكمة الباعثة
على الصوم تحمل الجوع والعطش وعلى هذا فيمكن الفرق بين ذلك بالاكل والشرب العرفي
المعتادين وما لا اكل الغير المعتاد نحو ان كان الماكول معتادا كابتلاع بقايا الغذاء
المتخلف في الاسنان وغيرها فظاهر الجمع وغيره ايضا انه اجماعي ويشمله العمومات و
ابتلاع الريق على العادة ليس بمفطر اجماعا والحجة فيه ايضا عليه ولكن نقلت خلافا
للشافعية في احد قوليه واما اذا خرج من الفم ثم ابتلعه فقالوا انه مفطر لصدق
الاكل ويحتمل ايجاب كفارة الحرام لانهم يقولون بالحرمة اذا خرج من الفم وان لم

ان النهي عن الاكل والشرب والامر بالتجنب
عنهما بدون ذكر المفعول يقتضي منع ايجاد
طبيعة الاكل في ضمن جميع الافراد اذ تحصيل
الامتثال في المنهي الا بترك جميع الافراد فهو
من باب العموم لا الاطلاق حتى ينصرف
الى الماكولات المعتادة الكلية عند اغلب
الناس سلمنا لكنه معارض بالاجماع
المستفيض ع

ان عليا عم

نقف على دليل سوى ادعاء الاستحباب والمطابقة للتعبد كما ذكره المحقق الاردبيلي
بل هناك اخبار كثيرة دالة على الحل مثل ما رواه الكليني في الصحيح عن الحسن بن زياد الصيقل
وفي جملتها ان النبي صلى الله عليه وآله اخرج اللقمة من فيه واعطاها المرأة فسألته اباها
فاكلتها وايضا روى الكليني في باب النص على ابي جعفر الجواد عليه السلام وفي جملتها ان علي بن
جعفر مص ريق ابي جعفر بحضرة الرضا عليه السلام ولم ينكره ويمكن المناقشة بعدم ملازمة
للبلع وان كان بعيدا وعن كتاب الملهوف لابن طاوس ان زين العابدين عليه السلام
كان يبل طعامه وشرابه بدموعه حتى لحق بالله عز وجل وسياتي صحيحة ابي ولاد في
مبحث القبلة انه لا يفسد ذلك على مثل ما لو وضع في فمه حصاة او ودعها او اثقلها او خاتما
وضعها تابالة فمه فلا يحصل الافطار بذلك كما افتى به في المنتهى ويؤيده تجويزهم الاكل
بالقاشوقة وكذا اكل الفواكه بالعض مع عدم الانفكاك عن بلة الريق بحرمة تجويزهم
ذلك مع توهم تحريم الخارج يستلزم عدم كون ذلك الحلال للريق الخارج فكذلك الامر
في الحصاة والدراهم المذكورين واما ريق الغير فيعلم منه الحكم من السابق في الافطار
وعدمه والحكم بالتحريم هاهنا ايضا مشكل وكذلك حصول الافطار بمحض البلل وبتكلل
فيما ابتلعه بسبب تبلل الفم ومص اللسان وحكم في المنتهى بالبطلان واول الروايات
الواردة في الجواز وهي صحيحة ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اقبل بنتا لي
صغيرة وانا صائم فيدخل من ريقها في جوفي شيء فقال لا باس ليس عليك شيء وموثقة
عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصائم يقبل قال نعم ويعطيها لسانه تمصه ورواية
علي بن جعفر ودعمها في المنتهى بالحمل وقال في الخلاصة ان سند الشيخ اليه صحيح فلا يضر وجود
محمد بن احمد العلوي في سنده عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل الصائم أله
ان يمص لسان المرأة او تفعل المرأة كذلك قال لا باس فان دخول الريق الى الجوف في الاول
لم يظهر انه كان من الفعل الاختياري والثاني يمكن دفعها بان المص لا يستلزم الابتلاع
مع انه لا دلالة فيها على كون المرأة صائمة فاجتناب لعاب المرأة بمصها لسانه غير معلوم
مع ان كون البلل مبطلا ممنوع كما تقدم والمشكل بترك الاستفصال وكيف كان فالاحوط
وجوب الاجتناب عن ادخال اللعاب من الخارج في الجوف اختيارا فروع الاول
لا باس بمص الخاتم لرفع العطش وغيره للاصل ولصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام في الرجل يعطش في شهر رمضان قال لا باس بان يمص الخاتم وصحيحة منصور بن
حازم انه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجعل النواة في فيه وهو صائم قال لا قلت
فيجعل الخاتم قال نعم ونحوه ما رواه يونس بن يعقوب ولعل المنع في النواة اذا كان
فيها شيء من تمر ونحوه مما يتخلل في الجوف الثاني لا باس بمضغ الطعام للصبي وزق
الطاير من غير ابتلاع وكذلك امثالها مما يتخلل في الفم ولا يحصل البلع ومنه ذوق الطعام

والظاهر كما ذكره المحقق الاردبيلي

والمرق للاصل والاخبار الكثيرة الصحيحة وغيرها ومنها رواية مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان فاطمة عليها السلام كانت تمضغ للحسن ثم للحسين عليهما السلام وهي صائمة في شهر رمضان واما
صحيحة سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم ايذوق الشيء قال لا فحملها
الشيخ على المنع وعدم الجواز اذا لم يحتج الى الذوق والاخبار المجوزة على صورة الاحتياج
مثل خوف فساد الطعام وهلاك الطاير والاولى حملها على الكراهة والتنزيه في صورة
عدم الضرورة او يكون المراد الابتلاع ثم انه لو فعل ذلك وسبق منه شيء الى الحلق بغير اختيار
فالاظهر عدم وجوب القضاء للاصل والاذن في الفعل وعدم تعمد الازدراد وقال في
المنتهى لو ادخل في فيه شيئا فابتلعه سهوا فان كان لغرض صحيح فلا قضاء عليه والا وجب وتبعه
في المدارك في الوجوب ح وهو في محله ولعل العلامة نظر الى عموم ما يدل عليه في المضمضة
لغير الصلاة وهو مشكل الثالث لا باس بالاستياك بالرطب واليابس بل هو مستحب
وهو المشهور ونقل عن ابن ابي عقيل كراهة السواك بالرطب لصحيحة عبد الله بن سنان وحسنة الحلبي
ورواية ابي بصير ورواية محمد بن مسلم وموثقة عمار ويدل على الجواز صحيحة الحلبي عن الصادق
عليه السلام قال الصائم يستاك بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا باس به ويدل عليه روايات
اخر وان دلالتها على ان الرطوبة لا يضر لان المضمضة بالماء ارطب واقوى من العود الرطب مع اعتضاده
بالشهرة والاخبار المطلقة في مطلق السواك وفي خصوص الصائم المستفيضة جدا اقوى
الرابع يجوز المضمضة للصائم مطلقا على الاصح الاشهر المعروف من مذهب الاصحاب كما
في المدارك وفي التذكرة والمنتهى الاجماع على عدم كونه مفطرا مع التحفظ ويدل عليه بعد الاصل
ظاهر الاجماع وصحيحة حماد الاتية في المضمضة للصلاة وصحيحة الحلبي عمن ذكره عن الصادق عليه السلام
في الصائم يتمضمض ويستنشق قال نعم ولكن لا يبالغ ونفى ابن ابي عقيل الجواز يحمل على الكراهة ويؤيده
رواية يونس قال الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء وان تمضمض في وقت فريضة
فدخل الماء حلقه فلا شيء عليه وقد تم صومه وان تمضمض في غير وقت فريضة فدخل
الماء حلقه فعليه الاعادة والافضل للصائم ان لا يتمضمض ويظهر من عبارة المنتهى الاتية
التحريم لغير الوضوء ومن الاستبصار التحريم للتبرد ولا دليل لها يعتد به ولعل مرادهما
افضلية الترك والكراهة على ما لو كان لغير الصلاة لان عمومات الاستحباب وخصوصيات
لها في الصائم اقوى وفي رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتمضمض قال
لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات والاولى حملها على الاستحباب للجمع بينها وبين
المطلقات المرخصة للمضمضة سيما ما ورد في المضمضة للصلاة من دون اشتراط ذلك ووقع
الخلاف بينهم في صورة دخول الماء الى الحلق من دون اختيار بعد اتفاقهم على انه
لو ادخله عمدا اثم ووجب عليه القضاء والكفارة فالظاهر انه لا خلاف بينهم في عدم
لزوم شيء عليه اذا كان في وضوء الصلاة الفريضة ويظهر من التذكرة الاجماع في

مطلق الصلوة ونقل عن ظاهر من الاصحاب الميل الى ان ذلك للفريضة فاذا كان
للنافلة فهو مفطر ونقل في التذكرة عن ابن عباس وحسن ذلك في المسالك دليلا لاولى
بعد ظاهر الاجماع موثقة سماعة قال سالته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من
عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا باس به ودليل الثاني رواية
يونس المتقدمة وصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلم في الصائم يتوضأ للصلوة فيدخل حلقه
فقال ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه شيء وان كان وضوءه لصلوة نافلة المقام
فعليه القضاء ودل بها الكليني في الحسن عن حماد عنه عليه السلم ولا يبعد ترجيح لتقديم
المفصل على المجمل وعدم القطع بان ناقل الاجماع اراد العموم ولا يبعد ان يقال لو دام
من اطلاق الوضوء ان هذا الحكم ثابت في الوضوء دون العبث والتبرد فلا يتعاهد فيه ١٨٩
الا انشام الوضوء فاما لو كان لاجل التبرد او العبث فيبطل صومه ويجب عليه القضاء
وادعى عليه الاجماع في المنتهى والتذكرة ويدل عليه فحوى صحيحة الحلبي وموثقة سماعة ورواية
يونس المتقدمات واما المضمضة للتداوي او لازالة النجاسة اذا دخل في الحلق
من دون اختيار فمن ظاهر جماعة من الاصحاب انه كوضوء الفريضة لا يوجب القضاء
وصرح في المسالك بتعدي الحاق ازالة النجاسة بالصلوة الواجبة وقطع به في الدروس
وزاد في التذكرة غسل الفم من اكل الطعام وربما يستشكل بفحوى صحيحة الحلبي ومفهوم رواية
يونس فالظاهر عدم الاشكال في الاولوية مع ضعف الرواية وضعف دلالتها واذا وضع في
فمه شيئا مثل خرز او غيره فسبق الى حلقه من دون تعمد للاصل مع كونه يجوز انتزاعها قاله علم الابطال لم
واما لو كان عبثا ففيه قولان من جهة فحوى ما دل على لزوم القضاء في التبرد والعبث
ومن جهة الاصل ورواية يونس فيحتمل ما دل على الاول ثم ان صاحب المدارك قال ولا
يلحق بالمضمضة الاستنشاق قطعا فلا يجب بما سبق منه قضاء ولا كفارة بل لو قيل بان
تعمد ادخال الماء من الانف غير مفسد للصوم لم يكن بعيدا ومن ظاهر جماعة من
الاصحاب الالحاق ولم نقف على دليله الخامس اختلف كلام الاصحاب في ابتلاع اهله
النخامة والمراد بالنخامة مشتبه في كلام اهل اللغة وفي كلام الفقهاء انها هي ما يخرج من
الصدر والحلق او هي ما يجذب من الراس الى الحلق من الخيشوم او مترادفان لفظا او
معنى ويظهر من الشرايع انها ما يخرج من الصدر لا ما ينزل من الدماغ حيث عطف حكم
المنزل من الدماغ على النخامة المتصرفة المعارة وفرق بينهما في الحكم كالعلامة في الارشاد
ويظهر من التذكرة عكس ذلك حيث اطلق على ما يجذب من الراس النخامة على ما يخرج من
الصدر والنخامة ويظهر من موضع اخر فيها الاتحاد فقال لو ابتلع النخامة المجتلبة من صدره
او راسه لم يفطر واستدل له بروايتين ونسب الخلاف الى الشافعي والى احمد
في احد الروايتين والظاهر من الشهيد في الدروس ايضا كونهما مشتركة معنى بينهما

حيث قال والفضلات المسترسلة من الدماغ اذا لم تصل الى فضاء الفم لا باس بابتلاعها على
الرواية ولو قدر على اخراجها ولو صارت في الفضاء انظر لو ابتلعها وفي وجوب الكفارة
الملك هنا نظر ويجب لو كانت نخامة غيره انتهى فان الظاهر من مجموع هذا الكلام
ان النخامة هو القدر المشترك بينهما والمحصل بما يخرج من الراس سواء يخرج تدريجا
والمجتمع في الحلق والصدر او فعليا يجذبه بقوة والا فتقريره كحكم الخارج من الصدر
فهذا هو الذي يترجح في النظر بالنظر الى الاعتبار وبالنظر الى ترديد كلام اهل اللغة
وترديدهم مع ان الاشتراك مرجوح مثل المجاز ومرجح الخلاف في كلام الاصحاب الذي
وصل الينا الى ثلثة الاول ما ذهب اليه في الشرايع من الفرق بينهما بجواز ابتلاع ما يخرج
من الصدر ما لم ينفصل عن الفم والمنع من ازدراد النازل وان لم يصل الى الفم والثاني ١٩٠
ما ظهر من كلام الشهيد في الدروس من التسوية بينهما في جواز الابتلاع ما لم يصل الى
فضاء الفم وارتضاه في المسالك والثالث مساواتهما في عدم الافطار ما لم ينفصلا
عن الفم واختاره صاحب المدارك رحمه الله تبعا للمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة
وهو الاقرب عندي للاصل وعدم صدق الاكل والشرب واستصحاب الصوم و
خصوص رواية غياث بن ابراهيم القوية لان الراوي عنه في الكافي عبد الله بن المغيرة وفي
التهذيب صفوان بواسطة سعد بن لا خلف مع ان العلامة وثقه في الخلاصة وان ذكر
فيها انه بتري عن الامر كونه موثقا عن الصادق عليه السلم قال لا باس ان يزدرد الصائم نخامته وفي كتاب
قد يظهر نحو ذلك صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في القيء والقلس ويظهر ضعف ما ذكره في الاتيه
فالمختار في المسئلة عدم افساد الصوم ولا وجوب القضاء ولا الكفارة بابتلاعهما
ما لم ينفصلا عن الفم واما لو انفصلا عن الفم ثم ابتلعهما فسد الصوم ووجب القضاء
والكفارة وهل يجب عليه كفارة واحدة او كفارة الجمع قطع في المسالك بوجوب كفارة
الجمع لانه افطار بالحرام وهو مبني على القول بحرمة فضلات الانسان من ريقه و
عرقه ونحوهما اذا انفصلت ولم نقف على دليله الا الاستخباث في بعضها كالمخاط واما الازدراد
منه داخل الفم فلا يبطل قطعا وشمول الاستخباثات فالحكم بتحريمه لغير الصائم حتى يكون افطارا
بالحرام للصائم في غاية البعد فالقول بكفارة الجمع فيه على القول بافساده للصائم ايضا
في غاية البعد سيما وفي رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم من تنخع في المسجد
ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته واطلاق هذه الرواية ايضا يدل على جواز ازدراد
النخامة في الصوم فتامل السادس قال في التذكرة يعلم الغذاء المتخلف من اسنانه
ان ابتلعه عامدا انها افسد صومه سواء اخرجه من فمه او لا لانه ابتلع طعاما عامدا فافطر
كالاكل ثم نقل الخلاف عن احمد والشافعي وابي حنيفة على اختلافهم في المذهب والظاهر منه
عدم الخلاف واختار المحقق وجوب الكفارة عليه ايضا وعن بعض الاصحاب انه المشهور

بينهم وقال في المسالك ان الخلاف فيما لو ابتلعه جاهلا بحرمته والا وجبت الكفارة
قطعا وهنا ايضا اشعر بعدم الخلاف فيه وقال ولكن الشيخ في الخلاف اطلق القضاء
فكان قولا وان ضعف ومن ذلك كله يظهر ان مناقشة صاحب المدارك في اصل
الافساد لعدم تسمية الاكل ولصحيحة عبد الله بن سنان المتضمنة في القلس ضعيف (لا اثم)
غاية الامر يكون هذا من باب الاكل الغير المعتاد وقد قدمنا انه مفطر وسيما
المستفاد من الادلة والاقوال لزوم الاجتناب عن ادخال الطعام في الجوف من
الحلق الا ما اخرجه الدليل من مثل الريق والنخامة وهذا الكلام في صورة العمد واما
لو كان سهوا فاطلق المحقق بانه لا شيء عليه ونقل في المسالك عن بعضهم التفصيل فمن
فصرح في التحليل بوجوب القضاء التفريط وحرمة الانظار دون غيره وقال لا باس
به وضعفه في المدارك وهو جيد للاصل وعدم الدليل على كون مطلق الابتلاع بعد
مفطرا اخرجا عنه في مثل المتقدم عنا وغيره بالدليل وبقي الباقي تحت الاصل
الصاس لما قال السابع كل ما له طعم يتغير الريق بطعمه كالعلك والكندر
فان تفتت ودخل شيء من اجزائها بحلقه عامدا افطر واما لو لم يدخل شيء من اجزائها
ولم يتغير الريق بطعمها فلا شيء عليه واما لو تغير ولم يدخل حلقه واما لو دخل
حلقه ففيه خلاف والظاهر ان الاكثر على الكراهة وهو قول الشيخ في المبسوط وصرح
في النهاية بعدم الجواز وهو ظاهر كلام ابن الجنيد والاول اقرب لنا الاصل والا
ستصحاب والاخبار الحاصرة للمفطرات فيقرب لك كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
وغيرها وخصوص رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الصائم يمضغ
العلك قال نعم ان شاء والحجة ان الشيخ قال في التهذيب انه غير معمول به مع انه عمل به
في المبسوط ولعله اراد ان اطلاق قوله عليه السلام نعم ينافي الكراهة ولم يعمل احد سوى الكراهة
لا انه حرام والعمل عليه ورواية محمد بن مسلم المروية في الكافي عن محمد بن مسلم قال قال ابو
جعفر عليه السلام يا محمد اياك ان تمضغ علكا فاني مضغت اليوم علكا وانا صائم فوجدت
في نفسي منه شيئا والظاهر انه عليه السلام من قوله وجدت في نفسي منه شيئا ظنه دخل
بعض اجزائه في الحلق وفعله عليه السلام مع ان الغالب فيه حصول الطعم في الريق والدخول
في الحلق دل على الجواز وحجة المنع امتناع استعمال الاعراض فحصول الطعم مستلزم لحصول
جزء منه في الريق الذي يدخل في الحلق وخصوص حسنة الحلبي عنه عليه السلام قال قلت الصائم
يمضغ العلك قال لا ورواية محمد علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته عن الصائم يذوق
الشراب والطعام يجد طعمه في حلقه قال لا يفعل قلت فان فعل فما عليه قال لا شيء
عليه ولا يعود وحمل الحلبي المتقدمة في المسالة والجواب عن الاول بالمنع من استحالة
انتقال الاعراض وقد يحصل التغير بالمجاورة كما في الماء والهواء بمجاورة الميتة ونحوها

فمن

نعم في المنتهى انه قال وقد قيل ان من ابتلع باطن قدميه بالحنظل وجد طعمه ولا يفطر اجماعا
والحاصل الصحيح اقول والاولى ان يحمل على فرض تسليم عدم استحالة الاعراض على انتفاء
اوله الانفطار بتحلل بعض هذه الاجزاء الصغار التي لا يدركها الحس واما الحسنة فلا يقاوم
ما ذكرنا فيحمل على الكراهة مع انه لا دلالة لها على الفساد ووجوب القضاء محل المنع هنا
كلها اذا لم يتحلل منه شيء فان علم ذلك وابتلعه عمدا فهو مفسد للصوم موجب للقضاء
بل الكفارة ايضا الثامن ذهب الشيخ في المبسوط والعلامة في المختلف الى ان
صب الدواء في الاحليل حتى يصل الى الجوف مفسد للصوم واستدل عليه في المختلف بالرجوع
الى القياس على الحقنة وذهب الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر الى العدم وهو ورد في الشرائع (بالحقنة)
والاقرب الثاني لنا الاصل وبطلان القياس وكذلك ذهب في المختلف تبعا للشيخ في المبسوط
الى انه اذا ادخل في دبره او اخرج مثل طعنه بالرمح فيجوفه او فعل هو بنفسه افسد صومه والا (فوري)
عملا تبعا للشيخ في الخلاف وابن ادريس وكذلك فيما لو داوى جرحه بما يصل الى الجوف ثم
الثاني يجب الامساك عن الجماع في قبل المراة ويفسد به صوم الواطئ والموطوءة بالا
الاجماع والاية والاخبار المستفيضة وفي دبرها وبغي بعضها وفي دبرها كذلك على
الاظهر الاشهر لعموم الاية فان المباشرة اعم واذا استكرهه فثبت البطلان بالاجماع المركب
كما صرح به في المدارك وكذلك عموم الاخبار الدالة على وجوب الاجتناب عن
الجماع والنساء واتيانهن سيما وورد في رواية الحناط المايتين وفيهما دلالة على البطلان ايضا
ويدل عليه ايضا الاجماع نقله الشيخ في الخلاف وابن حمزة في الوسيلة على الشواذ فرجا لادعى.
ويدل عليه ايضا ان الاخبار الواردة في حرمة التعمد على الجنابة الى الاصباح منبهة على ان الجنا
مضرة بالصوم وهو مشروط بعدمها خرج الانزال نهارا من دون اختيار وكذلك المتنا
سوا به ليلا والجماع في الدبر موجب للجنابة لانه يوجب الغسل كما بيناه في كتاب الطهارة و
بهذا يظهر فساد صوم الموطوءة ايضا لما نبهناه عليه من وجوب الغسل عليها ويظهر من
المبسوط نوع تردد في كونه ناقضا ويدل على عدم البطلان مرفوعتان ضعيفتان تدلان
على انه لا ينقض الصوم ولا يوجب الغسل عليهما وهما مع ضعفهما لما انجبرتا من وجوب الغسل
بلا معارض بما ما تقدم وقال الشيخ في التهذيب بعد ان هذا خبر غير معمول به وهو مقطوع الاسناد
واما دبر الغلام فالمشهور فيه ايضا الافساد وتردد فيه في النافع وجعله العلامة في المختلف
والمحقق في الشرائع بعد التردد تابعا لوجوب الغسل بمعنى ان قيل بوجوب الغسل يكون
جماعا والجماع مبطل للصوم بناء على ما اشرنا اليه والاقوى الاول والاظهر انه مبطل لانه موجب
للغسل كما حققناه في كتاب الطهارة ونظر المشهور في نقض الصوم ما مر من ان المناسب
لوضع الصوم بل حد ابطال الجماع في الفرج الحلال ابطاله بطريق اولى مع انه يمكن الاستدلال
عليه بلفظ النكاح الوارد في الاخبار بل الجماع ايضا مثل ما رواه الصدوق في العلل عن

عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي علة لا يفطر الاحتلام الصائم والنكاح يفطر
الصائم قال لان النكاح فعله والاحتلام مفعول به وظاهر ابن حمزة في الوسيلة عدم
الاجماع حيث سوى بينه وبين الادهن وهو المنقول عن الشيخ في الخلاف وظاهر المبسوط وله
دليل العدم الاصل وصحيح محمد بن مسلم السابقة والاصل لا يعارض الدليل والصحيحة
عمومه على ظاهرها كما لا يخفى وينظر مما تقدم ان حكم الموطوء كحكم الواطي واما البهيمة فا
لظاهر ان المشهور تبعية الابطال وظاهر الشيخ في الخلاف انه لا خلاف فيه وان كان يظهر
منه نوع اضطراب وذهب ابن ادريس والفاضلان الى العدم ويمكن ان يستدل عليه
بانه موجب للغسل على الاظهر كما بيناه اتكالا على فحوى قول علي عليه السلام اتوجبون عليه الجلد
والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء منضما الى اشتراط الخلو عن الجنابة عمدا في الصوم
كما اشرنا قالوا ولا فرق في الموطوء بين الحي والميت هذا كله مع عدم الانزال واما مع
الانزال فلا اشكال في الافساد بالاخبار والاجماع **الثالث** اختلف الاصحاب
في كون الكذب على الله ورسوله والائمة عليهم السلام متعمدا مفطرا موجبا للقضاء والكفارة
او القضاء فقط او عدمهما بعد اتفاقهم على عدم كون مطلق الكذب ناقضا وان
حرم الجميع على تفاوت فيه لتفاوتهما في القوة والضعف بالذات وبحسب الزمان على اقوال
فاكثر القدماء على الاول منهم الشيخان والسيد في الانتصار وابو الصلاح وابن البراج
ونسبه في الدروس الى المشهور وقال السيد في الجمل الاشبه انه ينقض الصوم وان لم يبطله
واختاره ابن ادريس والعلامة واكثر المتأخرين وظاهر المحقق في النافع ايضا انه موجب
للقضاء فقط والاقوى الاول للاجماع المنقول في الانتصار وعن ابن زهرة ايضا انه ادعاه
وقال في المنتهى بعد ان نسب هذا القول الى الشيخين احتجا بالاجماع ويظهر منه انهما
ايضا ادعيا الاجماع ولخصوص موثقة ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الكذبة
تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال قلت له هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب
على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام وطعنوا عليها بضعف السند بان في طريقها منصور بن
يونس بزرج وقال الشيخ انه واقفي ونقل الكشي رواية تدل على انه جحد النص على الرضا
عليه السلام لاموال كانت في يده وفيه ان النجاشي وثقه من دون ذكر الوقف ولو ثبت فالخبر
موثق وهو حجة سيما مع اعتضادها بعمل القدماء وخصوصا مع ان الراوي عنه ابن ابي
عمير وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولا يروي الا عن ثقة كما ذكروه وفي
طريقي الروايتين جميعا ان ابا بصير مشترك بين الثقة والضعيف وفيه ان المحققين انه لا
اشتراك فيه بل الظاهر انه الثقة سيما اذا كان راويا عن ابي عبد الله عليه السلام وقد
العلامة في المختلف هذه الرواية بالموثق ايضا وبانها مشتملة على ما لا يقول به الاصحاب من كونه
ناقضا للوضوء وفيه ان الحق انه لا يخرج الخبر بذلك عن الحجية في سائر اجزائه مع ان الكليني

رواها في كتاب الايمان والكفر في الحسن لابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير عن منصور عن ابي
بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ان الكذبة لتفطر الصائم قلت واينا لا يكون ذلك
منه قال ليس حيث ذهبت الى آخر الحديث وكذا الصدوق رواها في الفقيه بسنده عن
منصور وهو صحيح كما في الخلاصة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ان الكذب على الله وعلى
رسوله وعلى الائمة عليهم السلام يفطر الصائم وليس فيهما نقض الوضوء فهذه الرواية مع عمل القدماء
وورودها في الكتب الثلاثة بكونها في ابواب المطلب وتكرارها ايضا اظهر فان الافطار اما
من باب الحقيقة الشرعية او التشبيه بالافطار فيعم احكامه سيما الثابت منها ومنها القضاء
والكفارة والدليل على ان المفطر في شهر رمضان يجب عليه القضاء والكفارة الاخبار
الكثيرة وسيجيء شطر منها ومنها موثقة سماعة وفي طريقها عثمان بن عيسى وهو مضمرة قال سألته
عن رجل كذب في رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه فقلت ما كذبته فقال يكذب
على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله ورواها في باب ماهية الصيام في اخبار سماعة
غير مضمرة كما حققته في محله وروى في باب ما يفسد الصيام ايضا في الموثق عنه قال سألته
عن رجل كذب في شهر رمضان قال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه
ووضوءه اذا تعمد ولا يخفى اشتمالها على قضاء الوضوء كما مر وحمله الشيخ في الوضوء على الاستحباب
والتجديد ان العلامة وغيره من المتأخرين اكتفوا في هذا المقام بهذه الرواية ورواية
منصور على ما في التهذيب وقدحوا فيهما بما قدمنا مع ما عرفت من وجود غيرهما مما ذكر
وروده وما اوردناه ههنا وروايات اخر ايضا مثل ما رواه في الخصال مرفوعا عن ابي عبد الله
عليه السلام قال خمسة اشياء تفطر الصائم الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب
على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام وفي كتاب الاقبال ايضا ما يدل عليه واحتج
المتأخرون بالاصل وصحيح محمد بن مسلم المتقدمة والاصل مخرج عنه بما ذكرناه والصحيحة
مع انها ليست بدالة على ظاهرها لا يقاوم ما ذكرنا من الادلة ثم ان ظاهر هذا الكلام
يقتضي ان الكذب على الله مفطر اذا تحقق انه كذب ويقول الا ان تقول شيئا هو غير
مطابق للواقع مع اعتقاده المطابقة وان كان الكذب على المحقق هو المخالف للواقع
كما صرح به جماعة وعلى هذا فلو اعتقد المخالفة وقال فهو داخل في المسألة وان كان في
الواقع موافقا للواقع فانه لا ريب ان التكاليف منوطة بالعلم وقال المحقق الاردبيلي
ره الظاهر انه منه بيان المسائل التعليم على خلاف ما هي عليه اقول ان اراد انه اذا اعتقد
انه خلاف حكم الله الواقعي والظاهري كليهما ونسبه الى الله تعالى فهو كما ذكره واما في مثل
بعض القاصرين من العلماء والعوام حيث نسب القول الى الله تعالى بمجرد فتوى رواه
في كتاب ولم يكن تكليفه الاقتصار عليه او تقليد من ليس تكليفه تقليده فهو مشكل
من انه ليس بحكم الله الواقعي في اعتقاده ولا الظاهري ونسبه اليه تعالى ومن انه لم يعتقد

انه كذب غاية الامر عدم اعتقاده للصدق واما الوقال الحكم هكذا والصلاة هكذا او
الصوم هكذا من دون نسبة الى الله تعالى فالقصد الى ذلك ايضا وان كان حراما لقبحه
على ذلك دلالة تبعية غير مقصودة فالحكم بالافساد اشد اشكالا بل الظاهر عدم الاشكال
في العدم **الرابع** الارتماس متعمدا واختلفوا فيه فاكثر القدماء على انه مفسد
موجب للكفارة ونسبه في الدروس الى المشهور واختاره هو وهو مذهب الشيخين في
التهذيب والاستبصار وجعله في المبسوط اظهر الروايات وادعى عليه في الانتصار الاجماع
وهو المنقول عن ابن زهرة وكذا ظاهر الشيخ في الخلاف وعن ابي الصلاح وجوب القضاء
خاصة وهو المنقول عن العلامة في التلخيص وظاهر النافع وذهب الشيخ في الاستبصار ١٩٥
وابن ادريس والفاضلان في جملة من كتبهما وجماعة ممن تأخر عنهما الى الحرمة وعدم الافساد
والكفارة ومن السيد في الجمل ابقى التصحيح بعدم الافساد وعن ابن ابي عقيل انه يكره
وكذا الشيخ في التهذيب والاقوى الاول للاجماعات المنقولة وخصوص روايات خصال
المتقدمة ومثل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة حيث ذكر فيها الارتماس مع الاكل والشرب
وما في معناها الظاهرة في فساديه معها وفي الفقه الرضوي واتق في صومك خمسة
اشياء يفطرك الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله
وعلى الائمة واما الاخبار الدالة على التحريم فهي كثيرة معتبرة مثل صحيحة الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلم قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس راسه وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلم قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة
وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء وهذه الاخبار مع الاصل وخصوص
رواية اسحق بن عمار وصحيحة في المنتهى بالموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل صائم
ارتمس في الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاؤه ولا يعودن دليل التحريم
وعدم الافساد والاصل لا يقاوم الدليل وكذلك هذه الرواية مع سلامة سندها
لا يقاوم الاجماعات المنقولة والروايات المتقدمة سيما مع ما ذكره في المسالك من كون
ذلك اظهر الروايات فانه يظهر منه انه كان نصوص القضاء والكفارة معا روايات وانما
حجة ابن ابي عقيل فهو رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال يكره للصائم
ان يرتمس في الماء وهو مع سلامة سندها ممنوع الدلالة لمنع الحقيقة الشرعية في الكراهة
تنبيهات الاول ذكر جماعة ان المراد هنا الارتماس غمس الراس في الماء و
ان بقي البدن خارج الماء لاطلاق الاخبار والتامل فيها يفيد ان المراد غمسه بعد
الاستنقاع او الارتماس بتمام البدن ولكن الاحوط بل الاظهر الوفرق منهم
وقال الشهيد الثاني ان المراد بغمس الراس في الماء دفعة واحدة عرفية ويشكل بانه لا دليل
على اخراج ما لو غمسه تدريجا المصدق الارتماس عليه واما لو احاطه ماء غامر بعنوان الصب

دفعة فالظاهر انه خارج عن مورد الاخبار ويشكل على الوغمس جميع المنافذ وبقي منابت
الشعر نظرا الى ان الراس حقيقة في المجموع والى ان الحكم معلل بدخول الماء في الجوف من المنافذ
هي موجودة فيما غمس وكذلك الاشكال لو غمس بعض المنافذ كالعين والاذن **الثاني**
اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين النافلة والفريضة فمن قال
بالافساد يقول به فيهما ومن يقول بالتحريم فقط فالاظهر ايضا فيهما التحريم كالتكفير في الصلاة ١٩٦
هنا اذا اريد بقاء الصوم والا فيجوز قولا واحدا **الثالث** ان قلنا بالتحريم
فقط فالثمرة حصول العقاب ونقص الكمال ويحصل في المسالك من ثمرته بطلان الغسل
الارتماسي لان النهي تعلق بجزء العبادة وفيه اشكال من وجهين الاول ان النهي عن
جهة الارتماس ودليل الغسل عام من وجه فلا دليل على استحالة اجتماعهما كما حققناه
في الاصول والثاني منع كون رمس الراس جزءا بل انما هو ايصال الماء الى كل جزء جزء
من الراس ورمسه في الماء مباح والحرام انما هو جمع الكلية وكونه جزء الغسل ممنوع
كذا ذكره بعض الافاضل وقال في المدارك ثم البطلان اذا وقع الغسل حال الانغماس
او حال الاستقرار واما لو وقع في حال الاخذ في رفع الراس من الماء فانه يتجه الحكم بصحته
لان ذلك واجب محض لم يتعلق به نهي اصلا لانتفاء المقتضي للفساد اقول ويشكل الا نفصل
الارتماس على الماء منه لصيرورته بنفسه سببا لذلك فلا يصح التكليف على الاطلاق
والنقل ان هذا ليس بارتماس فيخرج عن المسئلة واما الناسي فلا اشكال في صحة غسله
كالاشكال في صحة صومه على القول بالافساد واما الجاهل فان كان متعمدا فلا من المسئلة
ومن وجوب غسلها اجمالا وتفصيلا فكذلك في الافساد الظاهر انه كالعامد كما حققناه
في الاصول مع اشكال في الكفارة على القول بهما **الخامس** يجب الامساك عن ايصال الغبار
الى الحلق عمدا سواء كان بقصد ذلك بالثبات او بان يقوم في مقام يوجد ذلك منه دون
اضطرار وقيده الاكثر بالغليظ والمستند اعم وحد الحلق مخرج الخاء المعجمة وهو مفسد للصوم
عند اكثر الاصحاب بل يظهر من التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع ونسب الخلاف الى الجمهور
وعن ابن زهرة انه ادعى عليه الاجماع الا انه عبر بالقسم الموجب لوصوله الى الجوف وكذا
عن ابن ادريس في القضاء قال في المنتهى وعلى قول السيد المرتضى رضي الله عنه ينبغي عدم
الافساد بذلك والظاهر انه مراده من قوله هو عدم الافساد بالكل غير المعتاد كالحصاة
في الحلق والحق انه على قول المشهور من افساد غير المعتاد لا ينبغي ذلك فيه فانه الاكل غير
معتاد ولا ان الماكول غيره معتاد فالتمسك بانه نوع من المتناولات مفطر ضعيف
وان كان يمكن التايد به فحجة المشهور رواية سليمان بن جعفر المروزي قال سمعته يقول
اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا
فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له مفطر مثل الاكل و

والشرب والنكاح ويظهر من المحقق في المعتبر التوقف لاضمار الرواية والاقوى هو المشهور
لانجبار ضعف الرواية بعملهم ولا يضر ضعف الرواية ولا اضمارها بل كلما كانت الرواية اضعف
بضميمة الاعتماد عليها مع العمل اقوى وكذلك الحكم لا ينحصر اثباتها على ما لا يعول به الاصحاب من حكاية
المضمضة والاستنشاق واما شم الرايحة الغليظة فهو مما ليس بمحرم ولا عندهم بل جعله الشيخ
في النهاية وابن البراج مما يوجب القضاء والكفارة اذا وصلت الى الجوف مع ان الشيخ
في المبسوط جعل ذلك مقتضى الروايات وهو مشعر بكثرتها واما ما يدل على المنع فهو ١٩٧
الاصل وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة فان الغبار ليس بطعام ولا شراب وموثقة عمرو بن سعيد
عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الصايم يتدخن بعود او بغير ذلك فيدخل الدخنة في
حلقه قال جايز لا باس به قال وسألته عن الصايم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس
وفيه ان الاصل لا يقاوم الدليل والصحيحة ليست باقية على عمومها كما مر والموثقة لم تدل
على تعمد الايصال بل هو ظاهر في دخوله من دون الاختيار ومع التسليم فعمل الاصحاب بهذه
مع كونها اوضح سندا واسلم من كثير مما في مستندهم اول دليل على عدم اعتبارها واما
الكفارة فظاهر الاكثر وجوبها وبعضهم اكتفى بذكر القضاء وبعضهم صرح بعدمها كابن
ادريس قال واما غبار النفض فالذي يقوى في نفسي انه يوجب القضاء دون الكفارة
اذا تعمد الكون في تلك البقعة من غير ضرورة فاما اذا كان مضطرا الى الكون في تلك
البقعة وتحفظ واحتاط في التحفظ فلا شيء عليه من قضاء وغيره انتهى ولما كان المستند
هو رواية سليمان فالاظهر الوقوف مع الاكثر ثم ان ظاهرهم عدم الفرق بين ما كان
الغبار من حلال كالدقيق وغيره كالتراب وتقييدهم بالغليظ ان كان لنفي
الاحتراز عما لا يحس حصوله في الحلق فلا باس به واما مع حصوله في الحلق سيما بحيث
يصح شيء محسوس منه بالتنخم فلا فرق بين الغليظ وغيره ثم انه اشكل الامر في مثل
الحصاد المستلزم لذلك غالبا فان تركه مستلزم للضرر العظيم وارتكابه في الليل
موجب لذلك والعسر الشديد والظاهر انه مع التحفظ مهما امكن عنه مغتفر وان دخل
الحلق شيء والحق جماعة من المتاخرين الدخان الغليظ الذي منه اجزاء يتعدى
الى الحلق وهو احوط **السادس** يجب الامساك عن البقاء على الجنابة عمدا الى الصباح
سواء نوى ان يغتسل بعد الفجر او نوى ان يشرع في الغسل في وقت لا يقع تمامه قبل
الفجر او لا فان كل ذلك في معنى تعمد البقاء على الجنابة وهو مفسد للصوم وموجب للكفارة
وهو المشهور المعروف من مذهب الاصحاب حتى في الانتصار والوسيلة والسراير انه اجماعي ٤
ونقل ذلك عن الخلاف والغنية وكشف الرموز وهو الظاهر من العلامة في التذكرة والمنتهى
في الاسناد وعن الصدوق في المقنع القول بعدم الوجوب بحيث قال سأل حماد
بن عثمان اباعبدالله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل
الى

الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من
اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه
ونقل عنه انه اعاده في هذا الكتاب نقل متون الاخبار والافتاء بها ومال اليه المحقق الاردبيلي
ره وذهب ابن ابي عقيل الى وجوب القضاء فقط والاقوى الاول لنا الاجماعات المنقولة
والاخبار المعتبرة المستفيضة جدا مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال في رجل احتلم
اول الليل واصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ١٩٨
ثم يقضيه اذا افطر من شهر رمضان ويستغفر ربه وصحيحة عبدالله بن ابي يعفور قال قلت
لابي عبدالله عليه السلام الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم يومه
ويقضي يوما وان لم يستيقظ حتى يصبح اتم يومه وجاز له وصحيحة معوية بن عمار قال قلت
لابي عبدالله عليه السلام الرجل يجنب في اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس
عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وصحيحة محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قبل ان
يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل الفجر فان انتظر ماء يسخن
او يستقى فطلع الفجر فلا يقضي يومه وصحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن
رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا
قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وموثقة ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل
اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم
شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه حقيق ان لا اراه يدركه ابدا
وموثقة سماعة قال سألته عن رجل اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام و
قد علم بها ولم يستيقظ حتى ادركه الفجر قال عليه ان يتم صومه ويقضي يوما اخر فقلت
اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه
لا يشبه رمضان شيء من الشهور ورواية ابرهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال
سألته عن احتلام الصايم قال فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فلا ينم حتى يغتسل
وان اجنب ليلا في شهر رمضان فليس له ان ينام الا ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في
شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم
ويتم صيامه ولن يدركه ابدا ورواية سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه عليه السلام قال
اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين
مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه الى غير ذلك من الاخبار احتج القول الاخر بالاصل وقوله تعالى حتى يتبين
فانه غاية للامور الثلثة والاخبار المعتبرة مثل صحيحة العيص بن القسم قال سألت اباعبدالله
عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى يطلع الفجر قال يتم صومه

بلا انتصار عليه وصحيحة الاخرى عنه عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا باس وصحيح حبيب الخثعمي عنه عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر ورواية اسمعيل بن عيسى قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل اصابته جنابة فنام عمدا حتى يصبح اي شيء عليه قال لا يضره هذا ولا يبالي فان ابي عليه السلام قال قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وآله اصبح جنبا من جماع من غير احتلام قال لا يفطر ولا يبالي الحديث المنفرد بذلك من الاخبار والجواب عن الاول انه يخرج عنه بالدليل وعن الاية انه لا دليل على لزوم ارجاع المخصص المنفصل للمجمل الى الجميع وانما يفيد الاكل الى الشرب للاجماع ولا اطلاق في الاية بحيث يحمل عليه مع انه لا يلائم رفع للسلب الكلي السابق وهو حرمة الجماع في تمام الليل ويحصل بالايجاب الجزئي وارجاع الاية الى العموم يخروج عن اللغوية وهو يتم بحملها على مقدار يمكن بعده الغسل فلا ضرورة الى الاكثر سلمنا لكنها تخرج عنها بالاخبار المستفيضة المعتبرة الموافقة لجمهور الاصحاب والاجماعات المنقولة واما الاخبار فهي محمولة على التقية لموافقتها للعامة كما ينادي به سياق بعضها حتى نسب ذلك الى عائشة والى فعل رسول الله صلى الله عليه وآله على سبيل الاستمرار مع كونه مرجوحا اتفاقا او حمل بعضها على صورة العزم على الغسل كصحيح العيص وما في معناها وبالجملة المسئلة واضحة وينبغي التنبيه للامور الاول ان ظاهر كلام الاصحاب في بيان مهية الصوم انه هو الامساك عن الامور المحصورة التي منها البقاء على الجنابة متعمدا يقتضي التعميم في كل صوم ولكن الاخبار كما ترى واردة في شهر رمضان ولذلك تردد العلامة في المنتهى وقال في المعتبر ان لقائل ان يخص هذا الحكم برمضان اقول والاظهر الحاق قضاء رمضان به في الافساد لصحيحة عبد الله بن سنان انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وصحيحة الاخرى قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وتدل موثقة سماعة ايضا ويظهر من هذه الاخبار ان المجنب لا يصح منه القضاء وان كان اصبح جنبا سهوا او من غير علم كما لو احتلم ولم يعلم حتى اصبح ولذلك قال الشهيد بالجواز مع التضيق لمن نام بعلم الجنابة حتى اصبح واما الصوم المندوب فجوزه بعض الاصحاب ومنعه بعضهم وتردد بعضهم والاقرب الجواز لصحيح حبيب الخثعمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني قد اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم وموثقة ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال أليس هو بالخيار ما بينه وبين

يعتمد

الازيد

مكن صح

وكذا صححه في المسالك اولا وبلد
انها هذا الاعتبار ايضا صحيح التوسعة
صح

نصف النهار ولرواية اخرى يدل عليه ايضا واما سائر افراد الصيام فالاصل يقتضي عدم اشتراطها بذلك واطلاق الاصحاب سيما مع اشكالهم في قضاء رمضان وصيام الندب لا يبقى معه اعتماد وخصوصا مع ملاحظة موثقة سماعة المتقدمة المنبهة على ان شهر رمضان يخالف غيره وكذلك مفهوم قوله عليه السلام اذا افطر من شهر رمضان في صحيح الحلبي المتقدمة و سبيل الاحتياط واضح الثاني قال في المنتهى لم اجد للاصحاب نصا صريحا في حكم الحيض في ذلك يعني انها اذا انقطع دمها قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال ويبطل الصوم لو اخلت به حتى يطلع الفجر الاقرب ذلك لان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة وهو مختار جماعة من الاصحاب منهم ابن الجنيد ومن نهاية الجزم بالعدم وهو قضية كلام من ذكر المفطرات ولم يذكر ذلك كالشيخ في الجمل والمبسوط وابن حمزة كما نقل عنهم وما ال اليه في المدارك وتوقف المحقق في المعتبر والاول اقوى لموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت كان عليها قضاء ذلك اليوم والظاهر عدم وجوب الكفارة كما صرح به جماعة للاصل وجعل العلامة في المختلف كالجنب وهو ضعيف ثم ان الظاهر ان الحكم مختص برمضان للاصل وعدم الدليل في غيره واما دم النفاس فالاظهر انه كالحيض كما اختاره جماعة من الاصحاب ويدل عليه ما يفهم من الاخبار من مساواة النفساء مع الحايض واجماعهم على انه يحرم عليها ما يحرم عليها بل قال في المعتبر انه مذهب اهل العلم كافة واما غسل مس الميت فالاصل يقتضي عدم وجوبه ولم اقف فيه على قول الا ان وصرح المحقق الاردبيلي بعدمه واما غسل الاستحاضة فالمشهور بين الاصحاب بطلان الصوم بالاخلال بالاغسال التي يجب عليها بل قال في المدارك هذا مذهب الاصحاب وربما يدعى اتفاقهم عليه والاصل في المسئلة صحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او دم نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة عليها السلام والمؤمنات من نسائه بذلك والمناقشة فيها بالاضمار مع كون المكاتب هو الثقة الجليل لا يضر مع ان في الكافي كتبت اليه عليه السلام وفي الفقيه فكتب عليه السلام وكذا الطعن فيها باشتمالها على خلاف ما عليه الاصحاب من عدم وجوب القضاء كما مر مردود وقد يوجه بتوجيهات اوجهها ان يكون الامر من توهم الراوي او تصحيف كما قيل لا ربما يدل عليه ما من توهم انه يفرق في قضاء الصوم للفرق بين القضاء والاداء فلعله عليه السلام كتب تحت قوله صومها تقضي صومها ولا وتحت قوله وصلوتها تقضي صلوتها وربما يؤيد ذلك ما كاتبه الصفار التي وردت في قضاء صوم الولي ان اولي تقضي عشرة ايام ولا وتكن يقدح فيها ما ذكره بعض المحققين من عدم ارتباط السؤال بالجواب فان مورد السؤال عن الامور النادرة والجواب يشعر بكثرة الوقوع من جهة قوله عليه السلام

وقال في المسالك ومحكم القضاء
النذر المطلق والكفارة قبل التلبس
بها ولو كان في الاثناء حيث يشترط
التتابع امكن القضاء وصوم بشرط تتابعه
وجهان احدهما عدم صحة الصوم
ولا ينقطع التتابع لعدم التقصير
وافتئه في المدارك تبع الدليل
على الالحاق ومنع عدم انقطاع التتابع
وعدم لزوم الاثم لا يستلزم حصول
الامتثال وهو كما ذكره صح

فعليها صح

كان يامر فلعل ذلك كان جواب السؤال عن الحيض فان هذه العبارة وردت في بعض اخبار
الحيض بعينها ولعل ذلك لتحصل منه غفلة الناقل فان من شأن الكاتب الجمع بين السؤالات
المختلفة ونادر تغفله يلتبس اوضاع السؤال والجواب ولذلك يظهر من بعضهم التوقف كالشيخ
في المبسوط حيث اسندها الى رواية الاصحاب وكيف كان فهذه الرواية مع عمل الاصحاب
يكفي في اثبات هذا الحكم ولكن الاشكال في تحقيق الشرط اذ ان شرطية هل هو جميع الاغسال
او بعضها او هي مع منضماتها كالوضوء لكل صلاة او ذا مع تغيير القطنة والخرقة ايضا
فقد اختلف كلام الاصحاب فيه وقد جمعها بعض الافاضل في وجوه ستة الاول
اشتراط صومها بكل ما عليها كما هو ظاهر الشيخ في النهاية وابن ادريس والثاني عدم
بشيء منها كما يظهر من المبسوط والمنتهى حيث اشعر كلامهما بالتوقف في القضاء ان اخلت
بالاغسال والثالث اشتراطه بالغسل النهاري خاصة وهو اختيار الشهيد في الدروس
والبيان والرابع اشتراطه بالغسل الفجري وعدم اشتراطه بالغسل للظهرين ان عملت
الكثيرة في اليوم وهو الذي احتمله العلامة في التذكرة والخامس اشتراطه بالغسل الفجري
خاصة وهو الذي احتمله العلامة في النهاية مع وجوب تقديمه على الصوم بناء على انه لا
يكون شروط الايام تقدمه والسادس اشتراطه بما قارنه او تقدم عليه لانما تأخر عنه وهو
المنقح اختاره الشهيد الثاني في الروضة قال وربما يحتمل وجوب القضاء عليها مع صحة
صومها لان القضاء امر جديد وورد به النص وافتى به الاصحاب ولم يقع على الفساد دليل
احاب القضاء لا يدل عليها قوله ــــ ولا يبعد التامل بناء على العمل بالرواية كما هو الظاهر
في بطلان الصوم ووجوب القضاء لمن ترك جميع ما عليها بناء على حمل سؤال الراوي على السالبة
الكلية بالنسبة الى جميع ما يجب عليها واما لو حمل على السلب الجزئي كما هو الظاهر في رفع الايجاب الكلي
فالظاهر اختصاص اشتراطه بالاغسال النهارية وتخصيص الغسل لكل صلاتين اما من
باب المثال او اريد جمع صلوة الليل مع الغداة ايضا او القيد بقوله لكل صلاتين
وارد مورد الغالب لكون المتوسط من الافراد النادرة ولا حجة في القيد لانه وارد
مورد الغالب مع ان الظاهر عدم الفرق بالفصل واما الوضوء وتغيير القطنة
والخرقة فليست من متممات الغسل كما حققناه في محله بل الظاهر انها لتصحيح الصلوة مع
انها تاسيس عن الغسل وكذلك الظاهر عدم اشتراطه بعدم الغسل الفجري على الفجر
لعدم اشتراطه في غسل المستحاضة ولا استبعاد في تأثير ذلك في تصحيح ما تقدم من
الزمان بخلاف الغسل الليلي الاتي واما اشتراطه بالغسل الليلي للصوم الاتي فلا يبعد
اشتراطه الا ان يدخل في الفجر لانه اذ برئت في الليل واغتسلت للبرء الاول
لو احتسبت بعده صلوة الغداة او صلوة الظهر والعصر فالظاهر عدم وجوب الغسل
حتى يأتي دفعا للصلوة الاخرى لان المستفاد من الرواية انما هو اشتراطه بالغسل النها

تنبيه

٢ تنبيهان

للصلوة والمفروض عدمه **الثالث** هذا الحكم مختص بشهر رمضان فلا يتعدى الى غيره اقتصارا
فيما خالف الاصل على مورد النص **الرابع** لو لم يتمكن الجنب واخواته من الغسل فهل يجب
التيمم عليهم قولان اصحهما الوجوب لما مر في بحث التيمم من انه يجب لكل ما يجب له المائية وقد
يلزم القول بوجوب القضاء والكفارة مع تعمد الترك وح فهل يجب البقاء عليه الى
الفجر فيه ايضا قولان وربما ذكره في وجه القولين لا يخلو عن ضعف والاولى ان يبنى ذلك
على ان التيمم هل هو رافع لوصف الحالة المانعة الى زمان التمكن من الغسل او الى احد
الامرين من ذلك او حصول ناقض له وقد ذكرنا في بحث التيمم ان المشهور انه لا يستبيح
الحالة المانعة فانه يعلم ارتفاعها الا الى احد الامرين فلا يمكن استصحاب حالة ارتفاع المانع
الى زمان التمكن من الغسل فانه انما يصح اذا ثبت الارتفاع على الاطلاق وهو ممنوع واستصحاب
المحدود في نفس الامر مع جهالة الحد غير معقول وكذلك لا يمكن استصحاب حالة التيمم
لانه ايضا غاية محدودة في نفس الامر وجهالة الحد يورث الاجمال في زمان تأثيره كما
ينقطع عند وجه الاعتماد ومقتضى ذلك لزوم البقاء على التيمم ولزوم الاعادة لو
حصل حدث وعلم جواز النوم الا مع امكان الانتباه او الاعتياد عليه لتجديد التيمم
ولكن يمكن منع عموم ما دل على كون التعمد على الجنابة الى الفجر مبطلا لمثل هذه الجنابة التي زال
اثرها بعد التيمم فيشكل الحكم بوجوب القضاء وابعد منه الحكم بوجوب الكفارة **الخامس** الرابع
اذا نام غير ناو للغسل حتى اصبح وجب عليه القضاء والكفارة هكذا ذكره المحقق والعلامة معتمد
بانه مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم ويعود كالمتعمد للبقاء على الجنابة وجعل
صاحب المدارك مراد المحقق من النوم غير ناو للغسل هو عدم العزم على الغسل لا العزم على عدمه قرينا
بينه وبين المسألة المذكورة قبل وهو تعمد البقاء على الجنابة حتى يطلع الفجر تبعا لجده في المسالك
واورد على استدلالهم ان عدم نية الغسل اعم من العزم على ترك الاغتسال وانت خبير
بان مراد الفاضلين من هذا الكلام هو النوم بعد العزم على عدم الغسل وبيان انه لا
فرق بين ما لو بقي متعمدا الجنابة مستيقظا متذكرا لوجوب الغسل من دون نية او نام على هذه
الحالة فلاحظ المنتهى والمعتبر والشرايع في غير موضع ومما يوضح ذلك استدلالهما في المعتبر والمنتهى
بالدليل المتقدم وذلك واضح والحاصل ان للتعمد على الجنابة صورا منها العزم على البقاء
متذكرا الى الصبح ومنها النوم على تلك الحالة سواء اعتاد الانتباه ولم يبعد الى القصد الا ومنها
التردد في الغسل وعدمه الى الصباح ٢ واما لو عزم على الغسل وذهل عن الجنابة او عن الغسل او عن الغسل
قبل الصبح او عن كون الليل ليلة الصيام فالحكم بوجوب القضاء مشكل فضلا عن الكفارة و
ادراجها في المسألة الاتية اعني مسألة نسيان الغسل لعدم انصرافها من الاخبار ويشكل
الكلام فيما لو طرأ النسيان بعد العزم على الغسل اذ فالحكم بعدم الفرق بين النوم و
النسيان مشكل فالمتكرر مسألة نسيان الغسل حتى يمضي الحال **السادس**
الخامس

ويتفرع على ذلك ان الجنب اذا تيمم ثم احدث بحدث اصغر هل يجب عليه الوضوء او التيمم بدلا عن الغسل الى ان يتمكن من الغسل م

في المعتبر والمنتهى

٩ الاتية في مختلها تعلم

٢ فان الظاهر انه ايضا يصدق عليه انه بقي على الجنابة متعمدا سواء بقي مستيقظا او نام على هذه الحالة م

اذا نوى الاغتسال ونام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر فقال في موضع من المعتبر انه يفسد
صومه ذلك اليوم وعليه قضاؤه وهذا قول اكثر علمائنا وقال في موضع لم يفسد لانه لا اثم
عليه وكذلك في الشرائع والحق ان هذا هو المشهور بين الاصحاب بل هو مذهب الاصحاب كما
في المدارك ونقل عن الاصحاب كما في المنتهى بلا فرق بين النوم واليقظة في صورة العزم
على الغسل فلا يجب عليه شيء ويدل عليه صحيح العيص بن القسم المتقدمة فان تأخير الغسل — تأخيره
ظاهر في ارادة الفعل مع ان الاطلاق يكفي وتدل عليه ايضا صحيحته الاخرى انه سأل ابا عبد الله
عليه السلم عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا بأس
وقوية سليمان بن ابي جعفر رفعه قال كتبت الى ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلم اسئله عن
رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر فكتب اليه بخطه اعرفه
مع مصادف يغتسل من جنابته ويتم صومه ولا شيء عليه وصحيحة معوية بن عمار المتقدمة وصحيحة
عبد الله بن ابي يعفور الاتية وصحيح ابن ابي نصر عن ابي سعيد القماط انه سئل ابو
عبد الله عليه السلم عمن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك
ان جنابته كان في وقت حلال واما مع التقصير بان يؤخر ويتراخى الى زمان لا يسع — وذلك اذا لم يكن مقصرا صح
الغسل بعد ورود الفجر فلا يبعد وجوب القضاء عليه وان كان عازما كما يفهم من صحيحة
محمد بن مسلم المتقدمة وغيرها فلا بد من ملاحظة عدم تفويت الوقت من باب المقدمة
ولكن استفادة لزوم القضاء من الاخبار مشكل فان القضاء فرض جديد ولا
يصدق عليه هنا تعمد البقاء على الجنابة وهذا اظهر وان كان القضاء احوط ثم ان المستفاد
من الاصل وظواهر الاخبار جواز النوم ولكن لا بد ان يقيد بما لو احتمل الانتباه ولا
لمخالفته للمتقدم على البقاء على الجنابة بل ربما اعتبر بعض الاصحاب اعتياد الانتباه وليس
ببعيد والحاصل ان البقاء على الجنابة اما يحصل بنفسه بالذات او يحصل بما يستلزمه
ان لم يرد البقاء عليها او ذلك نظير ما ذكروه في كفاية قصد ما يستلزم اقامة العشر
في السفر وما يستلزم المسافة ولا اشكال في عدم جواز النوم سيما على القول بكون
وجوب الغسل لغيره وكون التكليف ساقطا مع النوم ضعيف لوجوب التهيؤ للغير
مع ظن السلامة واداء الغير كالحج وكون مقدمات النوم اختيارية ولو فرض غلبة
النوم بحيث اخرجه من الاختيار فهو خارج عن المفروض ثم اذا انتبه ونام ثانيا بنية الغسل
ولم يستيقظ حتى الصباح فالمشهور بل الظاهر عدم الخلاف انه يجب عليه القضاء ولا كفارة
عليه اما الثاني فللاصل واما الاول فلصحيحة معوية بن عمار وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يجنب في شهر رمضان ثم ينام ثم يستيقظ ثم ينام حتى
يصبح قال يتم يومه ويقضي يوما اخر وان لم يستيقظ حتى يصبح اتم يومه وجاز له والظاهر
ان النومة الثانية مباحة مع نية الاغتسال للاصل وقال في المسالك بحرمته وانه مع

على الغسل واعتياد الانتباه وهو مشكل لعدم الدليل ولا يدل عليه قوله عليه السلم في صحيحة
معوية بن عمار ويقضي ذلك اليوم عقوبة فان ذلك لا يدل على الاثم ولعله من باب
لزوم الاعادة للناسي ازالة النجاسة وان كان عازما على الازالة ان يهتم فلا ينسى وفي
قوله عليه السلم في رواية ابرهيم بن عبد الحميد ليس له ان ينام فانها مع ضعفها ممنوع الدلالة
على الحرمة سيما مع ورود النهي عنه في اليوم فيها مع عدم الدليل على حرمته بل كون الحرمة
فيه خلاف الاجماع مع انه غير قابل بالتفصيل المذكور فيها ثم اذا انتبه ونام ثالثا مع
العزم على الغسل مع احتمال الانتباه او اعتياده ولم ينتبه حتى الصباح فالمشهور وجوب
القضاء والكفارة ولم نقف على ما يدل عليه من الاخبار وقد يستدل عليه بانه متضمن
للبقاء على الجنابة حتى الصباح وهو كما ترى وبالاخبار الثلثة المتقدمة الموجبة للكفارة وهي ايضا
ممنوع الدلالة ولكن الشيخ ادعى عليه الاجماع في الخلاف وكذلك ابن حمزة وابن زهرة ويكفي في — وهناك ج
اثبات الحكم وقد يخرج هنا وجه بعدم وجوبها يلزم فيه زيادة على المسئلة السابقة مع وجوب
القضاء فيها وهو ضعيف والظاهر ان النوم الثالث مع العزم ايضا مباح ووجه
على قول الشهيد الثاني ايضا بحرمته هنا بطريق اولى وهو ضعيف التاسع
لا فرق بين الاحتلام والجماع للاطلاق وخصوص صحيحة بعض الاخبار المتقدمة
التاسع يجب الامساك عن الاستمناء وهو طلب الامناء من غير جماع سواء كان
باليد او بالملاعبة والملامسة ويفسد الصوم ويوجب القضاء والكفارة بالاجماع بل
نقل عليه اتفاقه اجماع العلماء كافة وذلك اذا امنى وان لم يمن فلا يفسد وان فعل
حراما ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاخبار مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا
عبد الله عليه السلم عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل
ما على الذي يجامع وحسنة الكاهلي عن حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل
يلاعب اهله او جاريته في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل قال عليه السلم من الكفارة
مثل ما على الذي جامع في شهر رمضان ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين
او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة والظاهر ان قصد الفعل الذي يوجب الانزال
عادة في حكم القصد الى الانزال وان لم يقصد الانزال واعلم ان صاحب المدارك
قال في شرح قول المحقق ولو استمنى او لمس امرأة فامنى فسد صومه فعمد اطلق المصنف هنا
وفي المعتبر كون الامناء الواقع عقيب اللمس مثل الاستمناء وهو مشكل خصوصا اذا كانت
الملموسة محللة ولم يقصد بذلك الامناء ولا كان من عادته ذلك وقال صاحب الكفاية
وقد اطلق الفاضلان وغيرهما ان الامناء الحاصل عقيب الملامسة مفسد للصوم و
استشكله بعض المتأخرين ثم قال والوجه ما ذكره الاصحاب لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج اذا

اختصاصها بالاستمناء اقول ـــ كما وقفت عليه من كلام الاصحاب صريحة او ظاهرة
في قصد الانزال او قصد الفعل مع الاعتياد به وليس فيها اطلاق الا ظاهر عبارة الشرايع
هنا وعبارة القواعد حيث قال ولو امنى عقيب الاستمناء او لمس امراة فامنى
فسد صومه وعن ابي الصلاح لو اصغى الى حديث او ضم او قبل فامنى فعليه القضاء واما عبارتها
فقال في اللمس ويفطر بانزال الماء بالاستمناء والملامسة والقبلة اتفاقا فان الظاهر
انحداره من الانزال المقصود الى الانزال ومراده بالاستمناء هو المعالجة باليد ونحوها
وبالملامسة والقبلة هو جعلها وسيلة للانزال المقصود وفي موضع اخر من امنى بالملاعبة
والملامسة او استمنى ولو بيده لزمته الكفارة ثم قال لنا انه اجنب مختارا متعمدا فكان
كالمجامع ولانه افطر بانزال عمدا فلزمته الكفارة ويؤيد ذلك ما رواه من طريق اهل البيت
عليهم السلام ثم نقل رواية عبد الرحمن بن الحجاج ورواية ابي بصير المتقدمتين فظهر انه حمل رواية الحلبي
بصبر على ارادة القصد بالانزال او مع اعتياده بذلك وقال في المنتهى الانزال نهارا
مفسد للصوم مع العمد سواء انزل باستمناء او ملامسة او قبلة بلا خلاف واستدل
بالروايات الثلث وقال في موضع اخر ما يرجع مؤدى العبارة الثانية من المعتبر وقال في التحرير
كل من انزل نهارا عمدا افسد صومه سواء كان باستمناء او ملامسة او ملاعبة او قبلة او
مباشرة او غير ذلك من انواع ما يوجب الانزال وقال في موضع اخر لو استمنى بيده فانزل او
انزل عقيب الملاعبة او الملامسة او التقبيل او الوطي في غير الفرجين وجب عليه القضاء
والكفارة وانت خبير بان موضع المسئلة في الموضعين من كل من الكتب الثلثة واحد
والمقصود في اولهما بيان الافساد وفي الثاني وجوب القضاء والكفارة وكلها صريحة
او ظاهرة في القصد الى الامناء بالذات او بما يستلزمه عالما بالاستلزام او عادة فليس
شيء منها انه لو امنى بمجرد الملامسة وان لم يقصد الانزال ولم يكن معتادا له يجب
عليه القضاء والكفارة مع كمال البعد لزوم الكفارة التي هي ما شبه من الاثم غالبا في مثل ذلك
مطلقا واما في التذكرة فقد ذكر اولا ان الانزال نهارا عمدا مفسد سواء كان باستمناء
او ملامسة او قبلة اجماعا واستدل برواية ابي بصير ثم ذكر الموضع الثاني اعني وجوب
القضاء والكفارة وقال لو انزل عقيب الملاعبة او الملامسة او التقبيل او استمنى بيده لزم القضاء
والكفارة وبه قال مالك وابو ثور لانه اجنب مختارا متعمدا فكان كالمجامع ثم استدل بالروايات
الثلث المتقدمة ثم قال وقال الشافعي وابو حنيفة عليه القضاء دون الكفارة وقال احمد يجب
الكفارة في الوطي فيما دون الفرج مع الانزال وعنه في القبلة واللمس روايتان ثم ذكر في الفصل
الرابع كراهة مباشرة النساء تقبيلا ولمسا وملاعبة حذرا من الوقوع في الوطي الى ان قال اذا
عرفت هذا فلو قبل لم يفطر اجماعا فان انزل وجب القضاء والكفارة عند علمائنا اجمع وبه قال
احمد ومالك خلافا للشافعي وقد سلف وهذه العبارة وان كان يوهم ما فهمه صاحب الكفاية

نقل المحقق عن بعض النسخ

ذكرنا من الحوالة على ما سلف مع التامل الصادق يكشف عن كون مراده ما ذكرنا وقال ابن فهد في
المهذب الفعل الذي للملاعبة والملامسة فان كان مع قصد الانزال كفر قطعا وان كان لا معه
ولا عادة فلا على المشهور وقال ابو علي يجب القضاء خاصة احتج الاولون بانه انزل في نهار رمضان
عقيب فعل معد للانزال فكان عليه الكفارة الى اخر ما ذكره فان ذكر الاحتجاج على هذا البناء ق
يدل على ان مراد المشهور ليس اطلاق اللمس كما لا يخفى وكلام العلامة في المختلف ايضا مثل كلام
ابن فهد في النسبة الى المشهور والاحتجاج بانه قصد فعلا يحصل معه الامناء فكان كالمجامع نعم
عبارة المسالك تصرح بالتعميم ولكنه قال وبعضهم اشترط الاعتياد وكذلك الشهيد في اللمعة
حيث قال وفي حكم الاستمناء النظر لمعتاده والاستماع والملاعبة والتخيل اذا قصده وكذلك
المحقق الاردبيلي قال بعدم وجوب شيء مع عدم القصد والاعتياد واحتمل القضاء كما
في المضمضة لغير الصلوة وقال في المدارك بعد تضعيف اطلاق القول بالافساد با
اللمس والاصح ان ذلك انما يفسد الصوم اذا قصد الانزال بذلك ومما يؤيد ما ذكرنا ان
المحقق في الشرايع ذكر بعد العبارة المتقدمة في مسئلة لزوم الكفارة لفظ الاستمناء فقط
ولم يذكر حكاية اللمس مع انه ذكرها مما في المعتبر في الموضعين وكذلك العلامة في كتبه نظرا
الى ان مراده في العبارة المتقدمة الاستمناء باللمس سواء كان بقصد الامناء او قصد اللمس
مع الاعتياد بالانزال وذكر ابن حمزة في الوسيلة من جملة ما يوجب القضاء والكفارة اجماعا
انزال المني عمدا وان كان بالملاعبة والملامسة وقال السيد في الانتصار ومما انفردت به
الامامية القول بايجاب القضاء والكفارة على من اعتمد استنزال الماء الدافق بغير جماع
ويؤيد ذلك ان السيد في الناصريات ادعى الاجماع على ان النظر اذا اوجب الامناء لا يفطر
اذا لم يتعمد الانزال والحاصل انه ان فرض اطلاق في كلمات بعضهم فلا بد ان يحمل على
ما لو فعل للانزال او فعل ما يعلم بعادته ايجابه له كما يدل عليه سائر كلماتهم وكذلك الاخبار
المطلقة مثل رواية ابي بصير وغيرها فان الظاهر منها انها وردت فيمن لا يثق بنفسه والا
فمن كان ممن يثق بنفسه واتفق ان يدفق بمجرد اللمس ففي غاية الندرة سيما مع كون نزول
المني غالبا انما هو بالحالات ومقدمات تفهم صاحبه التنزل فيكون هذه الاخبار واردة
في المقصر سواء كان من جهة عدم الوثوق او من جهة الاصرار على الداعي الى الانزال حتى
ينزل مع ان المتبادر من قولهم عليهم السلام وضع يده على شيء من جسد امراته فادفق ورجل لزق
باهله فانزل مع قطع النظر عن حمل باب الافعال على التعدية كما هو ظاهر السببية التامة
في نظر العرف والعادة لا بمحض التعقيب ولا ريب ان الانزال على غير المعتاد ليس سببا من اللمس
والتقبيل وانما صار سببا بضميمة عروض الهزاز او شيء اخر وبالجملة الظاهر من قولنا اذا صار
اللمس سببا للانزال يفسده هو ما يفهم المكلف انه سبب واتى به لا بمجرد كونه سببا في
نفس الامر فان الالفاظ وان كانت اسامي للامور النفس الامرية لكن تتبع الاخبار وكلام

الاخبار يقتضى ان المراد منها فى التكاليف ما يعلم المكلف انه هو المنى لا ما كان هو فى نفس الامر
هذا مع ما سيجئ من الاخبار الدالة على عدم كراهة التقبيل والملامسة والملاعبة مع الوثوق
بعدم الانزال ولو ظنا فان تلك الرخصة مع استعقابها للكفارة فى غاية البعد واما ما
ذكره صاحب الكفاية من عدم اختصاص التحريم بالاستمناء ان اراد انها شامل لما اذا امنى بمحض
الاتفاق وان لم يكن من قصده الامناء ومن عادته ايضا فهو بعيد وان اراد انه لا يدل
على اشتراط القصد بالامناء فلا نضايقه لانا نقول ان القصد بالفعل المستلزم للامناء عادة
قصد اليه نفسه وكلامه يمكن ان يكون داخلا على العلة الغائية وعلى الغاية وعلى الوجهين يتم
الاستدلال ويختص بما ذكرناه ولا يتم ما ذكره والحاصل ان المسلم فى الامناء هو تعمد انزال
المنى والعمد انما يتحقق بقصد الانزال لغاية الامر دخول القصد الى ما من شانه ذلك وهو
اللمس واشباهه اذا كان معتادا لذلك نظير ما ذكروه فى شبه العمد والخاطئ المحض فى
القتل اذا كان بالة قتالة وان لم يقصد القتل ومع اللمس القليل او القبلة مع عدم الاعتياد
بالانزال بذلك وعدم قصده اليه فلا يصدق عليه انه افطار بالامناء قصدا واما
الاخبار الدالة على الاطلاق فقد عرفت ان ظاهر صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج هو التعمد
باحد المعنيين المتقدمين وكذلك مرسلة حفص بن سوقة انه لا يعلم عمل الاصحاب
على اطلاقها لتحريمها ظاهرة فى التعمد باحد الوجهين كما يشعر به المضارع المتجدد الظاهر
فى ان السبق فى الانزال انما نشأ منه مع استشعاره بذلك واما رواية ابى بصير فهى ضعيفة
ويمكن حملها على التعمد باحد الوجهين وكذلك مضمرة عثمان بن عيسى قال سألته
عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين مع ظهور
اللزوق فى الانزال فى التعمد كما اشرنا اليه وروى الفقيه مرسلا قال قال امير المؤمنين
عليه السلام اما يستحيي احدكم ان لا يصبر يوما الى الليل انه كان يقال ان بدو القتال اللطام
ولو ان رجلا لصق باهله فى شهر رمضان فادفق كان عليه عتق رقبة وفيه مع الارسال
وما ذكرناه من ارادة العمد انه رواها فى المقنع ايضا وقال فامنى لم يكن عليه شىء واما
مثل ما رواه محمد بن مسلم وزرارة فى الموثق بابان عن ابى جعفر عليه السلام انه سئل هل يباشر
الصائم او يقبل فى شهر رمضان فقال انى اخاف عليه فليتنزه من ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه
منيه وصحيحة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يمس من المراة شيئا ايفسد ذلك
صومه او ينقضه فقال ان ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المنى وصحيحة منصور بن
حازم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ما تقول فى الصائم يقبل الجارية والمراة فقال اما الشيخ
الكبير مثلى ومثلك فلا باس واما الشاب الشبق فلا لانه لا يؤمن والقبلة احدى الشهوتين
فلا يمكن ان يستدل بها على ان مطلق الانزال بعد اللمس وشبهه مفسد بتقريب انه عليه السلام
علل المنع بخوف سبق المنى فيظهر منه ان مطلق سبق المنى مفسد وذلك لان مطلق خروج المنى

على الانسان /

فى اليوم غير مبطل جزما مثل ما لو كان من دون الاختيار فى النوم واليقظة والقول بان مراده
على ان السبق الذى يحصل عقيب اللمس واشباهه مفسد من جهة انه عقيب اللمس ففيه
اطلاق التعليل فلا بد ان يكون المراد من التعليل الارشاد والتحرز عن الامناء على سبيل العمد
والمراد بسبق المنى غلبة الطبع والهوى بحيث يخفى عليه الامر فيتم اللمس واشباهه الى ان
يخرج عن الحالة المعتادة فيفعل ما لا ينفك عنه الامناء فيصير من باب شبه العمد او ربما
يجر الى الجماع كما اشير اليه اطلاق صحيحة منصور وبالجملة المفسد هو القصد الى الامناء
او الى فعل ما من شانه ذلك غالبا فالمنع عنه للشاب الشبق ومن لا يثق بنفسه لاجل الوقوع
فى محذور لان ذلك عين الشبه بالعمد ويؤيد ما ذكرنا بل يدل عليه الاخبار المستفيضة
جدا الدالة على وجوب القضاء والكفارة على المتعمد للافطار فانها بمفهومها يدل على
عدم شىء على غير المتعمد ويؤيده ايضا رواية ابى بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل كلم امراته فى شهر رمضان وهو صائم فامنى قال لا باس ومع ذلك كله فالاحوط
القضاء بل الكفارة ايضا اما الوجوب فلم يثبت ثم انهم اختلفوا فى الامناء بالنظر فالمنقول
عن جماعة من الاصحاب بعدم وجوب شىء عليه من غير فرق من المحلل والمحرم ومع عدم القصد
والاعتياد وما يغيرهما واذنا الخلاف انه ان كرر النظر حتى امنى كان كذلك ونقل عليه
اجماع الفرقة وعن الشيخين فى المقنعة والمبسوط وسلار وابن حمزة والعلامة فى التحرير
وجوب القضاء بالنظر الى المحرمة دون المحللة وهو ظاهر اللمعة ولكنه قال لو قصد الامنى
الامناء فالاقرب الكفارة وهو مقتضى كلام كل من قال بان الاستمناء من غير جماع
كك ولم يشترطه هذا الموضع والحق الشهيد الثانى زيادة بالقصد فعل المعتاد ايضا وهو
ظاهر الدروس وذهب العلامة فى المختلف الى انه ان قصد الانزال فانزل وجب عليه
القضاء والكفارة سواء فيه المحللة والمحرمة وان لم يقصد فاتفق الانزال لتكرر النظر
فيه القضاء خاصة مطلقا وكذلك اختلفوا فى الامناء بالسماع فذهب جماعة الاولون الى
انه ليس عليه شىء مطلقا والحلبى للتقييد وابن الصلاح وجوب القضاء وذهب فى المختلف الى
وجوب القضاء والكفارة مع قصد الانزال والقضاء خاصة لا معه ان كرر ذلك
حتى انزل اقول لو ما ذكروه من الادلة فى هذه الاقوال الا ترجيح الاطلاق بعمل علمه والحق
القول بانه ان قصد الامناء او فعل ما يعتاد به الامناء فيقضى ويكفر والا فلا شىء عليه
للاصل ولا فرق فى ذلك بين المحللة والمحرمة ويظهر وجهه مما تقدم **تنبيهات الاول**
قد عرفت حكم الافساد والكفارة وعدمهما واما الحرمة والكراهة فلا ريب فى حرمة
نفس الاستمناء المقصود منه الامناء باليد ونحوها من غير اعضاء المحللة والظاهر جواز
مثل التقبيل والملاعبة بالحليلة ولا ريب فى حرمة الجميع فى الصوم لانه يفضى الى ابطال الصوم
المحرم واما مطلق الملامسة والملاعبة بالحليلة ان لم يقصد به فان علم من حاله وجزم بانه

موجب له فالظاهر انه ايضا حرام وان لم يعلم من حاله ذلك فان علم من حاله عدمه وانه
لا يتحرك به شهوته فلا ريب في جوازه والمشهور الاصح الاقوى عدم الكراهة ايضا فان كان
ممن يحرك ذلك شهوته فهو يكره اجماعا بل الظاهر انه اجماع العلماء كافة كما صرح به في المنتهى
في القبلة التي تحرك الشهوة ويدل عليه الاخبار المستفيضة جدا وقد تقدم طائفة منها وربما
يعلل بانه تعريض للامناء المفسد وهو مشكل في المعتاد بالعدم ثم ان الكراهة هل هي
فيمن لا يغلب على ظنه الانزال ويحرم على غيره او يعم قال في المنتهى الاكثر على ان القبلة تكره لمن
وان غلب على ظنه الانزال ونقل عن بعض الشافعية التحريم واستدل بالاخبار وبان افضاءه
الى الافساد مشكوك فيه فلا يثبت التحريم بالشك ثم انه يشكل المقام بتجويزهم هنا الملاعبة والتي
مع ظن حصول الامناء وحكمهم ثمة بالافساد مستدلين بانه يصدق عليه انه اجنب متعمدا المفسد
صومه مع ان الجنابة عمدا في الصوم حرام لانه افساد للصوم الواجب فهذا من اعظم الشواهد على
انهم ارادوا بغيره من الملاعبة واشباهها ما كان بقصد الانزال او ما كان معتادا فيها بالانزال
فلم يظهر كون فتوى جمهور الاصحاب في مثل ما لم يكن احد الامرين وان كان مع غلبة الظن بالحصول
الافساد ولزوم الكفارة لانه ليس بجنابة عمدا في نهار رمضان ويؤيده ما سننقل عن المنتهى
في مسئلة الاحتلام وعلى هذا فيبقى الاشكال في الحكم بالكراهة اذا كان الغالب الوقوع في الاخبار
وكلام الاصحاب ان الحكم بالكراهة لخوف العاقبة انما يكون فيما كان العاقبة محرمة كالصيد
ومسح الاكفان وغير ذلك فاذا لم يكن الانزال على غير وجه الاستمناء والاعتياد حراما
مفسدا فلا يناسب الحكم بالكراهة ويمكن دفعه بان الخوف الوقوع في العمد ولو بغلبة الهوى
والشهوة بحيث يخفى عليه الامر في ان الملاعبة في الآن الاخير مما يعتاد الانزال عقيبه حتى
يمسك عنها او لخوف الوقوع في الوطء وذلك لا يخرج عن التعمد فهو بنفسه صار باعثا له
للاحتفاء فلا منافات بين جواز المقدمات وحرمة العاقبة كالاستنافات بين عدم
وجوب مقدمة الواجب ووجوب نفس الواجب وقولهم بانه يجوز الترك في المقدمة
يستلزم خروج الواجب عن الوجوب او لزوم تكليف ما لا يطاق في غاية الضعف اذ بجواز
الترك لا يخرج الواجب عن المقدورية فهو قادر على ان لا يترك فيأتي بالواجب غاية الامر
ان الامر سهل هون المأمور في المؤاخذة وخص المؤاخذة بنفس الواجب فالانصاف يمكن
بارتكاب الجمع بين كلمات الاصحاب في هذا المقام حيث استدلوا على ابطال الصوم بالانزال
المتعقب للملامسة ونحوها مطلقا بانه تعمد الجنابة وهو مفسد للصوم وموجب للقضاء
والكفارة وحيث ذكروا انه يجوز الملامسة في الصوم اما مع الكراهة في صورة غلبة الظن
بالحصول او عدمها فيها بان يقال التعمد انما هو مفسد مطلقا وليس بحرام مطلقا ولان
هذا الفرد من التعمد ليس بحرام وان كان مفسدا وهو كما ترى تكلف بعيد اطلاق التعمد على مثله وبعيد
اطلاق الكفارة فيما ليس فيه اثم او يقال انه يجوز فعل مقدمة الحرام وترك مقدمة الواجب انما يمتنع

فيه

فيما علم كونه مقدمة لا ما يحتمل ان يصير مقدمة او نقول طائفة القول بجواز المقدمة مع كون
ذي المقدمة حراما انهم في مثله وان قلنا بقبح القول بجواز تعليمه من الحكيم فيما علم كونها مقدمة للحرام
كقبح تجويز ترك ما علم كونها مقدمة للواجب وان قلنا بعدم كون مقدمة الواجب واجبا
ومقدمة الحرام حراما فانه لابد من نفي القول بالوجوب والحرمة في المقدمة هو عدم عقاب
عليها لانه يصح من الامر الحكيم ان يرخص في فعل هذه وترك هذه. وههنا كلام تكلف وان
كان لابد فالاقرب هو التمسك باطلاق الاخبار ان سلم وضوح دلالتها والاحتياط واضح
الثاني لو تخيل قاصدا للامناء او كان من عادته فحكمه ما تقدم من الافساد والقضاء و
الكفارة واما الوخط بالماء مثل اصبعه ولم يكن معتادا فلا شيء عليه الثالث
لو تساحقت امرأتان فانزلتا فلا شيء عليهما سوى الاثم وان انزلتا فعليهما القضاء و
الكفارة ولو انزلت احديهما اختصت بالحكم وكذلك المجبوب لو تساحق الرابع
لو احتلم بعد نية الصوم نهارا لم يفسد صومه للاخبار الكثيرة مثل صحيحة الحلبي وصحيحة
العيص وموثقة ابن بكير وروايتي عمر بن يزيد المذكورة في العلل وادعى عليه الاجماع
في التذكرة وقال في المنتهى لو احتلم نهارا في رمضان نائما او من غير قصد لم يفسد صومه
يجوز له تاخير الغسل ولا نعلم فيه خلافا ورواية ابراهيم بن عبد الحميد المتقدمة في البحث
السابق محمولة على الكراهة ويدل على عدم الابطال وجواز النوم بعده صحيحة العيص بن
القسم الثامن اختلف الاصحاب في الحقنة بالمائع بعد دون الفرجة والمشهور
بها الحرمة فعن الاكثر انها مفسدة للصوم موجبة للقضاء وادعى على كونها مفطرا السيد
في المسائل الناصرية الاجماع وهو منقول عن الشيخ في الخلاف ايضا وعن الاجماعين المنقول
~~مع عمل الاكثر يكون في ذلك وذكر بعض الاصحاب ان في كلام جماعة من الاجماع المنقول على وجوب~~
القضاء ويؤيده صحيحة البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام انه سئل عن الرجل يكون به العلة يحتقن
في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن والتقريب ان المحتمل ارادة المتعبد
وحصول النقص من جهة الافساد في غاية البعد فان المناهي التحريمية في الصوم
جلها او كلها اريد بها الافساد فيصير الرواية بذلك ظاهرة في الافساد مع ان السؤال
مشتمل على وجود العلة والعلة المضطر الى الاحتقان يجوز له اجماعا فالجواب بعدم
الجواز مع ترك الاستفصال يعين ارادة الافساد من عدم الجواز يعني انه لا يجوز ان
يعتقد الصائم كونه صائما مع الاحتقان وحمل العلة على غير المضطر او تاويل الرواية
بما امكن رفع الاضطرار بالاحتقان في الليل ليس باولى مما ذكرنا ثم اذا ثبت الافساد
فيجب عليه القضاء لعموم ما دل على لزوم القضاء بالافطار عمدا وقيل يجب القضاء والكفارة
ونسبه السيد المرتضى من اصحابنا الى الجمل وقيل انه حرام ولا يوجب شيئا والعلامة لمن
اوجب الكفارة عمومات الاخبار الدالة على ان من تعمد الافطار يجب عليه الكفارة وفي شمولها

وقيل انه حرام ولا يوجب شيئا
وهو قول الشيخ في جمل كتبه وابن ادريس
وبعض المتاخرين وقيل يكره وهو قول
السيد في الجمل وقبل الشيخ ذكره وهو قول
ابن الجنيد

اشكال والاصل عليهما ومن ذلك يظهر الاشكال في انعقاد ابطال القضاء ايضا الا ان يدعى
التلازم بين القول بالافطار والقضاء فيشمله دعوى الاجماع وحجة القول بالتحريم دون
الافساد الاصل وخصوص صحيحة البزنطي فان التحريم لا يستلزم الافساد وقد مر الكلام فيه
وحجة القول بالاستحباب لعله الجمع بين هذه الصحيحة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن الرجل والمراة هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء وهما صائمان فقال لا
باس ومنه يظهر وجه القول بالكراهة ايضا وفيه ان الجمع انما يصح مع المقاومة وهذه الصحيحة
لا يقاوم ما تقدم سيما مع هجر اكثر الاصحاب له ويمكن حملها على الجواز مع الضرورة كما في
بلفظ الدواء وهو لا ينافي الافساد او على الجامد كما هو ظاهرها ويدل عليه موثقة
الحسن بن فضال قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ما تقول في اللطف يستدخله الانسان
وهو صائم فكتب عليه السلام لا باس بالجامد وفي التهذيب ما تقول في التلطف من الاشياف
واما الجامد فالاكثر على انه غير محرم بل نقل عن كشف الرموز نفي الخلاف وعن ظاهر الغنية
الاجماع لكن صرح المعتبر بالتحريم في الحقنتين وهو مقتضى اطلاق الصدوقين و
مقتضى اطلاق ما نقله السيد عن قوم من اصحابنا كونها موجبا للقضاء والكفارة و
مقتضى العبارة في الجمل الكراهة وكذلك الشيخ في النهاية ومقتضى اطلاق السيد في
الناصريات كونه مفسدا وكذلك المفيد وابي الصلاح وصرح العلامة في المختلف
والاظهر المشهور للاصل وخصوص صحيحة علي بن جعفر وموثقة ابن فضال واما صحيحة البزنطي
فظاهرها الاحتقان بالمايع فانه المتبادر من اللفظ والمناسب للاستشفاقات اللغوية
ومن ذلك يظهر ان دعوى الاجماع في الناصرية على كون الحقنة مفطرة لا يثبت الاجماع
في الجامد وكذلك لا يشكل صرفا اطلاق الفقهاء اليه نعم لا يمتنع الكراهة بدون الافطار
لاحتمال الاطلاق مسامحة واعلم انه لا دليل على الحاق ما لو داوى جرحه بما يصل الدواء
الى الجوف بالحقنة كما صرح به الشيخ في الخلاف وذهب في المبسوط الى كونه مفطرا للاعتبار وضعف
وكذلك تقطير الدهن في الاذن كما صرح به جماعة من الاصحاب ونقل عن ابي الصلاح
انه مفطر وهو ضعيف للاصل وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الصائم يشتكي اذنه يصب فيها الدواء قال لا باس به وفي معناها غيرها ايضا
التاسع المشهور ان تعمد القيء مفسد للصوم موجب للقضاء وفي المختلف نقل
السيد المرتضى عن بعض علمائنا انه يوجب القضاء والكفارة وعن بعضهم انه يوجب
القضاء وعن بعضهم انه ينقص الصوم ولا يبطله قال وهو الاشبه انتهى ونقله ايضا
عن ابن الجنيد وجعل الصوم معها اذا كان من محرم وعن ابن ادريس انه يكون مخطئا ولا يجب
عليه شيء والاقوى الاول للاخبار المستفيضة منها صحيحة الحلبي المروية عن الصادق عليه السلام
اذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم فان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه وموثقة

سماعة وموثقة عبد الله بن بكير وغيرها والاكتفاء بالقضاء في هذه الروايات ظاهر
في نفي الكفارة نعم يشكل الامر بصحيحة الحلبي الثانية مع ملاحظة ما دل على ان متعمد الافطار
يجب عليه الكفارة ولكن ترك ذكرها في هذه الاخبار الكثيرة في مقام البيان اقوى من هذا الاشعار
سيما مع علو الاكثر بخلافها وتمسك صاحب المدارك على ما صار اليه ان المتبادر من الافطار هو ما
كان بالاكل والشرب وقد مر ما يضعفه انتفاء واحتج القائلون بالاصل وصحيحة عبد الله بن ميمون
عن الصادق عليه السلام قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وصحيحة محمد بن
مسلم عن الباقر عليه السلام قال لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الاكل والشرب
والنساء والارتماس والاصل لا يعارض الدليل ورواية القداح مع عدم المقاومة محمول
على الناسي او على الحكم ذرعه وصحيحة ابن مسلم مخصصة بهذه الاخبار وغيرها حمار وغير ما نحن
فيه ولم نقف لابن الجنيد على ما يعتمد عليه اذا تعمد واما لو ذرعه اي جاءه من غير اختيار
فالظاهر عدم الخلاف في انه لا شيء عليه ويظهر من المدارك الاتفاق عليه وصحيحتا الحلبي و
غيرها ناطقة به ولكن نقل في المختلف عن ابن الجنيد انه اذا كان من محرم يجب عليه القضاء ولم
نقف على ماخذه واما القلس والجشاء اي ما يرتفع من المعدة الى الحلقوم ثم يرجع فلا بعض
للاصل وخصوص موثقة عمار وموثقة سماعة ويظهر من موثقة عمار اتحاد القلس و
الجشاء ولكن يظهر من كلام الفقهاء واهل اللغة المخالفة فيفهم منهم ان القلس ما
يخرج من الحلق الى فضاء الفم والكلام فيه انه اذا خرج الى فضاء الفم وازدرده متعمدا فيجب عليه القضاء ثانيا
والكفارة كما ذهب اليه الشيخ في التهذيب وابن ادريس والعلامة في المختلف وهو ظاهر
المبسوط وابن الجنيد وعن ابن البراج ان عليه القضاء فقط وهو قول الشيخ في النهاية
محتجا بان القلس ما يخرج الى الفم فاذا عاد فهو القيء كما ذكره الجوهري فعليه القضاء خاصة
ولصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء
من الطعام ايفطر ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك
والجواب الاول ان المستفاد من الصحاح ان القيء هو ما يخرج الى الفم والعود ثانيا الى المعدة لا مدخلية له
في صيرورته قيئا فهذا الازدراد شيء ثان بعد القيء مندرج تحت اكل الطعام واما الصحيحة
فمحمولة على الناسي لعدم المقاومة والاخبار الدالة على ان القلس ليس فيه شيء محمول على ما
لم يزدرد ومجها العاشر كلما ذكرناه من المفطرات انما يفسد اذا وقع عمدا اختيارا
فالا عمدا ولا قصد فيه اصلا لا يفسد بلا خلاف كما لو طار ذبابة ودخل حلقه او دخل
الغبار الغليظ في حلقه بحيث لا يتمكن الاحتراز عنه وكذلك اذا وجر في حلقه شيء وكذلك
من اكره بالضرب والشتم بحيث ارتفع قصده في الفعل ويدل عليه مضافا الى الاجماع انه لا
يصدق عليه انه افطر ولقوله صلى الله عليه واله رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه واختلفوا فيمن لم يبلغ الاكراه الى هذا الحد مثل من خوف وهدد بما يكون مضرا

له في نفسه او من يقوم مقامه بحيث لا يلتفت الى حاله مع قدرة المتوعد وشهادة القراين بانه
يفعله لو لم يفطر الى ان اكل فالاكثر على انه غير مفسد للاصل ولعموم ما استكرهوا وذهب
الشيخ في المبسوط والعلامة في التذكرة والشهيد الثاني في المسالك الى انه يفطر لعدم
العمومات والاطلاقات فيكون كالمريض يجوز له الافطار فيجب عليه القضاء والمراد بعدم
ما استكرهوا كما هو المتبادر هو رفع المواخذة لا جميع الاحكام ويفهم ان القضاء بفرض
جديد والقول ببطلان الصوم لو سلمناه لا يستلزم القول بوجوب القضاء غايته
الا ان الاخبار الواردة في بيان المفطرات مثل صحيحة محمد بن مسلم القائلة ان الصايم لا
يضره ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال تقتضي انه هذا الشخص مفطر لكن الاخبار الدالة
على ان من افطر يوما من رمضان متعمدا يقضي لا يشمل ذلك لعدم صدقه عليه وكذلك
ساير الاطلاقات القضاء لعدم تبادره منها والمريض خرج بالدليل والقياس باطل نعم
يمكن الاستدلال بالفحوى بعد ثبوت القضاء في الافطار للتقية كما ياتي وفيه ايضا اشكال ثم
القول بالافساد مع عدم وجوب القضاء يظهر فيمن نذر شيئا للصايم ونحوه ونكح جماعة
من الاصحاب ان في معنى الاكراه الافطار في يوم وجب صومه للتقية او التناول لقول الغير
لاجل التقية وفرق في الدروس بين تعلق شيء به في صورة التخويف وحكم بالقضاء في التقية
وكذلك اطلق التخويف في الاكراه وقيده في التقية اما الثاني فلا بد له من دليل يكفي
فيه ظن الفقيه كما يستفاد من الاخبار الواردة في التقية ولا كلام في الادعاء الاتية وما في معناها
من الاخبار الكثيرة عليه واما الاول فلعله لاجل ما تقدم في الاكراه وتقديم الدليل والحاصل
رواية رفاعة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال دخلت على ابي العباس بالحيرة فقال يا ابا
عبد الله ما تقول في الصيام اليوم فقلت ذاك الى الامام ان صمت صمنا وان افطرت افطرنا
فقال يا غلام على بالمايدة فاكلت معه وانا اعلم والله انه يوم من شهر رمضان فكان
افطاري يوما وقضاؤه ايسر على من ان يضرب عنقي ولا يعبد الله قال في المسالك في
ساغ الافطار للاكراه والتقية يجب الاقتصار على ما تندفع به الحاجة فلو زاد عليه كفر
ومثله ما لو تادت بالاكل فشرب معه او بالعكس انتهى وهو حسن ويدل عليه مضافا الى ما
المحكم والمتشابه للسيد رضي الله عنه من قول علي عليه السلام في اخر كلام له عليه السلام وعلمه ان
دين الله في الباطن خلاف ما يظهر لمن خالفه من المخالفين الكرية وجوب الكفارة على
ما اختاره من افساد الصوم اشكال وسيجيء الكلام فيه فتنظر ولعل العدم اظهر
واما الناسي فمن نسي الصيام فلا يفسد صومه وليس عليه شيء اجماعا وهو مقتضى
الاصل والعمومات والاخبار المعتبرة المستفيضة الواردة فيه بالخصوص مثل صحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل نسي فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء
رزقه الله تعالى فليتم صومه وفي معناها صحيحة محمد بن قيس وموثقة عمار الواردة في الجماع

نسيانا وسيجيء بعضها ايضا واطلاق الادلة والفتاوى يقتضي عدم الفرق بين الصوم الواجب
والمندوب والاداء والقضاء والمعين وغير المعين ولكنه قيده في التذكرة بتعيين الزمان
وربما نقل عن بعض الاصحاب انه قال لا يصح صيام ذلك اليوم نفلا ولا واجبا غير معين للرواية
عن الصادق عليه السلام وكذا في القضاء بعد الزوال قال وعندي فيه اشكال والاقرب المنع
ايضا لانه عبارة عن الامساك ولم يتحقق مع السهو وعن الشهيد ره في حواشي القواعد ان
المراد بالرواية لعله ما رواه العلا في كتابه عن محمد بن مسلم قال سئلته فيمن شرب بعد طلوع
الفجر وهو لا يعلم قال يتم صومه في شهر رمضان وقضائه وان كان متطوعا فليفطر اقول
ويدل على عدم الفرق رواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صام يوما نافلة
فاكل وشرب ناسيا قال يتم يومه ذلك وليس عليه شيء وروى الصدوق في الفقيه في الموثق
عن عمار انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي وهو صايم فجامع اهله قال يغتسل ولا شيء
عليه ثم قال وروي عن الائمة عليهم السلام ان هذا في شهر رمضان وغيره ولا يجب منه القضاء و
اما ما اشار اليه الشهيد ره من الرواية فلا دلالة لها على المطلوب وعضدها اخبار كثيرة وردت
في ان من تسحر مصبحا او اكل وشرب بعد الفجر لا يجوز له ان يصوم ذلك اليوم في غير رمضان
واعلم ان ظاهر الاخبار والفتاوى هو حكم نسيان الصوم واما الوقتي كون المفطر
مفطرا فلا نظير فيها والظاهر ان حكمه حكم الناسي للصوم للاصل وعموم قوله عليه السلام رفع
عن امتي الخطاء والنسيان واما لو حصل له الشك والترديد في حكم المفطر ولم يتمكن من الاستعلام
فيمكن الحكم بوجوب الاجتناب نظرا الى وجوب الاجتناب عن امور ثابتة في نفس الامر
غير مشروط بحضور زمان ذهنه والعدم مثل وعموم قوله عليه السلام كل شيء فيه حلال
وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وكيف كان فلو ارتكبه فالظاهر عدم وجوب
القضاء والكفارة للاصل وعدم تبادره من الادلة ولو امكن التحصيل وقصر فلا يبعد
الحكم بوجوبهما سيما القضاء واما الجاهل بالحكم فالاكثر على انه كالعالم العامد في افساد
الصوم وهم بين قائل بوجوب القضاء والكفارة وقائل بوجوب القضاء فقط وذهب
ابن ادريس الى انه لا شيء عليه واحتمله الشيخ في كتابي الاخبار وكذا العلامة في المنتهى
ولكنه استوجه بعد ذلك الافساد وجزم في موضع اخر بتعلقهما معا اقول لا ينبغي
النزاع في الغافل الجاهل واما الغير المقصر في التحصيل فانه لا اثم عليه لحكم العقل بذلك
ودلالة الكتاب والسنة على ذلك عموما فانه تكليف بما لا يطاق وداخل فيما رفع عن
الامة مما لا يعلم الوارد في الاخبار الكثيرة وخصوص موثقة زرارة وابي بصير قالا
جميعا سالنا ابا جعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى
الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء وهذه الادلة كما يدل على نفي الاثم يدل على نفي
الكفارة ايضا سيما وهو مسبب عن الاثم غالبا فالاطلاقات الدالة على ثبوت الكفارة

مثل ما ورد في حكم الملامسة ايضا منزلة على غير الجاهل واما القضاء فيمكن القول بثبوته من
وجهين الاول اطلاق الاخبار الواردة في ان من فعل كذا يقضي ومن فعل كذا يقضي مثل ما ورد
في من نام ثانيا بعد الجنابة ومن نام متعمدا حتى الصباح وفي امراة تركت غسل الاستحاضة وغسل
الحيض والقيء والثاني الاخبار الدالة على حصر المفطرات مثل صحيحة محمد بن مسلم القائلة لا يضر
الصائم اذا اجتنب ثلث خصال فان مفهومها انه يضره اذا لم يجتنب وعمومها شامل
للجاهل ويمكن دفع الاول بمنع تبادر الجاهل [illegible] والثاني بذلك وبانه يمكن ان
يقال الظاهر من الصائم هو الصوم الصحيح وان قلنا بكون الالفاظ اسامي للاعم فان
المراد بيان ما يفطره وهو لا يتم الا مع كونه صحيحا بدونه وصحته انما يكون اذا نوى الكف
عن المفطرات والمفروض ان الجاهل لا يمكن منه تحقق ذلك لعدم علمه به فكيف ينوي الكف
عن شيء مفطر قلت ان الفصل ايضا غاية الامر عدم العقاب بسبب علمه ان غاية الامر ثبوت
العذر للجاهل وثبوت العذر غاية الفساد وهو لا يستلزم القضاء مطلقا فيحتاج ثبوته الى
فرض جديد كما هو التحقيق هنا كما مع ان المؤثر عامة في نفي القضاء والكفارة فلا ينافي
ذلك كون الافطار من احكام الوضع ايضا ويقيد اطلاقات الاخبار لو سلم ظهورها
لاعتبار سندها واعتضادها بما دل على انه لا شيء على الجاهل مثل ما ورد في صحيحة عبد
الصمد بن بشير ايما رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وبالاصل والاعتبار واما القائل
بوجوب المعرفة وان للشرع احكاما كثيرة لا بد من تحصيلها وخصوصا في الصوم اذا قصر
في التحصيل وصار تقصيره سببا للجهل بكون شيء مفطرا فالاظهر فيه الافساد سيما في الاجليات
والضروريات كالاكل والشرب المعتادين بل القضاء والكفارة ايضا فيشمله الاطلاقات
المتقدمة بل الاخبار المستفيضة المعتبرة الواردة فان من تعمد الافطار في شهر رمضان
يجب عليه الكفارة والقضاء فان ذلك ايضا من باب العمد **فرع** لو اكل او جامع ناسيا
فظن ان صومه فسد فتعمد المفطر بعد ذلك فذهب الشيخ في الخلاف والمبسوط
والفاضلان الى ان عليه القضاء والكفارة ونقل في المبسوط عن بعض اصحابنا انه يقضي
ولا يكفر واختاره الشهيد في الدروس وصاحب المدارك وهو ظاهر المسالك ونقله
جماعة من الاصحاب على حكم الجاهل فانه جاهل بتحريم الاكل وعلى هذا فيلزم ان يقول
القائل بعدم وجوب شيء على الجاهل عدم وجوب القضاء عليه وهو مشكل لان في مسئلة
الجاهل بكون شيء مفطرا كان الجاهل صائما على معتقده وفيما نحن فيه لم يصم لا في نفس
الامر ولا في معتقده فالتحقيق ان يقال ان كان مقصرا في تحصيل المسئلة يجب عليه القضاء
والكفارة وان لم يكن مقصرا فلا يجب عليه الكفارة ونفي القضاء عنه في غاية الاشكال
لشمول كلام المؤثر عليه كما لا يخفى وعدم انصراف اخبار وجوب القضاء على المتعمد ايضا اليه
لانه وان كان متعمدا للاكل لكنه ليس بمتعمد للافطار عرفا فان الظاهر منها المتعمد للافطار

بما اعتقده صوما وهو غير صائم في معتقده وبالجملة فالاحوط بل الاظهر القضاء وان لم
يجب الكفارة وظاهر العلامة في المنتهى تخصيص الحكم عن صورة التعلم مع امكانه **الحادي
عشر** انما يجب القضاء في الواجب المعين كشهر رمضان والنذر المعين واما غيره مثل قضاء
شهر رمضان والنذر المطلق فاذا افطر فذلك وان وجب الاتيان بيوم اخر بدله
لكنه لا يسمى قضاء وقد مر الكلام في شهر رمضان والحكم في الواجب المعين ايضا مقطوع به في
كلام الاصحاب بل ادعي عليه الاجماع كما صرح به في الانتصار ويدل عليه الاخبار الكثيرة منها
صحيحة علي بن مهزيار وسيأتي جملة منها عن قريب ولا وجه لاشكال صاحب المدارك في صحيحة
علي بن مهزيار مع كثرة الروايات وعمل الاصحاب واما الكفارة فالظاهر انه لا خلاف بينهم
في وجوبها في شهر رمضان والنذر المعين وصوم الاعتكاف اذا وجب ونسبه الفاضلان
في المعتبر والمنتهى الى علمائنا كما ان ظاهر الاتفاق على عدمها في مثل صوم الكفارات والنذر
الغير المعين والمندوب ونقل الوفاق فيه غير واحد ونقل الفاضلان ان الجمهور اطبقوا
على انه لا كفارة الا في صوم شهر رمضان واختلف الاصحاب في قضاء شهر رمضان بعد
الزوال بعد اتفاقهم ظاهرا على حرمة الافطار حينئذ فالمشهور فيه وجوب الكفارة وفي الكتب
الثلثة ادعاء الاجماع عليه ونسبه في المعتبر الى علمائنا وخالف فيه ابن ابي عقيل بانه قال من
جامع او اكل او شرب في قضاء شهر رمضان او صوم كفارة او نذر فقد اثم وعليه
القضاء ولا كفارة عليه واطلق والاول اقوى لما رواه بريد بن معوية العجلي عن ابي
جعفر عليه السلم في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل
الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فان عليه
ان يتصدق على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يجد صام ثلثة ايام وقد ذكر المحقق و
غيره ان من [illegible] صيام الثلثة ايام من الشهر استحب له قضاؤها فيلزمه استحباب القضاء
بجميع المفطرات المتقدمة عدا ما استثني مثل التعمد على الجنابة الى الصباح وما سنذكره
وقد ذكر الاصحاب في المفطرات مطلقا الموجبة للقضاء مطلقا الى ما سبق امورا
منها فعل المفطر قبل مراعاة الفجر مع القدرة عليه سواء كان ظانا ببقاء الليل
كما صرح به جماعة او شاكا كما صرح به اخرون والظاهر عدم الخلاف في جواز الاتيان با
المفطر ما لم يحصل اليقين بالفجر ويدل عليه رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم اكون في شهر رمضان بالليل حتى اشك قال كل حتى لا تشك ورواه الصدوق
ايضا مرسلا ويدل عليه قوية زرارة وموسى بن بكر وكذلك ما رواه العياشي في تفسيره
ولكن لو صادف المفطر طلوع الفجر يترتب عليه لزوم القضاء مع ترك مراعات القادر
ولا كفارة للاصل وعدم الاثم واما مع المراعاة فلا قضاء ولا كفارة والظاهر ان
هذا التفصيل اجماعي كما يظهر من المنتهى وغيره ويدل عليه ايضا الاخبار مثل صحيحة الحلبي

عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين فقال
يتم صومه ذلك ثم ليقضه وان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر افطر ثم قال ان ابي
كان ليلة يصلي وانا آكل فانصرف فقال اما جعفر فقد اكل وشرب بعد الفجر فامرني
فافطرت ذلك اليوم في غير شهر رمضان ويؤدي مؤداه في وجوب القضاء لشهر رمضان
صحيح ابرهيم بن مهزيار ورواية علي بن ابي حمزة ويدل على التفصيل موثقة سماعة قال
سئلته عن رجل اكل او شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان كان قام
فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فراى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه وان كان قام
فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فراى انه قد طلع فليتم صومه ويقضي يوما آخر لانه بدأ بالاكل
قبل النظر فعليه الاعادة وسيجيء ايضا ما يدل عليه وقد ظهر من تلك الاخبار وجوب القضاء
على غير المراعي للفجر واما انتفاء الكفارة فيهما فيدل عليه الاصل وعدم الاثم على الافطار
ومنها وجوب القضاء على من اخلد الى قول غيره في عدم الفجر وان حصل له الظن وصادف الفجر مفطرا
ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام آمر الجارية ان تنظر طلع
الفجر ام لا فتقول لم يطلع فآكل ثم انظر فاجده قد كان طلع حين نظرت قال تتم يومك ثم
تقضيه اما انك لو كنت انت الذي نظرت ما كان عليك قضاؤه وقال جماعة من
الاصحاب لو كان المخبر عدلين فلا قضاء عليه وهو لا يخلو عن قوة وان كان في حجية العدلين
هنا اشكال لان المفروض ان الرواية ظاهرة في خصوص وحدة المخبر والقضاء بعرض
جديد ولا اطلاق في النصوص المتقدمة يشملها لو اخبره العدلان ايضا ومنها
وجوب القضاء على من ترك قول المخبر بالفجر ظانا كذبه فصادف الفجر مفطرا ولا كفارة
عليه اما الثاني فللاصل واما الاول فلصحيحة العيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل خرج في شهر رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم
فكف بعضهم وظن بعضهم انه يسخر فاكل فقال يتم صومه ويقضي ولي الفقيه وناديهم
انه قد طلع لا يقال مقتضى ما مر من الاخبار الدالة على سقوط القضاء من المراعي عدم
القضاء فالنسبة بينهما عموم من وجه فلا وجه للترجيح لانا نقول ما مر كالصريح في عدم
الغير فهذا كالاخص مطلقا فيقدم عليه ومنها ما لو افطر بتقليد الغير ان
الليل قد دخل ثم ظهر فساد الخبر فقد ذكروا انه يوجب القضاء فقط وهذا
الحكم باطلاقه مشكل فان الذي ثبت من الادلة في جواز العمل بالظن في الوقت هو ما
لو كان للمكلف مانع عن تحصيل العلم مثل الغيم والغبار ولعل انعكاس نور القمر في الآفاق
في بعض الليالي ايضا من هذا القبيل وقد بيناه ذلك في كتاب الصلوة وكذا التحري
العمل به للاعمى والمحبوس وكل عاجز عن الاستعلام واما العمل بالظن في الوقت كيف
ما كان ليكون اخبار واحد ولو كان فاسقا فاستفاده اخلافيه نكلا وكذلك اذا اذن المؤذن

على الاصح كما مر في محله وعلى هذا فلو كان هذا الصائم ممن لا يتمكن من تحصيل العلم ويجوز
له التقليد والعمل بالظن الحاصل من قول الغير فكلما جاز الافطار جاز فلا يجب القضاء
ولا الكفارة لكونه مأذونا فيه وثبوت القضاء فيما لو اكل استصحابا لليل واتفق
كونه في النهار لخصوص دليل لا لاستلزام الحكم بثبوته هنا ايضا اذ لا دليل هنا بالخصوص
وان كان يتمكن من تحصيل العلم بل الظن بالمراعاة والملاحظة فلا يجوز له العمل بمجرد
قول الغير وان لم يكن حجة شرعية لم يجب عليه الكفارة ايضا وما ذكرنا من الاشكال يظهر
من كلام صاحب المدارك ايضا بعد جعله في الروضة وقال صاحب الكفاية ولا يبعد
ان يقال ان حصل الظن باخبار المخبر اتجه سقوط القضاء والكفارة لصحيحة زرارة ولا
يبعد انتفاء الاثم ايضا والا فالظاهر ترتب الاثم فان مقتضى الامر بالصيام الى الليل
وجوب تحصيل العلم او الظن بالامتثال وهو منتف في الفرض المذكور واما وجوب
القضاء ففيه تامل انتهى والظاهر ان مراده بصحيحة زرارة ما رواه الشيخ عنه قال
سالت ابا جعفر عليه السلام عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلثة انجم وقال لرجل
ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء
ويحتمل ما رواه الشيخ والصدوق عنه قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب
القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف
عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وانت خبير بان الروايتين غير ظاهرتين في
حصول الظن من اخبار المخبر بل الظاهر منهما خلافه ومنزلتان على ما كان هناك مانع
من غيم او غبار ونحو ذلك او على من لم يتمكن من المراعات ايضا ولم يقل احد من الفقهاء
بجواز العمل بالظن على اي وجه كان وقد مر الكلام في مباحث اوقات الصلوة ثم قوله
ولا يبعد انتفاء الاثم فيه انه لو كان دليل جواز العمل بالظن شاملا لما نحن فيه فانتفاء
الاثم متعين فلا معنى لقوله لا يبعد الا ان يقال بناؤه هنا ليس على مسئلة الاكتفاء
بالظن في الوقت مع العجز عن تحصيل العلم في الصلوة والصوم بل مبنى كلامه هنا
في خصوص الصوم الاكتفاء بالظن مطلقا لخصوص صحيحة زرارة فيرد عليه ح ان الظاهر
انه لا قائل بالفصل بين الصوم والصلوة في جواز العمل بالظن وعدم انصراف الرواية الى الظن
الحاصل من قول المخبر واما قوله والا فالظاهر الاثم فالقطع بترتب الاثم واما وجه
تامله في وجوب القضاء فلعله لتامله في صدق تعمد الافطار عليه ح وليس بجيد
اذ الجزم بترتب الاثم اظهر في ان الافطار عمدا وهو مستلزم للقضاء ثم ان اطلاق كلام
الاكثر يشملها لو كان المخبر فاسقا او عادلا واحدا او متعددا وعن المحقق الشيخ علي الجزم
بانه لو شهد بالغروب عدلان ثم بان كذبهما فلا شيء على المفطر وان كان ممن لا يجوز له
تقليد الغير لان شهادتهما حجة شرعية واستشكله في المدارك لعدم ما يدل على الحجية

مع تجويز العمل بالظن

عموما سيما فيما يجب فيه تحصيل اليقين قال في الكفاية وهو حسن الا ان فيه تحصيل محل البحث
مما يجب فيه تحصيل اليقين تاملا لكنه لا يصح ان يبنى على الاكتفاء بالظن وح فالظاهر
التعويل على شهادتهما الا مع عدم الظن بشهادتهما اقول قد عرفت ما فيه واستشكل
المدارك في محله الا ان لزوم القضاء في مثل ذلك انما يتم على تقدير معلوم لعدم ظهور
اندراجه فيمن افطر الصوم عمدا واما ما قد يتوهم من ان المستفاد من الاخبار انه يكفي
العدل الواحد في المقامات التي يحتاج الى العلم فكيف بالعدلين فهو ضعيف
ومن جملة ما ذكره من المقامات ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال سالته عن رجل
كانت له عندي دنانير وكان مريضا فقال لي ان حدث بي حدث فاعط فلانا
عشرين دينارا واعط اخي بقية الدنانير فمات فلم اشهد موته فاتاني رجل مسلم صادق
فقال لي انه امرني ان اقول لك انظر الى الدنانير التي امرتك ان تدفعها الى اخي
فتصدق منها بعشرة دنانير اقسمها في المسلمين ولم يعلم اخوه ان عندي شيئا فقال
تصدق منها بعشرة دنانير قال فدلت على ثبوت الوصية بقول الثقة ومنها
ما رواه بسنده فيه العبيدي في الصحيح وقد لسنده عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم
عن الصادق عليه السلام في حديث قال عليه السلام فيه ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامره
ماض ابدا والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافهه بالعزل عنه
وصرح الاصحاب بانه لا ينعزل الا مع العلم فظهر ان الثقة يقوم مقام العلم ومن ذلك
ما ورد من كفاية اخبار المالك العدل باستبراء الامة ووجه الضعف ان خبر الواحد
حجة شرعية ظنية يجوز الاعتماد عليه فهذه الاخبار الاحاد التي وردت في تلك الموارد في الحاق
قول الثقة في موضوعات الاحكام تدل على العمل على مقتضاها فانما هو لاجل مقتضى تلك الا
حاديث لا لانه محض خبر تعلق في موضوع الحكم فيقتصر على مواردها مع ان كون المذكورات
مما يجب فيها العلم ممنوع وما ذكره من تصريح الاصحاب في مسئلة العزل ممنوع بل الخلاف
فقيل بوجوب العلم وقيل بكفاية اخبار الثقة فمن لم يشترط العلم الا بعمل بالرواية ومن لا يثق
بعمل بالجملة فالظاهر مطمح نظر المتوهم اثبات قطعية الاخبار وادعاء ان خبر الثقة مفيد
للقطع وانت تعلم ما فيه واني لم اثبات ههنا فالحاصل ان فيه حصول الجزم للمفطر
فلا مانع من الافطار وان كان خبر فاسق والظاهر عدم وجوب القضاء حينئذ لو بان فساده
وبدونه مشكل وان كان خبر عدلين ولكن لا يحكم بوجوب القضاء لو نقل وبان فساده
هذا كله الكلام فيما لو بان الفساد اما لو لم يظهر الحال حتى تيقن الليل ففيه اشكال ويظهر
من المحقق والشهيد وغيرهما حيث قيدوه بما لو تبين الفساد عدم القضاء لو لم يتبين
الفساد والاصول الشرعية يقتضي الفساد والقضاء بل الكفارة ما لم يظهر الموافقة
ومنها ما لو ظن دخول الليل لظلمة عرضت اما الغيم او غيره فافطر ثم تبين

نهارا ظنا انه تم صومه وجب عليه القضاء عند اكثر علمائنا وهو قول العامة هكذا قاله
في التذكرة ثم قال وللشيخ قول اخر انه لا شيء عليه ولا قضاء عليه اقول ونقل ههنا
القول في المدارك عن الصدوق في الفقيه وجمع من الاصحاب واختاره هو وبعض
من تاخر عنه وعن ابن ادريس انه قال ومن ظن ان الشمس قد غابت لعارض
يعرض في السماء من ظلمة او قتام ولم يغلب على ظنه ذلك ثم تبين الشمس بعد ذلك فالواجب
عليه القضاء دون الكفارة وان كان مع ظنه غلبة قوية فلا شيء عليه من قضاء
ولا كفارة لان ذلك فرضه لان الدليل قد فقد فصار تكليفه في عبادته غلبة ظنه فان افطر
لا عن امارة ولا ظن فيجب عليه القضاء والكفارة وفي المختلف مال الى القول الاول بعد
توقفه اولا ويظهر من المسالك انهما قولا اخر حصل من الجمع من الاخبار وهو وجوب
القضاء على من تمكن من المراعات ولم يراع وقول ابن ادريس انسب من مقتضى الجمع بينها
بحمل ما دل على لزوم القضاء على ما كان الظن ضعيفا والاخر على ما كان قويا اقول ولا يخفى بعد
التاويلة الاخبار والانصاف ان كلها من باب واحد وهو ما حصل الظن بسبب العارض
وان فرض التمكن من المراعات وتركه في صورة حصول الظن من غشيان السحاب وحصول
الغيم الذي اظلم حتى حصل الظن بالليل نادر ولا ينصرف اليه الاطلاقات فيكون موردها الا
هو عدم التقصير في المراعات او ما يشمل صورة التقصير نعم ولا استبعاد في وجوب
القضاء لو اكتفى بالفاسد اذا تم الدليل فالكلام في اقامة الدليل والكلام في ترجيح الادلة
فما يدل من الاخبار على القول الاول هو ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح على الاظهر عن ابي
بصير وسماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود
عند غروب الشمس فراوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذي
افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان
يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا واما ما يدل على القول الثاني فكثيرة منها
صحيحة زرارة المتقدمة ومنها رواية ابي الصباح الكناني وكثيرا ما يصف هذا السند
بالصحة في المختلف قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت
وفي السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه
ولا يقضيه ورواية زيد الشحام عنه عليه السلام في رجل صائم ظن ان الليل قد كان وان
الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب
فقال تم صومه ولا يقضيه والصدوق قد اخذ بهذه الاخبار ورد رواية سماعة لانه
واقفي والشيخ في الاستبصار حمل الرواية الاولى على صورة الشك وربما قدح بعضهم في
سندها لمكان العبيدي وربما قدح بعضهم في دلالة صحيحة زرارة الثانية على عدم وجوب
القضاء بان قوله عليه السلام مضى صومه بمعنى سقط ذلك بعني مضى من يده والحق ان هذه الاخبار

وهو قول الشهيد في اللمعة حيث افتى
بوجوب القضاء اذا حصل الظن
بدخول الليل مع ترك المراعات مع
امكانه ولا قضاء عليه مع المراعات
في صورة الامكان وكذا مع عدمه
في صورة عدم الامكان ونسب
القول بعدم القضاء في صورة
حصول الظن بالظلمة مع عدم
المراعات الى القيل مشعرا بتضعيفه
وجعله في المسالك ايضا

كلها ضعيفة ودلالة الاخبار على الطرفين واضحة ولا يخلو كل من الطرفين من اسناد معتبر
وكون سماعة وابن مهران بقاعيين فيها مع انه في الكافي والتهذيب رواه عن
بصير ايضا والاظهر فيه الصحة كما وصف به في المختلف ايضا وقول معاوية فراوا انه الليل ظاهر
في الظن مع انه في بعض النسخ فظنوا وكذا الفقيه بما ظهر فيه الصحة فلا بد من الرجوع الى
الترجيح مما يرجح القول الاول اكثرية القائلين به واشهريته وكون رواية معللا لكن بالتعليل
التعليل بكونه اكل متعمدا لا يخلو من شيء سيما ولو كان ذلك للزوم الكفارة ايضا فهم لا يقول
به بل ظاهرهم الاتفاق كما يظهر من المسالك ويضعف ايضا كونه موافقا للعامة كما نقله في
التذكرة ونقل انه رواه زيد بن وهب عن الحنظلة قال كنا في شهر رمضان وفي السماء سحاب فظننا
ان الشمس غابت فافطر بعضنا فامر عمر من كان افطر ان يصوم مكانه ومما يرجح القول
الاخر كثرة الاخبار واعتبار اسنادها وموافقتها للاصل والاعتبار والمؤيد لنفي
الحرج والعسر والملة السمحة السهلة ومخالفتها للعامة فلم يبق في الطرف الاول الا اكثرية
القائل وليس ذلك بحيث يغلب على تلك المرجحات القوية مع ان هذا القول ايضا ليس
بشاذ بل القول به ايضا كثير فلا يبعد حمل رواية الاولين على التقية فالاقوى عدم وجوب
القضاء واما الكفارة فلا دليل عليها الا اشعار قوله عليه السلام لانه اكل متعمدا وهو
ضعيف بقي الكلام فيما ذهب اليه ابن ادريس من الفرق بين مراتب الظنون وهو منشأ
الوهم لعدم انضباط مراتب الظن حتى يجعل بعضها غالبا وبعضها غير ذلك بل الظن
كله غالب كما اشار اليه في المسالك مع ان المذكور في الاخبار هو مطلق الظن وقال في
المختلف ومن تاخيرا بهذا ما وجد في كلام شيخنا المجمع انه متى غلب على ظنه
عليه شيء توهم ان غلبة الظن مرتبة اخرى راجحة على الظن ولم يقصد الشيخ ذلك فان الظن هو
رجحان احد الاعتقادين وليس الرجحان مرتبة محددة يكون ظنا واخرى يكون غلبة الظن
وقوله ان افطر لامارة ولا ظن وجب عليه القضاء والكفارة تخطأ لانه لو افطر مع الشك لوجب
عليه القضاء خاصة فهذا كله كلام من لا يحقق شيئا انتهى اقول ـــــ وهذه العبارة
الموهمة موجودة في كلام غير ابن ادريس ايضا مثل عبارة المحقق في الشرايع فانه عد مما يوجب
فيه القضاء فقط وقال في اخرها والافطار للظلمة الموهمة دخول الليل فان غلب
على ظنه لم يفطر وقد جعل في المسالك احد معاني العبارة التفاوت بين مراتب الظن كما ذكره
ابن ادريس بارادة الظن من الوهم كما هو احد معانيه لغة والاظهر عندي ان مراده
من الافطار للظلمة الموهمة هو ما لم يحصل معه الظن فيكون الوهم في كلامه بمعنى الغلط
كما هو احد معانيه اللغوية ايضا فان اتباع الظلمة الغلط موجب للافطار الموجب للقضاء
وما حصل منه الظن مستثنى من اقسامه بسبب النصوص وعلى ذلك قال فان غلب على ظنه
لم يفطر يعني لم يحكم بكونه مفطرا لان اتباعه خطاؤه فيكون مختاره في المسئلة عدم وجوب

القضاء بخلاف مختاره في المعتبر على ذلك حمل عبارة التذكرة ونحوها واصرح العبارات
في ذلك عبارة اللمعة حيث قال وقيل لو افطر للظلمة موهما فالاقضاء والكلام في البيانات
سهل وانما المهم تحقيق اصل المسئلة فاما الكلام في صورة حصول الظن فقد عرفته وفي
اما في صورة الوهم والشك المصطلحين فلم نقف في الاخبار على ما يدل عليه ومقتضى الاصل
لزوم القضاء عليه لا غير بما ذكرنا قبيل هذا وهو كذلك لو لم ينكشف كونه في النهار كما ذكره
في المسالك واختاره في التذكرة بل لزوم الكفارة ايضا كما اشار اليه ايضا في المسالك وان
كان لجهله بالحرمة فقد مر حكم الجاهل واما لو انكشف كونه في الليل ففيه اشكال والظاهر
عدم وجوب القضاء كما صرح به في التذكرة لصحته في الاصل وعدم طرو المفسد واما الكفارة
ففي سقوطها اشكال من جهة هتك الحرمة وعدم صدق الافطار وسيجيء الكلام فيه ثم
ان الظاهر ان الكلام فيمن ظن الدخول في الليل ولم يطرق الى العلم كذلك كما ذكره في المسالك
ايضا فالحد بظهر من المتاخرين انه لا كفارة في هذه الصور وقد عرفت ما فيه وتمام الكلام
فيه سيجيء بعد ذلك والرجحان ايضا فيمن افطر في يوم يعتقده من شهر رمضان ثم تبين
انه العيد او افطر لما انه قبل تحقق طلوع الفجر ثم ظهر له في علم او ظن ان شرع بعد الزوال
او افطر ثم تبين انها لم تزل وعدم الكفارة في الجميع متوجه وان حصل له الاثم انتهى على انه صام
يوما مكان يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما صنع وصحيحة هشام بن سالم قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها
قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك
اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك وربما يقدح في
سند الاول من جهة الحارث بن محمد ولا وجه له لان الظاهر انه هو البجلي فلا يخرج عن مدح
مع ان الراوي عنه ابن محبوب والظاهر ان الحسن بن محبوب وهو ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه على قول مع ان العلامة وصفها بالصحة في المنتهى وكذا
غيره من الاصحاب وغيرها وكذلك مخالفتها للعامة وفي من الناس بانه خلاف فهم
وربما وجه الشيخ بان المراد بما قبل صلوة العصر هو ما قبل الزوال وهو بعيد ولكن
يمكن المنع بان منطوق الشرطية الثانية يكفي في الاحتجاج وخروج ساير اجزائها عن
الظاهر لا يخرجها عن الحجية فيتم الاستدلال لعدم القول بالفصل مع القول الاخر
الاصل وموثقة عمار المتقدمة في باب النية قال في اخرها سئل فان نوى الصوم
ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي
اراد ان يقضيه وفيه ان الاصل لا يقاوم الدليل وكذلك الموثقة لما قدمناه ولما ذكرنا
وسيجيء تمام الكلام في بيان الكفارة وتحقيقها **الثاني عشر** كفارة شهر رمضان
عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا واختلفوا في انه مخير فيها

و تمام الكلام سيجيء بعد ذلك في الثاني عشر

او مرتبة على الترتيب المذكور فتعين الاول مع القدرة ثم الثاني مع العجز عن الاول
ثم الثالث هكذا والاشهر الاظهر المدعى عليه الاجماع من السيد في الانتصار و
ابن زهرة هو الاول للاصل والاخبار المستفيضة منها موثقة ابي بصير المتقدمة
في مسئلة من اصبح جنبا متعمدا ومنها رواية الاخرى المتقدمة في مسئلة الاستمناء
ومنها صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افطر في شهر رمضان
متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او
يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق ومنها موثقة سماعة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سئلته عن معتكف واقع اهله قال عليه السلام هو بمنزلة الذي
افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صوم شهرين متتابعين او
اطعام ستين مسكينا وهناك روايات كثيرة اكتفينا باحسن الخصال وهي لا يلا
يم الترتيب بل هي اوفق بالتخيير فلاحظها وذهب ابن ابي عقيل الى الترتيب وعن
الشيخ في الخلاف انه حكاها روايتين الا انه قال وخبر الاعرابي يقوي الترتيب و
الظاهر انه اراد بخبر الاعرابي رواية عبد المؤمن الآتية وذكرها في دليل الاخبا
ر ورواية عبد المؤمن بن الهيثم الانصاري عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا اتى النبي
صلى الله عليه وآله فقال هلكت واهلكت فقال ما اهلكك فقال اتيت امرأتي
في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي صلى الله عليه وآله اعتق رقبة قال لا اجد
قال فصم شهرين متتابعين فقال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا قال
لا اجد فاتي النبي صلى الله عليه وآله بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا فقال النبي
صلى الله عليه وآله خذها وتصدق بها فقال والذي بعثك بالحق ما بين
لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال خذه فكله انت واهلك فانه كفارة لك
وحسنة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل افطر يوما من
شهر رمضان متعمدا فقال ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت
يا رسول الله فقال ما لك فقال النار يا رسول الله فقال وما لك قال
وقعت على اهلي قال تصدق واستغفر ربك فقال الرجل فوالذي عظم حقك
ما تركت في البيت شيئا قليلا ولا كثيرا قال فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر
فيه عشرون صاعا يكون عشرة اصوع بصاعنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله
خذ هذا التمر فتصدق به فقال يا رسول الله على من اتصدق به وقد اخبرتك انه
ليس في بيتي قليل ولا كثير قال فخذه واطعم عيالك واستغفر الله عز وجل قال
فلما رجعنا قال اصحابنا انه بدء بالعتق قال اعتق او صم او تصدق ورواية المشرقي
عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن رجل افطر من شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه

من الكفارة فكتب من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة مؤمنة و
يصوم يوما بدل يوم فانها تدل على تعيينه عليه والجواب عن الرواية الاولى بعد ضعفها
انها ليست منطوقة في الترتيب في التكليف بل انما هو ترتيب في القاء الحكم ولعله عليه السلام
ابتداء بالعتق لاجل الافضلية سلمنا الدلالة لكنها لا يعارض بها ما قدمناه من ا
لاخبار المعتبرة الصريحة في التخيير لموافقتها لجمهور الاصحاب ومخالفتها لاكثر العامة
ووافقنا في التخيير مالك وروى رواية دالة عليه عن ابي هريرة واما ابو حنيفة
والشافعي وغيرهما فذهبوا الى الترتيب واستندوا لاحكام الاعرابي المتقدمة و
لموافقتها للاصل ونفي العسر والحرج واكثريتها واصحيتها واوضحيتها فتحمل على
الاستحباب واما الرواية الثانية فالامر بالتصدق يدل على عدم وجوب الابتداء
بالعتق وحملها على انه صلى الله عليه وآله كان يعلم بعجزه عن الآخرين تأويل وليس
باولى من ارادة ذكر احد افراد الواجب المخير واما اخر الرواية فمحمول كالحمل
قول اصحابنا في بعض حديث مرسل ولا حجة فيه وكانه اراد انه لم يسمع الاحكام التصدق
لكن اصحابنا قالوا انه بدء بالعتق الى آخره مع انه لا دلالة في الابتداء بالعتق على تعينه
لاحتمال للفضيلة مضافا الى ان كلا ادوظاهره في التخيير واما الثالثة فهي تسلم سندها
نعم لا يعم من التعيين فلعله للافضلية سلمنا لكنها معارضة بالاخبار الكثيرة التي تعين
فيها غيره مع ان بعضها لا يقبل التاويل بانه من جهة ان الامام كان يعلم بعجزه عن غيره
مثل ان الراوي سأل عن رجل فعل كذا فقال يكفر كذا لان ذلك سؤال عن صورة
نوعية هذا كله مع ما عرفت من ان الترجيح والتاويل في هذه الاخبار الصحيحة النسب
واولى من جهة قربه هنا دون اخبارنا ومن جهة ان ارجاع الاضعف الى الاقوى متعين
ولا يجوز العكس ثم انهم اختلفوا في ثبوت الفرق بين الافطار بالمحرم والمحلل وعدمه فالمشهور
اطلاق الاكثر عدم الفرق ونسب العلامة الى المشهور في المختلف وذهب جماعة من الاصحاب
الى الفرق وهو مذهب الصدوق والشيخ في كتابي الاخبار وابن حمزة والعلامة في القواعد
وولده في شرحه وفي جواب مسائل المهنا بن سنان ويحيى بن سعيد في الجامع والشهيد في الدروس
واللمعة والشهيد الثاني في المسالك والروضة ونسبه الفاضل المقداد في شرحه على المختصر الى المشهور
بين المتأخرين واختاره وهذا اقوى لنا ما رواه الصدوق عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس
النيسابوري عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي عن الرضا
عليه السلام قال قلت له يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان
او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فبأي الحديثين نأخذ
قال بهما جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات
عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان

الارشاد و

كان نكح حلالا فعليه كفارة واحدة رواه في باب الكفارات من الفقيه وفي العيون وفي معاني
الاخبار وقال في كتاب الصوم من الفقيه واما الخبر الذي روي فيمن افطر يوما من شهر رمضان
متعمدا ان عليه ثلث كفارات فاني افتي به فيمن افطر بجماع محرم عليه او بطعام محرم عليه لوجود
ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي رضي الله عنه فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن
عثمن العمري قدس الله روحه وهذا يشهد بان هناك رواية اخرى عن صاحب الزمان
عليه السلم ظاهر الصحة والرواية الاولى ايضا ظاهرة الصحة كما وصفها به العلامة في كفارات التحرير
والشهيد الثاني في المسالك والروضة والتامل في عبد الواحد كما قال في المختلف [illegible]
الاتحاد ولو كان ثقة لكان الرواية صحيحة تتعين العمل بها الاوجه لا مع ملاحظة كون
الصدوق وشيخه وروى عنه بلا واسطة وقال بعد ذكر اسمه رضي الله عنه اذ لا يحصل
الظن بالتوثيق من هذا الا زيد مما يحصل من ذلك واما محمد بن قتيبة فيظهر من العلامة
في هذه العبارة من المختلف توثيقه وكذلك من الشهيد الثاني وغيره مع انه ممن اعتمد
عليه الكشي كما صرح به النجاشي واما عبد السلم فهو ابو الصلت الهروي ولا ريب في توثيقه وما
يظهر من العلامة في باب الكنى من انه عامي سيأتي ذكره في باب المعتمدين بلا اشكال مع انه
يظهر من الروايات التي نقلها الكشي ان العامة وثقوه ولم يعيبوا عليه الا التشيع و
محبة ال الرسول صلى الله عليه واله فلعله غفلة من غفل مثل ابن داود مما كان لاجل كونه
متقيا وهذا الجمع اولى من الجمع بكونه عاميا ثقة حتى يكون موثقا مع ان الموثق ايضا حجة ولعل
مراد الصدوق ره بالخبر الذي ذكره هو موثقة سماعة قال سألته عن رجل اتى اهله في
رمضان متعمدا فقال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين و
قضاء ذلك اليوم واين له مثل ذلك اليوم ورواها الشيخ في التهذيب والاستبصار ويحتمل
كون الواو بمعنى او كما في مثنى وثلث ورباع والثاني باتيان اهله في حال تحريم الوطي كحال
الحيض وحال الظهار قبل الكفارة واستشهد عليه برواية الهروي فطرح هذه الروايات
الثلث المفصلة واخراجها من الظاهر وحملها على الاستحباب مع اعتبارها وموافقتها
للاعتبار وعمل كثير من الاصحاب مع انه ليس في طرف الخلاف الا الاصل والاطلاقات وترك
الاستفصال في قضاء الاشكال فالاظهر العمل على التفصيل والمراد المحرم في نفسه
الجماع الذي في العيون والخصال وسيأتي في مسألة وجوب تكرر الكفارة بتكرر
المفطر فهو لا ينافي ما ذكرنا كما يظهر بالتامل ثم الظاهر انه لا فرق في المحرم بين الاصلي كاكل الميتة ولحم
الخنزير والزنا والاستمناء المحرم وغيرها كالاجنبية والعارض كالتراب او العالم بحالة
محالة الراس اذا صار في فضلة الفم وهو ضعيف وسيجي الكلام فيه
الثاني عشر قد عرفت انه لا خلاف في وجوب الكفارة في النذر المعين واختلفوا في قدرها وبما
كان الاقوال المتواردة على مطلق النذر فلنتكلم على مطلقه فنقول فيه اقوال العدة بلاغا المشهور

ان كفارة

علي بن ح

الظهار

٢ كوطئ الزوجة في حال الحيض او حال الظهار فيه الكفارة ونحوها وتحمل الكلام في الظهار لان المذكور في الرواية ان كفارة صيام شهرين والشك بعدم القول بالفصل مشكل مع وتدليد من التناول بالحرام استلزاع مع

ان كفارة خلف النذر والعهد كفارة شهر رمضان مخيرة سواء كان المنذور صوما
او غيره وادعى السيد في الانتصار الاجماع على وجوب القضاء وما يجب على من افطر يوما
من شهر رمضان من الكفارة على من افطر صوم النذر المعين وذهب الصدوق
الى انها كفارة يمين ونقل ابن ادريس عن السيد في المسائل الموصليات التفصيل بانه
ان كان النذر صوما معينا فافطر فكفارة رمضان والا فكفارة يمين وارتضاه
جماعة من الاصحاب وقال في الارشاد الاقرب ان خلف نذر الصوم كرمضان
وخلف نذر غيره كاليمين وكذا العهد والفرق بين التفصيلين ظاهر فمن الكراجكي
وسلار ان كفارة خلف النذر هو كفارة ظهار وهو يقتضي الترتيب وقال السيد
في الانتصار ومما انفردت به الامامية ان من خالف النذر وقد فات فعليه كفارة
وهو عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وهو مخير في
ذلك فان تعذر عليه الجميع كان عليه كفارة يمين والاقوى قول المشهور لما رواه
الشيخ عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلم قال من جعل لله عليه ان لا يركب محرما
سماه فركبه قال ولا اعلم الا قال فليعتق رقبة او ليصم شهرين متتابعين او ليطعم ستين
مسكينا والظاهر ان الرواية صحيحة لانه ليس فيه من يتامل فيه الا عبد الملك بن عمرو والظاهر
عدم الاشكال فيه لوجوه منها ان الكشي روى في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل بن صالح
عن عبد الملك بن عمرو قال قال لي ابو عبد الله عليه السلم اني لادعو الله لك حتى اسمي دابتك او قال ادعو
لدابتك والقدح في ذلك بان ذلك شهادة لنفسه فلا يسمع مدفوع بان رواية
ابن ابي عمير عنه تشهد بصدق الحديث فيكون الحديث معتبرا وهذا المدح بصحته
لا يقصر عن التوثيق بل اكبر منه ومنها ان جماعة من الفضلاء المحققين وصفوا هذه الرواية
بالصحة مثل العلامة ره في المختلف والشهيد الاول في غاية المراد ره وغيرهما
والمحقق ابن فهد في المهذب وبعض من تاخر عنهم فهذا معنى التوثيق من هؤلاء فلا وجه
للتامل ومنها ان الراوي عنه في هذا السند ابن ابي عمير عن جميل ابن دراج وهما ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وقد قالوا في شان ابن ابي عمير ما قالوا فهذه الرواية مع
جمهور الاصحاب بل ادعاء الاجماع عليه من السيد في اول الامر يتعين العمل عليها ويؤيده
روايات منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الرجل يجعل عليه نذرا ولا
يسميه قال ان سميت فهو ما سميت وان لم تسم شيئا فليس بشيء فان قلت لله علي فكفارة
يمين وروى حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن كفارة النذر فقال
كفارة النذر كفارة اليمين وايضا دليل التفصيل هو الجمع بين الاخبار بحمل صحيحة عبد
الملك على الصوم وحمل صحيحة الحلبي على غيره مؤيدا بروايات وردت في خصوص الصوم مثل
رواية القسم بن الفضيل انه كتب اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله تعالى فوقع

تمام الصوم للصوم ٢

فی
فوقع ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فاجاب يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة
ومثله رواية علي بن مهزيار ورواية الحسين بن سعيد وفيه مع ان تلك الاخبار ضعيفة لا دليل فيها
على ذلك اذ تحرير الرقبة موجود في كلتا الكفارتين مع انه يضعفه صحيح علي بن مهزيار قال كتب
بندار مولى ادريس يا سيدي اني نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني
من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون
نويت ذلك وان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين نسأل
الله التوفيق لما يحب ويرضى فان هذا الخبر يدل على ان كفارة الصوم ليس كفارة رمضان بل الظاهر
انها كفارة يمين والظاهر ان السبعة تصحيف عشرة ويشهد به ان الصدوق في المقنع ذكر لفظ عشرة
بدل سبعة ومنه ايضا ذكره متون الاخبار والافتاء بمضمونه والحاصل ان التفصيل ضعيف لا يصلح
الجمع بين الاخبار لا دليل عليه وليس في الاخبار ما يدل عليه فبقي الكلام في الترجيح بين قول الصدوق
والمشهور ولا ريب ان الترجيح مع المشهور فان كثرة الاخبار الدالة على كفارة اليمين مع انفراد
الصدوق وهجر اكثر الاصحاب العمل عليها مما يضعفها ويظهر من الاستبصار ان ذلك مذهب
الامامية فلا يبعد ان يكون مخالفه محمولا على باب التقية ومن الغريب ان الشهيد الثاني
قوى رواية الحلبي بتأييدها برواية حفص بن غياث وقال وهو ان كان عاميا الا ان الشيخ قال ان
كتابه معتمد وباتفاق روايات العامة التي صحح بها عن النبي صلى الله عليه وآله قال وهي وان لم تكن
حجة الا انها لا تقصر عن ان يكون مرجحا انتهى وانت تعلم ان هذا مؤيد لما ذكرنا وهو عين المنصف
لقول الصدوق وربما يجعل الكلام في الحلف في الصوم الذي هو ما نحن فيه سيما في افطار اليوم المعين
بنذره ظاهر ولا ينبغي التأمل في ان الاقوى قول المشهور سيما مع ملاحظة الاجماعين المذكورين
في الانتصار وكذا في غير الصوم وفي الصوم مع الحلف عنه بغير الافطار الاقوى قول المشهور
لانه لا يقاوم صحيح الحلبي ورواية غياث الصحيح عن عمرو مع اشتهار العمل بها ولا يضرها اشعار لفظها
بالتردد مع ملاحظة فهم الاصحاب واما دليل التفصيل الاخير فهو الاجماع الذي نقله المرتضى
وهو مقتضى حسنة جميل بن صالح عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال كل من عجز عن نذر نذره فكفارة
كفارة يمين وحلف في الحلف صحيح الحلبي وما في معناه على ذلك وكذا للتخيير ولا بأس به واما
كفارة العهد فهو ايضا مثل النذر عند المشهور لرواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته
عن رجل عاهد الله في غير معصية ما عليه ان لم يف بعهده قال يعتق رقبة او يتصدق
بصدقة او يصوم شهرين متتابعين ورواية ابي بصير عن احدهما عليهما السلام انه قال من جعل
عهد الله وميثاقه في امر لله طاعة فحنث فعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام
ستين مسكينا **الرابع عشر** يتكرر الكفارة اذا تكرر الموجب في يومين اذا كفر عن
الاول لم لا بالاجماع علمائنا كما نقله في التذكرة والمنتهى ونفى عنه الخلاف في المبسوط كما نقل في الخ وان اختلف
في تكررها بتكرره في يوم واحد فعن الشيخ في المبسوط انه قال ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه

مذهبنا انه لا يتكرر الكفارة وهو المنقول عن ابن حمزة وجماعة من الاصحاب واختاره المحقق
وهو المنقول عن ابي حنيفة والشافعي والمالك وعن السيد المرتضى انه يتكرر بتكرر الوطء وعن
ابن الجنيد اذا انه ان كفر عن الاول كفر ثانيا والا فكفارة واحدة ونقل في التذكرة عن احمد بن حنبل
وقال لا بأس به وتوقف فيما لو اختلف جنس المفطر كالوطء والاكل وقال في المختلف قال ابن ابي
عقيل ذكر ابو الحسن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم عليهم السلام ان الرجل اذا جامع في شهر
رمضان بعد عليه القضاء والكفارة فان عاود الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى فعليه
في كل مرة كفارة ثم قال فيه والاقرب عندي انه ان تغاير جنس المفطر تعددت الكفارة سواء
اتحد الزمان او لا كفر عن الاول او لا وان اتحد جنس المفطر في يوم واحد فان كفر عن الاول
تعددت الكفارة والا فلا وقال في المسالك لا ريب في تكررها مع اختلاف الايام
مطلقا واما في اليوم الواحد فالاصح تكررها بتكرر الجماع ومع تخلل التكفير ومع اختلاف
نوع الموجب اما مع اتفاقه فقال في الدروس لا يتكرر قطعا وفي المهذب اجماعا واختار
المحقق الشيخ علي تكررها مطلقا وهو الاصح ان لم يكن قد سبق الاجماع على خلافه والاكل
والشرب مختلفان ويتعدد ان الازدراد والجماع بالعود بعد النزع انتهى كلامه رحمه الله
ولم نقف في هذا الباب على نص سوى ما نقله في المختلف عن ابن عقيل انه نقل عن زكريا بن
يحيى وفي التذكرة انه مروي عن الرضا عليه السلام ولعله هو ما رواه الصدوق في العيون
والخصال باسناده عن الفتح بن يزيد الجرجاني انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن رجل واقع امرأة
في شهر رمضان من حلال او حرام في يوم عشر مرات قال عليه عشر كفارات لكل مرة كفارة
فان اكل او شرب فكفارة يوم واحد وهذه الرواية وان لم يكن صحيح السند الا ان الظاهر
ان الصدوق عمل بها وهو مؤيد للعمل بها ولا معارض لها بالخصوص في الاخبار ولكن تصريح
الشيخ بانه لا نص فيه لاصحابنا وهجر جماعة الاصحاب اياها والاستدلال بها يضعفها لقاء الضعف
خصوصا مع ملاحظة نقل الفضل اياها والسكوت عنها وخصوصا مع ملاحظة الاجماع
المنقول عن المهذب صريحا وعن المبسوط ظاهرا واما القدح فيها بانها انما دل على
وجوب كفارة الجمع للافطار بالمحرم فلا وجه له لظهور عدم المنافاة اذ ظاهر الرواية
بيان تعدد الكفارة بحسب تعدد الوطء سواء كانت كفارة الجمع او غيرها وكيف كان
فالاحوط بملاحظة العمل بها وان كان الاظهر ما اختاره الشيخ في المبسوط لنا الاصل وضعف
تمسك القائلين بالتعدد عند صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم في الاستمناء وغيرها مطلقا
لعدم العموم وتبادر ما يفسد الصوم منها يعني اذا وقع في حال يكون المكلف صائما ولا ريب
ان الفعل الحاصل بعد فساد الصوم لا يصدق عليه انه مفسد للصوم واما ان عدم
تداخل الاسباب انما يعني التمسك بها الوسائل السابقة وانما المسلم منه السبب ما وقع في حال
الصوم لا بعد فساده واما الجواب بان الاسباب الشرعية من قبيل المعرفات ولا يعدل في

فان جعلها على سبب واحد كما في تداخل الاغسال فهو ضعيف لمنافاته لفهم العرف في الامثال وان لكن
اجتماعها عقلا ولو سلم في مثل تداخل الاغسال انما هو المنصوص من عليه غسل الجنابة وهو مفقود
فيما نحن فيه ويؤيد ذلك عدم صحيح عبد الله بن سنان حيث قال عليه السلام في جواب سؤال
عن رجل افطر في شهر رمضان انه يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين
مسكينا من دون استفصال كما لا يخفى ومما ذكرنا يظهر ضعف التمسك في الاجناس المختلفة
بالاخبار الواردة فيها بتقريب ان مقتضى ما دل على ان الاكل يوجب الكفارة وجوبها
له ومقتضى ما دل على ان الجماع يوجبها وجوبها له فيجب العمل عليهما لما ذكرنا من ان المتبادر منها
هو ما وقع في حال يوجب فساد الصوم وبعد وقوع احدها لا يبقى صوم حتى يوجب
الآخر لفساده وكذلك يظهر ضعف الفرق بما وقع المفطر ثانيا بعد الكفارة عن
الاول فيجب دون ما لم يقع تمسكا في الاول بان الثاني مفطر وقع في نهار رمضان
فيوجب الكفارة ولا يرفعها الكفارة الاولى بخلاف ما لو لم يكفر فانه حصل منه مهية
المفطر وهو شيء واحد فعليه كفارة واحدة ومن ابعد الاقوال واضعف التمسكات ما يقال
في المسالك من حصول التعدد بتعدد الازدراد لصدق الافطار بكل منهما الخامس عشر
لو اوجد موجب الكفارة ثم حصل مسقط الصوم كالمرض والحيض وغيرهما فعن الاكثر ومنهم
الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع والعلامة في التحرير عدم سقوط الكفارة وقيل يسقط
واختاره العلامة في القواعد والتذكرة والارشاد والمختلف والمحقق في الايضاح والاول
اقرب لنا الاجماع المنقول وانه يصدق عليه انه افسد صوم يوم من رمضان فيجب عليه الكفارة
مضافا الى ان العذر في الوجوب هو هتك حرمة الشهر ظاهرا وقد حصل واحتج بان صوم
هذا اليوم غير واجب في علم الله وقد انكشف لنا بتجدد العذر فلا يجب الكفارة كما لو
انكشف بالبينة انه من شوال وفيه انا التحقيق وان كان ان الالفاظ اسام للامور
النفس الامرية ولكنا نقول ان التكاليف متعلقة بما هو في نفس الامر في نظر المكلف
وان كان نظره المتبع في هذه المقامات مع تعذر العلم الا في نفس الامر والمفروض انه
حين الافطار مكلف في اعتقاده بالصوم فيصدق عليه انه افطر ما هو صوم في نفس
الامر بحسب اعتقاده فيتعلق به الكفارة ويستصحب وجوبها بعد انكشاف فساد اعتقاده
والقضية مطلقة وليست مقيدة بما لم ينكشف فساد ظنه وهي قابلة للاستصحاب واحتج
بان صوم هذا اليوم غير واجب في علم الله انما تم لو سلمنا ان الكفارة انما يجب على الافطار
ما هو صوم في علم الله فالاجماع المنقول والاستصحاب يكفي مضافا الى الشهرة بل العلامة
في التذكرة بعد ان نقل المختار عن بعض علمائنا قال والقول الثاني لعلمائنا ثم
ان العلامة ومن تأخر عنه فرعوا هذه المسئلة على القاعدة الاصولية وهي ان الحكم هل
يصح منه الامر بشيء مع علمه بانتفاء شرطه في نفس الامر لا فعلى الاول يجب الكفارة كما انه

كما لو كان عليه ح

يجب

مكلف بالصوم وانه بخلافها الثاني لعدم التكليف فلم يفسد صوما وهنا التفريع
فاسد بخصوصه لظهور مذهب جمهور علمائنا الى انه لا دليل على استحالة وجوب الكفارة على من
اكل او جامع في نهار رمضان اذا كان يعتقد على الظاهر بوجوب صيامه وان لم
يكن مكلفا به في نفس الامر مع انه كيف يتمشى من العلامة ومن وافقه من الاصحاب
في المسئلة ان يكون بناؤهم في السقوط على انه ليس بمكلف وان يكون بناء سائر الاصحاب
في عدم السقوط على انه مكلف بالصوم مع انهم لا يقولون بجوازه الا ان نقل فخر المحققين
في الايضاح عن الشيخ موافقته للاشاعرة في المسئلة والظاهر ان مراد الشيخ ايضا ليس ذلك
كما نبه عليه الشهيد بل ظاهر بعض الاصحاب ان جمهور الاشاعرة مع قولهم بجواز تكليف ما لا يطاق
لا يقولون بوقوع هذا التكليف فيؤول النزاع الى انه تعالى هل يجوز ان يأمر العباد ويواجههم
بالامر وان لم يرد منهم وقوع المأمور به في الخارج اذا علم انتفاء شرط الوقوع بان يكون
مراده نفس التوطين على الامتثال او امتحانهم او غير ذلك ويترتب عليها الثواب في العقاب
وسائر الفوائد على نفس ذلك الامر من حيث هو امر لا فكان يعتدم كون نفس الصوم
فيما نحن فيه مطلوبا بنفسه مما وقع عند عدمهم وخلافهم في سائر فوائد لفظ الامر
لذلك قال فخر المحققين في الايضاح بعد ما ذكر ان هذه المسئلة فرع مسئلة اصولية
هي انه اذا علم المكلف انتفاء شرط التكليف عن المكلف في وقت الفعل هل يحسن منه
تكليفه ام لا الشيخ والاشاعرة على الاول والمصنف والمعتزلة على الثاني ان هذه انما يصح هذه
المسئلة الاصولية متفرعة على مسئلة اخرى اصولية وهي انه هل يحسن الامر لمصلحة ناشئة من
نفس الامر لا من نفس المأمور به في وقته الاحسن الامر مع مصلحة ناشئة منهما الشيخ وابن
الجنيد والاشاعرة على الاول لحصول الثواب بعزم المكلف على الفعل والمصنف والمعتزلة
على الثاني انتهى ولازم هذا البناء ان العلامة ومن وافقه لا يقولون بان هذا المكلف
المفطر في نهار رمضان اذا انكشف انه لم يكن مكلفا بالصوم في نفس الامر لم يتوجه
اليه خطاب اصلا اما بالنسبة الى الصوم نفسه فواضح واما بالنسبة الى التوطين وما في معناه
فلان كلامهم مبني على عدم صحة الامر مع مصلحة ناشئة من نفس الامر لا المأمور به كما ينبغي المثل لكن
وهو كما ترى اذ الظاهر اتفاقهم على الامر ح وينبغي التنبيه لامور الاول ان تنبيه المنتقل
على سقوط الكفارة فيما نحن فيه بصورة انكشاف كون الايام من شوال بعد العلم لا
في سقوطها فيها او لان ذلك قطع به في المدارك وقال ان ظاهرهم ان الحكم فيها متفق
عليه ومسلم عند الطرفين فيكون وفاقا وعلله بان الكفارة انما تتعلق بمن افطر في نهار
رمضان والمفروض خلافه انتهى قوله ولم يظهر لي اجماعهم على ذلك فان ثبت فهو
والا فيشكل بانه اذا اكتفى في الخطاب بما هو عند المخاطب فلا ريب في انه معتقد كونه
من رمضان وانه افطر صوم رمضان في اعتقاده كما يكفي بكونه صوما في اعتقاده

الامر

اشكال

فكما يكتفي بكون صومها في اعتقاده يكتفي بكونه يوما يجب فيه الصوم لو رمضان وكيف كان فالا
وظاهر اتفاقهم يكفي في رفع الوجوب **الثاني** لو فرق الاكثرون بين الحيض والمرض
والسفر الضروري مما لا يمكن المكلف من دفعه عقلا او شرعا وبين السفر الاختياري وقال
العلامة في القواعد بعد اختياره سقوط الكفارة بالمرض والحيض ونحوهما الوجه
ثم التنافي السفر الاختياري لم يسقط الكفارة ولو كان اضطراريا سقطت على راي قوله
اذا كان بناؤه في سقوط الكفارة على عدم كونه مكلفا بالصوم فمع تجويز الشارع له
السفر الاختياري ولتخيير المكلف اياه يكشف ذلك عن عدم كونه مكلفا واما ظهور فرق
ما بين في الاضطراري مع كونه مثل الحيض والمرض في اسقاط التكليف فقال في الايضاح
ذو وجه ان الحيض ليس له عليه قدرة بوجه ما بخلاف السفر فان الحرج حيث ارتفعت
قدرته وقصده لم يجز الافطار والافقه اختيار ما فعل بتقدير السقوط هنا الذي يحتمل
هنا قال والاقوى عندي السقوط انتهى واما في التذكرة فجعل السفر الاختياري كالحيض
وكذا في المختلف ثم قال بعدم السقوط اذا قصد بالسفر محض اسقاط الكفارة
قال في التذكرة والا لزم اسقاط الكفارة عن كل مفطر باختياره والاقدام على المحرمات
ويظهر من المدارك ان لا خلاف في ذلك ويدل عليه حسنة زرارة ومحمد بن مسلم الا ابراهيم بن هاشم
رواها في الكافي وهي طويلة وموضع الحاجة هنا قالا وقال زرارة ومحمد بن مسلم قال ابو
عبد الله عليه السلم ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه فقلت له فان وهبه قبل حله
بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابدا قال فقال ان زرارة عنه انه قال انما هذا بمنزلة رجل افطر
في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج في اخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة
التي وجبت عليه وقال انه حين راى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها
قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر اقول والرواية لا تخ عن اغلاق
سيما على ما في الفقيه فانه ذكر فيه الاول وروى زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم
انه قال ايما رجل كان له مال فحال عليه الحول فانه يزكيه قيل له فان وهبه قبل حوله بشهر او
بيوم فقال ليس عليه شيء اذا وروى زرارة عنه عم انه قال انما هذا بمنزلة رجل افطر في
شهر رمضان يوما في اقامته ثم يخرج في اخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال
الكفارة التي وجبت انتهى والظاهر ان قوله عليه السلم وقال انه حين راى الهلال الثاني عشر
في حديث الكافي بيان ما سبقه فلا بد من حمل ما سبقه على ان المراد بما رواه الراويان
معا اعطاء الزكوة قبل حلول الحول والمراد بما ذكره زرارة وحده بيان حكم مطلق اخراج
الزكوة وحاصله على الاحظ قوله وقال انه حين راى الهلال الخ انه اذا كان الاخراج
بعد حلول الحول فهو بمنزلة من افطر ثم سافر عنا الكفارة فلا يسقط واذا كان
قبل حلول الحول فيجوز ولا شيء عليه بمنزلة من خرج الى السفر ثم افطر **الثالث**

ان بعض الذين جعلوا هذه المسألة مبنية على المسألة الاصولية كصاحب الحدائق ذكر في جملة ادلة القائلين
بعدم سقوط الكفارة ان العلم بالوجوب حصل بحرمة الشهر وقد وجد فيترتب عليه معلوله ولا يخفى
ما بينهما من التنافي والظاهر ما ذكره بعض المحققين من ابتناء احدى المسألتين الاصوليتين على الاخرى على الاطلاق
منظور فيه كما يشهد به كلماتهم في كتب الاصول وكلام صاحب الحدائق يدل على انه تخلو الاخبار عنهم في عدم تعلق التكليف
بنفس المأمور به والظاهر انه ليس كما اراد من الاشاعرة من يقول بوقوعه مضافا الى الجواز كما يظهر
من استدلالهم في المسألة المتقدمة الا ان يكون نظره الى اقوال اصحابنا فقط وفيه ايضا ما مر من انه
مستلزم لعدم حصول الاثم ايضا على قول من يقول بسقوط الكفارة وهو كما ترى من افطر في شهر
رمضان عامدا مستحلا لذلك فضلا وكان افطاره بما علم تحريمه من دين الاسلام ضرورة كالاكل و
الشرب والجماع فهو مرتد فان كان فطريا ولم يكن في حقه شبهة يحتمل القتل ولا يقبل توبته
ظاهرا بمعنى انه لا يسقط الحد بها عنه وان امكن في حقه الشبهة وادعاها تقبل منه ولو
نشأ في بريته ولم يعرف قواعد الاسلام ولا موجبات الافطار يعرف ويعامل به بعد ذلك معاملة
المرتد الفطري ونقل في الخ عن ابي الصلاح القول بتكفير من افطر بغير ما علم تحريمه ضرورة وهو بعيد
وان كان عن غير فطرة فيستتاب ويقبل توبته هذا اذا استحله واما معتقد العصيان فيعزر [illegible]
فان عاد عزر ثانيا وان عاد قتل في الثالثة على قول وفي الرابعة على اخر والظاهر ان الاول
قول الاكثر لرواية سماعة قال سألته عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلث مرات
وقد رفع الى الامام ثلث مرات [illegible] قال فليقتل في الثالثة ويدل
عليه ايضا صحيحة يونس عن الكاظم عم ان اصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة واما دليل القول الاخر
فما رواه في المدارك هو ما رواه الشيخ مرسلا عنهم عليهم السلم ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة
اقول بعد تتبع المسائل في الزنا واللواط وشرب الخمر وغيرها يظهر ان ثبوت القتل في المرتبة
الثالثة اجماعا وان عمل به الاكثر في اكثر الكبائر وورد الاخبار على خلافها خاصا في الرابعة
في بعضها وفي بعضها نقل الاجماع عليه ايضا مثل الزنا واللواط حيث ادعى السيد المرتضى وابن زهرة
الاجماع على انه في الرابعة وكيف كان فلاحظة خطر قتل النفس وعظم امر التهجم على الدماء يحصل
من العلم بان [illegible] خصوصية الاخبار في ساير الموارد وعمومية ما ورد في اصحاب
الكبائر فالعمل على القول الثاني قال في التذكرة اذا ثبت هذا فانما يقتل في الثالثة او الرابعة
على الخلاف لو رفع في كل مرة الى الامام وعزر اما لو لم يرفع فانه يجب عليه التعزير خاصة ولو
زاد على الاربع انتهى وهو كما ذكره رد للرواية المتقدمة وللاحتياط في الدماء ومن الاخبار
المناسبة للمسألة ما رواه الكليني في الصحيح عن بريد بن معاوية العجلي قال سئل ابو جعفر عليه
السلم عن رجل شهد عليه شهود انه افطر من شهر رمضان ثلثة ايام قال يسئل هل عليك في افطاره
اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا
روى الكليني عن مفضل بن عمرو عن الصادق عم في رجل اتى امراته وهو صائم وهي صائمة

223

وضربت خمسة وعشرين سوطا

فقال ان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها فعليه
ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وعمل بمضمونها
عمل الاصحاب ولا يضر ضعفها لانجبارها بالشهرة بل الاجماع كما ادعاه الفاضلان بل قال المحقق
علماؤنا ادعوا على ذلك اجماع الامامية نعم نقل في المخ عن ابن ابي عقيل انه ليس على الزوج الا كفارة
واحدة وهو غير معتبر لندرته وتردد فيه في المنتهى ويظهر من الصدوق في الفقيه التوقف لذكر
الرواية وكيف كان فالمذهب هو المشهور ولا فرق بين الدوام والمتعة للاطلاق والاصح عدم الحاق الاجنبي
بالزوجة خلافا للعلامة في القواعد وولده في الشرح وجزم به في المختلف مستدلا بشمول اسم الحليلة
وتبعه ولده والسيد عميد الدين وكذا ابن فهد خلافا للشيخ للاصل وبطلان القياس بجامع الفا[رق]
لان في المكره جهة موافقة للتحصيم ليس فيها كما صح في المعتبر وكذا لا يثبت الحكم في الاجنبي المكره لها
لما ذكرنا وكذا الزوجة المكرهة للزوج واما اكراه الاجنبية فقد قيل الحق به لان تحمل الكفا[رة]
انما هو لاجل تغليظ العقوبة وهو اولى في الحكم ورد بان الكفارة مسقطة للذنب او مخففة له
غالبا ولذلك سميت كفارة فجاز اختصاصها بالاخف ويكون الاثقل مما ينتقم الله به كما قيل في الصيد
عمدا مع وجوبها في الخطأ قال في المسالك ومن هنا يعلم ان الكفارة من العبادة لا يدل على عظم
شانها على غيرها فان التطوع افضل من الصوم ولا كفارة في افسادها واعلم انه لا فرق بين الاجبار
الرافع للتمكن من الدفع وبين ما يحصل من جهة التهديد بالقتل او الضرب المضر الموجب لتمكينها
لاطلاق الرواية وقد مر خلاف الشيخ في بطلان الصوم ولزوم القضاء في الصورة الاخيرة فانه
كما في المريض وقد بينا ان الاظهر عدم البطلان وعلى فرض البطلان الاظهر عدم القضاء قال في المسالك
وقد يجتمع في الحالة الواحدة الاكراه والمطاوعة كما لو اكرهها ابتداء ثم طاوعته بعد ذلك
فيلزمه حكم الاكراه ويلزمها حكم المطاوعة هذا في وجه الاستمرار على الايلاج الاول مشكل
لعدم تبادره من الرواية الا ان يكون اجماعا كما ادعوه فيمن طلع الفجر وهو مجامع فاستمر انه يجب عليه
القضاء والكفارة نعم لو نزع بعد الاكراه ثم لم تمتنع من الثاني فيجري فيه ما ذكره ويظهر من بعضهم ان حكم
حكم ما لو اكره المجنون زوجته فلا يجب عليهما شيء لعدم التكليف في الزوج وعدم الاختيار في
الزوجة ولو طاوعته فعليها الكفارة بقي الكلام في المسافر لو اكره زوجته الصائمة قال في القواعد
وجبت الكفارة عليه عنها لا عنه ويحتمل السقوط لكونه مباحا غير مفطر لها وقال ولده في الشرح وجه
الاول انه لو فعلته مختارة وجبت عليها الكفارة والاكراه يقتضي تحمل ما يجب على المكره لو فعله
طوعا في كل موضع يتحقق الاكراه والاقوى عندي الثاني لانه لم يتحقق احدهما فلا يوجب كفارة
انتهى وما اختاره ولده ارجح في النظر للاصل وعدم دلالة الرواية عليه وضعف التمسك بالعلة
لكن الاشكال فيما يستفاد من كلام العلامة من اباحة الاكراه ح قال في المدارك الاصح التحريم
لاصالة عدم جواز اجبار المسلم على غير الحق الواجب عليه وهو حسن وكيف كان فهو لا ينافي عدم
ثبوت الكفارة

لو عجز عن الخصال الثلث وجب عليه صوم ثمانية عشر يوما وان عجز

224

استغفر الله ذكره ابن حمزة واكثر المتأخرين وهو مذهب المفيد والمرتضى وابن ادريس
ونسبه في المسالك في الكفارات الى المشهور بين الاصحاب والمحقق الاردبيلي في زبدة الى المشهور
بين المتأخرين وقال الصدوق في المقنع وابن الجنيد انه يتصدق بما يطيق وذهب العلامة
في المخ والشهيد الى التخيير بينهما وهنا مذاهب اخر ستذكرها حجة الاول ورود رواية ابي بصير
وسماعة انهما سألا ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم
يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة
مساكين ثلثة ايام ويدل على القول الثاني ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان عنه عليه
السلم في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين
متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق ويؤيده مؤيد به حسنة وربما يحتج له
بقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور وهو كما ترى اذ لا ريب ان ذلك بعد العجز عن الجميع فلا يتجه
الا اذا كان مخيرا بين الجميع فلما اختار احدها وهو الصدقة والعمل فيه بالادلة يقتضي
التخيير والعمل فيه بالادلة يقتضي التخيير في الاتيان بايهما اراد وجب المقدور ولا تعين الاتيان
بالصدقة فوجب المقدور كما هو مذهب القائل مع ان الصحيحة انما يفيد البدل والتعين وحجة
المخيرين بالجمع بينهما والحمل على التخيير وله وجه الا انه يرجح خبر الثمانية عشر والا فالترجيح
معها لشهرة العمل واعتضادها بها او ورود الظهار كما سنشير اليه واعلم ان كلماتهم هنا في غاية
الاضطراب ولم اجد من نقح المطلب في كلامهم فان المحقق في الشرايع والنافع ذكر في باب الكفا[رات]
ان كل من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فعجز عنهما صام ثمانية عشر يوما فان عجز تصدق
عن كل يوم بمد من طعام وان لم يستطع استغفر الله تعالى وكذلك العلامة في القواعد في كتاب
الكفارة وكذا الشهيد في اللمعة وابن ادريس في الكفارات بل نسبه في المسالك الى المشهور
وقيل بوجوب الاتيان بالممكن من الشهرين حتى لو امكن صومهما متفرقين وعن العلامة القول
بوجوب الاتيان بالممكن من الصوم والصدقة وان تجاوز الثمانية عشر لعموم اذا امرتكم
بشيء فأتوا منه ما استطعتم وقال المحقق في الشرايع في كتاب الصوم كل من وجب عليه شهران
متتابعان فعجز صام ثمانية عشر يوما ولو عجز عن الصوم اصلا استغفر الله فهو كفارته
ومثله عبارة القواعد والارشاد وظاهر المحقق الاردبيلي انه المشهور بين المتأخرين وقال
العلامة في المختلف في كتاب الصوم لو عجز عن هذه الثلاثة يعني الخصال الثلث فوجب عليه
صوم ثمانية عشر يوما قاله المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس وقال ابن الجنيد والصدوق
محمد بن بابويه في المقنع يتصدق بما يطيق والاقرب عندي التخيير ثم شرع في الاستدلال
على ما نصه وتبعه جماعة من المتأخرين منهم الشهيدان في الدروس والمسالك وقال الشيخ
في النهاية في كتاب الصوم بعد ذكر الخصال الثلث المخير فيها فان لم يتمكن فليتصدق بما
تمكن فليتصدق منه فان لم يتمكن من الصدقة صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر صام

والعمل بالقاعدة معا في ح التخيير

ما يتمكن منه فان لم يستطع فقضى ذلك اليوم واستغفر الله ومقتضاه جعل صوم الثمانية عشر مرتبة
متوسطة بين الصدقة بالمقدور وبين صوم ما يمكن ومن المنتهى بصوم ثمانية عشر مرتبة متوسطة
بين الصدقة بالمقدور وبين صوم ما يمكن وعن المنتهى بصوم ثمانية عشر يوما وان لم يقدر تصدق
بما وجد او صام ما استطاع فان لم يتمكن استغفر الله ولا شيء عليه ونسبه الى علمائنا وليس عندي
المنتهى والعلامة ارادة بالنسبة لا علمائنا وهو عدم لزوم شيء بعد العجز عن الخصال والا ياتي بالبدل
والا فليس مجموع ما ذكره مشهورا بين العلماء فضلا عن كونه مجمعا عليه كما يظهر من عبارة التذكرة قال فيها
لو عجز عن الاصناف الثلثة صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر تصدق بما وجد او صام ما استطاع فان لم
يتمكن استغفر الله تعالى ولا شيء عليه قاله علماؤنا لما رواه العامة ان النبي صلى الله عليه وآله
قال للمجامع اذهب فكله انت وعيالك ولم يامره بالكفارة في ثاني الحال ولو كان الوجوب ثابتا
في ذمته لامره بالخروج عنه قلت له الى ان قال وقال الزهري والثوري وابو ثور اذا لم يتمكن من
الاصناف الثلثة كانت الكفارة في ذمته الى ان قال واختلفت عبارة الشيخ هنا فقال في المقنعة
لو عجز عن الاصناف الثلثة صام ثمانية عشر يوما متتابعات فان لم يقدر تصدق بما اطاق او فليصم
ما استطاع فجعل الصدقة مترتبة على العجز عن صوم ثمانية عشر والشيخ ره عكس فقال ان لم يتمكن
الى آخره فكان عنده سابقا فظهر ان مراده من النسبة الى علمائنا هو انه لا يبقى في ذمته
شيء بعد العجز عما هو بدل عن الخصال وان كان نفس البدل مختلفا فيه خلافا لغيرهم حيث
يقولون بعد العجز عن الخصال يبقى الكفارة في الذمة واختار ابن ادريس بعينه هذا القول
ولم يذكر الاستغفار ثم قال في كفارة صوم النذر بعدما اختار انه مثل كفارة رمضان فان لم يتمكن
منه صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر تصدق بما يتمكن منه فان لم يستطع استغفر الله وليس
عليه شيء وقال ابن حمزة في الوسيلة وان عجز عن الكفارات الثلث والظاهر ان مراده كفارة
رمضان اذا امكنه صيام ثمانية عشر يوما صام وان لم يمكنه استغفر الله ولم يعد وان عجز عن كفارة (ثمانية صح)
النذر عن صيام شهرين وعن بدله وعن صيام ثمانية عشر يوما صام ثلثة ايام وان عجز استغفر
هذا ذكر الاقوال اجمالا وقبل الخوض في المقصود لا بد من بيان معنى العجز عن الكفارة ومعنى قولهم
من وجب عليه صيام شهرين وعجز عنه صام ثمانية عشر يوما والتفرقة بينهما موضعه فنقول
العجز عن الكفارة اما بعدم الاستطاعة ابتداء او بفقدها بعد الاستطاعة والظاهر انه لا خلاف
بين الاصحاب في ان العبرة في الكفارة بحال الاداء لا الوجوب وانما الخلاف فيه بعض العامة
فلو قدر على العتق اولا ثم عجز فلا يبقى في ذمته بل ينتقل تكليفه الى صيام الشهرين وهكذا اذا
قدر على صيام الشهرين ثم عجز عنه ينتقل فرضه الى الاطعام فيصدق على من عجز عن صيام الشهرين
وقدر على الاطعام ثم عجز عنه انه من عجز عن صيام شهرين والمراد بقولهم من وجب عليه صيام (عن صح)
شهرين انه كان ممن يكون من شانه الخطاب بالصيام لو كان واجد الشرائط ويتعلق به في
الجملة بخصوص الوجوب المطلق البتة فقوله تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة من قبل

بلغ

انه يتماسا يعني ان وجدها ثم قوله فمن لم يستطع فصيام شهرين يعني ان استطاعه وهكذا فليس المراد
الواجب المطلق بهذا المعنى الذي ذكرناه موجود في المرتبة والمخيرة وكفارة الجمع ولكن في تصوير
العجز في كفارة الجمع غموض فليتامل ولا يعني ان جماعة في باب الكفارات وجهه ما ذكروه واستشكله
جماعة من المتاخرين مثل الشهيد الثاني في المسالك وصاحب الكفاية وغيرهما انه لا دليل على ذلك وان
مستند له الجواز الظاهر ان مراد الجماعة من هذه العبارة ان غيرهما انه لا دليل على ذلك وانما من تعلق
به وجوب صيام الشهرين وكان من شانه ذلك بالمعنى الذي قدمناه ولم يمكنه الاتيان به
ولا بالبدل الاقل فيما له بدل تخييري او ترتيبي اقل وبنفسه فقط فيما لم يكن له بدل اقل
كما في كفارة الجمع فيصوم ثمانية عشر يوما وليس المراد انه اذا عجز عن صيام الشهرين يلزمه ذلك
وان قدر على العتق او الاطعام في المرتبة والمخيرة نعم مقتضى قولهم ثبوته في كفارة الجمع مع القدرة
عليهما وذلك لا ينافي ما ذكرنا لانا لم ما فيه بدلين عن الصيام واطلاق الكلام في هذا المقام
لاجل الاعتماد على ما ثبت بالادلة ان مع العجز عنه ينتقل الى البدل الاقوى لا غير خصوصا
مع ملاحظة رواية ابي بصير لكون الثمانية عشر بدلا عن الشهرين مطلقا بل هو مصرح به
في كلام بعضهم ومنه عبارة القواعد الآتية في كفارة رمضان والظاهر ان مستند الجماعة هو
لكن رواية ابي بصير ومقتضاهم الاطلاق ويتطرق الاشكال في الاستدلال بها بعد تسليم سندها
من وجوه الاول جعل الثمانية عشر بدلا عن صيام الشهرين مع منافاته لآخر الرواية حيث
قال عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام الثاني انه لو فرض تمكنه عن الصيام ثم عجزه عنه و
تمكنه من الاطعام وعجزه عنه بعد ذلك فيقيد لاحظه ان العبرة في الكفارة بحال الاداء وقد
انتقل فرضه الى الاطعام فالذي فات عنه هو الاطعام فلا بد ان يكون الثمانية عشر بدلا عنه
دون الصيام سلمنا الامكان فما وجه الترجيح والثالث انه لا دلالة في الرواية على انه ان عجز عن
الثمانية عشر يتصدق عن كل يوم بمد والرابع انه لا ليس فيها دلالة على انه يستغفر ولا شيء
عليه الخامس ان الرواية لا دلالة فيها على حكم الشهرين الواجبين بالنذر وشبهه وعلى حكم
كفارة الجمع اذا عجز عن الشهرين وقدر على الآخرين وكلامهم يفيد الاطلاق ويمكن ان يذب عن
الاول بان الظاهر ان الجماعة قد صدقوا في هذا الكلام على متن الرواية حيث عنونوا الرواية
بالسؤال عن العاجز عن الصيام فليس مرادهم انه من عجز عن صيام شهرين متتابعين انه يصوم
ثمانية عشر يوما بدلا عن صيام الشهرين من حيث انه بدل عنه بل المراد انه يجب على من عجز عن
الشهرين صوم ثمانية عشر يوما وان كان ذلك بدلا عن جميع الخصال اذ قد بينا انه لم يقل
احد بلزوم صيام ثمانية عشر مع التمكن عن العتق والصيام بل المراد صورة العجز عنه وعن (والاطعام صح)
غيره ولذلك جعل العلامة في التحرير وغيره عنوان المسألة من عجز عن الخصال الثلث واما
الرواية فهي ايضا ليست بصريحة في اختصاص صوم ثمانية عشر يوما ببدلية الصيام بل قوله
عليه السلام في آخرها عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام ظاهر في خلافه وانما اقتصر الراوي عن

على السوال عنه لاجل انه كان يتوهم ان العجز عن العتق والاطعام لا حيلة فيه ولكن
يمكن المناص في صيام الشهرين المتتابعين باسقاط التتابع مثلا او تقليل العدد وان كان توهمه
ضعيفا لامكان تقليل العدد في الاطعام ايضا بل في العتق ايضا بالتجزيه وهذا انما يويد
القول باشتراط التتابع في الثمانية عشر كما سنشير اليه وبذلك يندفع الاشكال الثاني
ايضا الا انه نقل بالاختصاص حتى يرد ذلك مع انا ذكرنا ان المراد بوجوب الشهرين هو مجرد
وكون المكلف من جملة من يكون من شانه ذلك فلا عبرة بالامتثال الى الاطعام وفي الثالث واما
الاشكال الثالث فيندفع بانه لا يجب ان يكون دليله منحصرا في لزوم التصدق المذكور هو هذه الرواية
بل هو مقتضى تتبع النظاير وملاحظة الاخبار المستفيضة الدالة المستفاد منها ان بدل كل يوم
من الصيام مد من الطعام في مواضع كثيرة من مواضع العجز منها ما دل على بدلية اطعام
ستين مسكينا عن صيام شهرين في الترتيب مع ملاحظة ان الاشهر الاظهر كفاية مد في كل مسكين
ومنها ما ورد في افطار الشيخ الكبير وذي العطاش والحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن
وبويده ايضا لزوم الكفارة بمد اذا اخر قضاء رمضان الى القابل بلا عذر ومنها ما ورد في
فدية صوم النذر بدلا منها ما يدل بعمومه على ما نحن فيه وهو صحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا
عليه السلم في رجل نذر على نفسه ان هو سلم من مرض او تخلص من حبس ان يصوم كل يوم
اربعا وهو اليوم الذي تخلص فيه فعجز عن الصوم لعلة اصابته او غير ذلك فمد للرجل
في عمره واجتمع عليه صوم كثير ما كفارة ذلك قال تصدق لكل يوم بمد من حنطة او ثمن مد فان
الظاهر ان المراد بقوله عليه السلم او غير ذلك من الصيام الواجب بوضعه ما رواه الصدوق في
في الحسن عن ادريس بن زيد وعلي بن ادريس قالا سئلنا الرضا عليه السلم عن رجل نذر ان هو
هو تخلص من الحبس ان يصوم كل يوم تخلص فيه فعجز عن الصوم او غير ذلك فمد له في عمره
ما مر بادنى تفاوت ثم ان بعضهم فهم من هذه العبارة المشهورة ان مرادهم ان بعد العجز عن الثمانية
عشر يوما يتصدق عن كل يوم من الستين يوما بمد وهو مع انه خلاف المتبادر من العبارة لا
لسقوط حكم ستين قبل ذلك فان من اقسام المسالة الكفارة المخيرة ولا ريب انه لا ينتقل فيها
من صيام شهرين الى الثمانية عشر مع التمكن عن اطعام ستين مدا وبعد فرض العجز عنه لا
للعود اليه مع انه اصل لا بدل بل لا يتم في المرتبة ايضا لان اطعام الستين انما هو بعد العجز
عن صيام الستين بلا واسطة فلا معنى لتوسيط الثمانية عشر واما الاشكال الرابع فيندفع ايضا
بانه لا يلزم ان يدل عليه هذه الرواية بل هو مستفاد من غيرها مثل رواية ابي بصير عن
الصادق عليه السلم قال كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه من صوم او عتق او صدقة في
يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا
يمين الظهار فانه اذا لم يجد ما يكفر به حرمت عليه ان يجامعها وفرق بينهما الا ان ترضى المراة ان
يكون معها ولا يجامعها واما الاشكال الخامس فلا مسرح له لتحقق المنذر ويشبهه لكونه

قياسا ولمنع اتحاد الطريق واما كفارة الجمع فيشكل دفعه ايضا اذ السوال في الرواية انما هو عن
العجز عن الصيام مع العجز عن الاطعام والعتق ايضا ولا بد من حملهما على الاطعام والعتق المعهودين ح
والا فلا يصح السوال والجواب ح فنقول ح ان المتبادر منه هو العتق والصدقة اللذان وجوبها
من باب البدل تخييرا او ترتيبا لا عينا اذ ارادتهما معا يستلزم استعمال اللفظ في المعنيين المختلفين وهو خلاف التحقيق ح
مع ان مرادهم اطلاق الوجوب عند العجز عن الصيام ولا يشمل الرواية ما لو قدر عليهما في كفارة الجمع
وان قيل ان مرادهم العجز عن بدل الصيام المتصور في الاصل يعني ان ذلك الصيام المطلوب في كفارة الجمع
هو الصيام الذي له بدل في الاصل فيجمع هنا مع الاخرين فالمراد العجز عنه وعن بدليه وان قدر
على العتق والصدقة المعينين في كفارة الجمع ولا زماله من عجز عن الصيام في كفارة الجمع يلزمه
اخذ البدلين الاخيرين عوضا عنه ايضا وان قدر على المتعينين عليه فالمراد اذا العجز عن الصيام
في كفارة الجمع وعجز عن بدليه الا صالة فيصوم ثمانية عشر يوما وان قدر على العتق والصدقة المتعينين
مع انه يحتاج الى دليل على ملاحظة البدل الاصلي هنا يلزم استعمال اللفظ في ثلث معان مختلفة احدها
العجز عن الصوم وبدليه الترتيبي او التخييري والثاني العجز عنه وعن صاحبيه المتعينين
والثالث العجز عنه وعن بدليه المتصورين في اصل وضع الكفارة وقد عرفت فيما ذكرنا ان الظاهر
الرواية هو الكفارة المخيرة او المرتبة المشتملة على صيام الشهرين واما كفارة الجمع فلا يدل عليه
الرواية وقد وجدت في حواشي نسخة من القواعد حاشية منسوبة الى فخر المحققين على هذه
العبارة في باب الكفارة قال المحقق المطهر هذه فيمن عليه الشهر ولا يكون لها بدل اما في المرتبة
فاذا عجز عن الصوم وجب الاطعام فاذا عجز عنه استغفر الله تعالى ولم يجب الثمانية عشر ورايت
في هذه النسخة ايضا في كتاب الظهار مكتوبة على قول المص ولو عجز عن الكفارة وما يقوم مقامها
كفاه الاستغفار حاشية منقولة من خطه وهذه صورتها واعلم ان الكفارة هي الخصال
الثلث وما يقوم مقام الكفارة ثمانية عشر يوما وتقريره ذلك انه لو ان عجز عن العتق والصيام
والاطعام ابتداء كفاه الاستغفار وهو ظاهر لان الثمانية عشر يوما بدل الشهرين واذا عجز
عن الشهرين انتقل الى الاطعام ولو عجز عن الشهرين وتمكن من الاطعام ثم عجز عنه فانه يكفيه
الاستغفار واما اذا عجز ابتداء عن العتق والاطعام وقدر على الصيام وتعين الصيام الشهرين
ثم بعد تعين الصوم عجز عنه تعين صيام ثمانية عشر يوما هذا في المرتبة واما كفارة الجمع فانه
يجب عليه اذا عجز عن الصوم وغيره صيام ثمانية عشر يوما عن الصوم واستغفر الله تعالى
عن الباقي ولو قدر على غير الصوم من الخصال الثلث وجب وفي العبد كفارته الصوم لا غير
اي يصوم شهرا فان عجز عنه صام تسعة على الاقوى وفي معناه الكفارة المخيرة اذا عجز
من خصلتين غير الصوم تعين الصوم فاذا عرض له العجز بعد القدرة صام الثمانية عشر يوما

واما ان عجز عن الكل دفعة واحدة ابتداء وجب الثمانية عشر يوما بخلاف المرتبة والفرق بينهما
ان المرتبة الواجب منها واحد دائما واما الواجبة على التخيير فالمختار فى اصول الفقه وجوب الكل
وبفعل البعض يسقط هذا هو الذى استقر عليه رأينا ورأى والدى وبهذا لو ترك الكل استحق
على ترك الكل بمعنى انه يستحق العقاب على ترك امور يجزى بعضها عن بعض فكل واحد من خصال المخيرة
يوصف بالوجوب دفعة واما المرتبة فلا ويجب الاستغفار هنا مع صوم الثمانية عشر يوما وكذا
فى كل موضع ينتقل الى الثمانية عشر يوما توبة لا كفارة والفرق بين الاستغفار الذى هو توبة
والذى هو كفارة ان الاستغفار الذى هو كفارة يجب ان يكون عن بعض الاسود دون البعض اجماعا
واما التوبة ففيه الخلاف وكتب محمد بن المطهر انهى الحاشية اقول قد ظهر مما بيناه ان مراد
الفقهاء من هذه العبارة موافق لما ورد فى الكتاب والسنة هو مطلق الوجوب الاعم من
المطلق والمشروط والعينى والتخييرى والترتيبى وليس المراد بالعجز العجز بعد القدرة بل الاعم كما مر
ان فاقد جميع الخصال والعاجز عنها يصدق عليه انه وجب عليه الصيام وعجز عنه سيما على
رواية ابى بصير فقوله ره ولو عجز عن الشهرين انتقل الى الاطعام مراد منه انه ليس مكلفا بالصيام
اذ هو سقط بالعجز وانتقل الى الاطعام ويرد عليه ان الانتقال الى الطعام انما هو اذا
استمر عدم القدرة على الصيام وقدر على الاطعام واما اذا لم يقدر على الاطعام فانتقاله اليه
ممنوع اذ لا اقل وجب عليه الصيام بعد حصول القدرة عليه ايضا ان كان التكليف قد انتقل الى
الاطعام فحينئذ العجز عن الكل يتساوى الكل فى صدق العجز عنها ولا يختص الاطعام بتعين بسبب انه آخر
المراتب فيصدق عليه انه تعلق به حكم وجوب الصيام فى الجملة وانه عجز عنه فيتم كون الثمانية
عشر بدلا عن الصيام ح فقوله ره ولو عجز عن الشهرين وتمكن من الاطعام ثم عجز عنه لو اراد انه
ح استقر عليه الاطعام وتعين عليه فاذا عجز عنه بعد القدرة فهذا عاجز عنهما وجب عليه
لعدم وجوب الصيام عليه حتى يكون الثمانية عشر عوضا عنه اقول ان كان مراده استقرار الا
عليه وتعينه ما دام متمكنا منه فمسلم ولكنه خلاف المفروض وان كان مراده الاستقرار عليه
وتعينه عليه بعد التلف ايضا فهو ممنوع بل هو ح كما قبل الجميع ابتداء وقد مر ان العبرة فى الكفارة
حال الاداء لا الوجوب بلا خلاف والمفروض ان حال الوجوب قد انقضت والمعتبر انما هو حال
الاداء لتحقق يقينا براءة الذمة فيها فالظاهر ان الثمانية عشر يتعلق به ايضا لوجوب تعين صيام ثمانية
عشر يوما ان اراد من جهة تعين الصيام عليه ففيه المنع المتقدم وان اراد انه ح فاقد للجميع وعاجز
عن الجميع الذى من جملتها صيام الشهرين فهو حسن مقبول واما فى كفارة الجمع فقد عرفت ان الرواية
لا تدل على حكم كفارة الجمع بوجه من الوجوه فلا دلالة فيها على وجوب الثمانية عشر سواء قدر
على الاخرتين ام لا وكذا بخلاف المرتبة فقد عرفت ان المرتبة ايضا كل فرد الواجب منها واحد لا …

اقول نعم ولكن لا يتعين الا بالعجز عن ما بعده والتمكن منه والمفروض عدم التمكن من المرتبتين الاخيرتين
ايضا فانه يتحقق تعلق الوجوب فى الجملة الى الجميع والعجز عن الجميع فيصدق انه عجز عن الصوم المتعلق به فى
الجملة مع العجز عن الاخريين كما هو مدلول الرواية فقوله ره مختارنا فى اصول الفقه الى آخره اقول لا يخفى
انه يتم على القول بكون كل واحد منها واجبا بالاصالة ويكون على البدل بمعنى انه لا يجب فعل الجميع ولا
يجوز الاخلال بالجميع ايضا وذلك لا يكفى فى صدق تعلق التكليف بالصوم بشرط التمكن فى الجملة
ويصدق عليه انه عاجز عنه مع العجز عن الاخريين ومن جميع ما ذكرنا فى معنى الحديث يندفع الاشكالات
ويتفاوت الحكم بتفاوت معانى الروايتين وتفاوت معانى الكفارات بتفاوت الموجبات لها فالاظهر
عدم الفرق وقال الاصحاب فى التعبير عن عنوان المسألة فلنفصل الكلام فى المقامات وننقل الخلاف
ونذكر ما هو الحق بالاختيار وبه نكون مباحث كفارة شهر رمضان واختلف فيه
الاصحاب فذهب المفيد والمرتضى وابن ادريس والعلامة فى القواعد والارشاد والمنتهى والتذكرة
الى الظاهر انه المشهور ان من عجز عن الكفارة الثلث يصوم ثمانية عشر يوما وذهب الصدوق فى
المقنع وابن الجنيد وصاحب المدارك وبعض من تأخر عنه الى انه يتصدق بما يطيق وهو ظاهر
الشيخ فى كتابى الاخبار وذهب العلامة فى المختلف والشهيد فى الدروس الى التخيير بينهما وكلام الشهيد
الثانى فى المسالك وقال فى التحرير لو عجز عن صيام شهرين متتابعين وتمكن من صيامهما متفرقة
ثم لو عجز عن العتق وعن الاطعام فالوجه وجوب الشهرين متفرقة ولو عجز صام ثمانية عشر يوما
ثم قال لو عجز عن شهرين وقدر على شهر فالوجه وجوبه ولا ينتقل الى ثمانية عشر وكذا لو قدر
على عشرين يوما على اشكال فى ذلك ولو عجز عن اطعام ستين وتمكن من اطعام ثلثين وجب
ولو تمكن من صيام شهر والصدقة على ثلثين فالاقرب وجوبهما معا وعن المنتهى انه حكى القول
بالتمكن بعد ثمانية عشر يوما وقال الشيخ فى النهاية انه لم يتمكن من الكفارات الثلث فليتصدق
بما تمكن منه فان لم يتمكن من الصدقة صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر صام ما تمكن منه
وان لم يتمكن من ذلك قضاه واستغفر الله وليس عليه شئ وعن السيد لو عجز عن الثلاثة صام
ثمانية عشر يوما متتابعات فان لم يقدر تصدق بما وجد وصام ما استطاع حجة الاول رواية
ابى بصير المتقدمة وحجة الثانى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلم فى رجل
افطر فى شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين
او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وحسنة لابراهيم بن هاشم عنه عليه السلم
فى رجل وقع على اهله فى شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا قال يتصدق
بقدر ما يطيق والظاهر ان المراد العجز عن الخصال وحجة الثالث الجمع بين الروايتين والاظهر العمل
على الاول والقدح فى سند الرواية من جهة اسمعيل بن مرار وعبد الجبار بن مبارك مع
العمل المشهور عليه لا وجه له مع ان اسمعيل بن مرار ممن يروى عنه ابراهيم بن هاشم فى غاية
الكثرة وهو مؤيد لوثاقته وروى الكشى فى عبد الجبار خبرا دالا على مدحه ولكن سنده ضعيف

وان قلنا الرواية هو عبد الجبار وكيف كان فالشهرة بجبره ولا يرجح عليه الصحيحة مع كون العامل
بما شاذا والجمع انما يتم اذا حصل التكافؤ وهو مفقود واما قول الفقيهين فلعله مستند الى عموم
قوله عليه السلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ونحوه من الاخبار وفيه ان رواية
الثمانية عشر بل وصحيحة عبد الله بن سنان اخص من تلك القاعدة والخاص مقدم على العام وقد
علم انه لا دليل على الجمع بينه وبين رواية الثمانية عشر بل اما استخراج عند واحد من ذلك وما نقل عن
المنتهى واما دليل الشيخ والسيد فلعله الجمع بين الاخبار وقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور وما
في معناه ولكنه بالتفصيل الذي ذكروه لم يدل عليه دليل وربما يبنى الاثبات يجب المقدار
على انه وجوب الجزء هل هو تابع للكل او بالعكس او كل واحد منهما مستقل والاظهر ان وجوب
الجزء تابع والاول الاكثر عليه تبعية وربما يؤيد الاستقلال اصالة عدم اشتراط وجوب بعض هذا هو
الاجزاء بالقدرة على الآخر ولا يتم اما الترجيح فلا مرجح او الدور وفيه ان الحكم متعلق بالكل وهو
ان استلزام الامر بالجزء لكنه من باب وجوب المقدمة وليس وجوبا اصليا بل تبعي ولا يحتاج
الى التمسك بالاصل في عدم اشتراط وجوب بعضها ببعض مع ان الدور المتوهم ليس من باب
الدور التوقفي بل هو معي ولا استحالة فيه ثم الظاهر بلزوم الثمانية عشر يوما في وجوب التتابع
وعدمه تردد لان ناظرا الى اطلاق الرواية ينضم الى الاصل والاقتضاء البدلية ذلك في عمومه منع
نعم يؤيد ما قلناه سابقا من كونه مطلقا ويؤيد الاول رواية سليمن بن جعفر الجعفري عن ابي الحسن
عليه السلم انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين ولعل الاظهر
ولو فعل البدل ثم قدر على المبدل فلا يجب المبدل لان الامر يقتضي الاجزاء وروايتا منصور الطاق(?)
الواردة في الظاهر المخالفة لذلك محمولة على الاستحباب ولو حصل العجز بعد صوم شهر فالظاهر
وجوب الثمانية عشر لصدق العجز عن صيام شهرين ووجوبه تسعة لان الثمانية عشر بدل من
الشهرين فيكون نصفها بدلا من نصفه والتمسك بها اصالة في صيام الثمانية عشر في نصف
الشهر والاول اظهر ثم بعد البناء على صيام الثمانية عشر لو عجز عنه فربما يظهر من المحقق في الشرايع
انه يلحق بما يتمكن في كلامه وللعمل بان الميسور لا يسقط بالمعسور ولعله والعجز استغفر الله وفي
كفارة قال في المدارك ان هذا الحكم يعني الانتقال من الصوم الى الاستغفار مقطوع به في كلام
الاصحاب بل ظاهرهم انه موضع وفاق ويدل عليه روايات منها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلم قال كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه صوم او صدقة او عتق في يمين او نذر
او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار
واما حد العجز ومعناه في العتق والصوم ظاهر اذ عتق بعض الرقبة لا يسمى عتق رقبة وكذا
صيام الاقل من الشهرين واما الصدقة فيحتمل ان لا يجد ما يصرف في الكفارة فضلا عن قوته
وقوت عياله في ذلك اليوم وكذا غيره من مستثنيات الدين قال المحقق الاردبيلي ره وكذا
العجز عن قيمة الرقبة مع وجودها بها فكانهم اخذوه من كون ذلك في الدين ونحوه قال الفاضل

خلاف وتصدق بما يطيق لعدم الاجتزاء بالاحتمال كون ذلك للرخصة
فذهب المفيد وابن الجنيد الى انه لو عجز عن الخصال الثلاث فلا بد ذكره لا يحرم عليه وطيها الى
ان يفعل او يجب وعا الشيخ في النهاية حكم بانه يفرق بينهما الحاكم ولا يقربها الى ان يؤدي الكفارة
ونكر قال بعد ذلك اذا عجز عن اطعام الستين صام ثمانية عشر يوما فان عجز عن ذلك ايضا كان حكمه
ما قدمناه من انه يحرم وطيها الى ان يكفر وقال ابن البراج مثل ما قال الشيخ اخيرا وقال ابن حمزة
اذا عجز عن صوم شهرين متتابعين صام ثمانية عشر يوما فان عجز تصدق كل يوم بمد من طعام فان
عجز استغفر الله ولم يعد ولعل ادعا فيهما بعد العجز عن الخصال الثلاث وقد تقدم قول العلامة
في القواعد انه لو عجز عن الكفارة وما يقوم مقامها كفاه الاستغفار وحل الوطي وقال ابن ادريس
حيث نقل عبارة النهاية اذا وطي اولا ان يستغفر الله بلا عن الكفارة ولا يفرق الحاكم بينهما لعدم
الدليل وقال الشيخ رجع عما قاله في الاستبصار وقال انه يطاها وتجب عليه الاستغفار
ويكون الكفارة في ذمته الى ان يقدر عليها او يموت والعلامة في المخ وذهب الصدوق الى
ان بدل الكفارة هو تصدق بما يطيق وقال الصدوق في المقنع بعد ذلك وروي في حديث
اخر انه اذا لم يطق اطعام ستين مسكينا صام ثمانية عشر يوما حجة المفيد وابن الجنيد الاصل
وان نص القرآن اذا جاء على صحة الخصال الثلاث فلا يجزي غيرها ورواية ابي بصير المتقدمة
في الجواب عن الاشكال الرابع وفيه ان الاصل يخرج عنه بالدليل وكذلك الاية يخصص به ولا
يستلزم ذلك النسخ كما توهم والرواية معارضة بما هو اخص منها مع انها لا تنفي لزوم الثمانية عشر
او التصدق اذا امكن كما لا يخفى بل انما يدل على ان الاستغفار بعد العجز بما يجب عليه لا يوجب الحل
ويحتمل انما يعارض ذلك ايضا وحجة القول بوجوب الثمانية عشر يوما رواية ابي بصير المتقدمة
في اخر الباب بالتقريب الذي بيناه وخصوص موثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن رجل ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق ولا ما يتصدق ولا يقوى على الصيام قال يصوم ثمانية
عشر يوما لكل عشرة مساكين ثلاثة ايام وهذا هو الدليل الذي ذكرنا انه يخرج عن الاصل ولا وخصوص
يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد سيما اذا اشتهر العمل به واما حجة جواز الوطي بعد حصول
ما يقوم مقام الكفارة فهو ظاهر اطلاق الاية والرواية في مقام الحاجة وخصوص
اسحق بن عمار وحسنة ابراهيم بن هاشم وصحيحته لكون اسحق هذا واقفيا وكون ابراهيم
بعد ذلك التوثيق عن ابي عبد الله عليه السلم قال الظهار اذا عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه ولينو
ان لا يعود قبل ان يواقع ثم ليواقع وقد اجزأ عنه ذلك من الكفارة فاذا وجد السبيل الى ما
يكفر يوما من الايام فليكفر فان تصدق واطعم نفسه وعياله فانه يجزيه اذا كان محتاجا والا يجد
فليستغفر ربه وينوي ان لا يعود فحسبه ذلك والله كفارة واما حجة الصدوقين فلم اقف لهم على شيء
ولا ادري في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة على حكم الظهار وربما يمكن التمسك بقاعدة الميسور لا يسقط
بالمعسور بالنسبة الى الصوم ايضا وتعين الاطعام عليه بعد العجز عن الصيام انما يسلم اذا تمكن منه

مع ان القاعدة عامة والموثقة خاصة فهي احرى بالعمل واعلم ان المراد بالاستغفار في هذا
الباب وغيره مما ورد فيه التوبة ولكن مع التكلم بقوله استغفر الله فهو كاشف عن التوبة كالتكلم
بكلمة الشهادة الكاشفة عن الاسلام فلا ينفع اذا لم يكن تائبا بينه وبين الله وان حكم بسقوط الكفارة
في حل الوطي ظاهرا ويستفاد ذلك من روايات كثيرة منها الروايات المتقدمة ومنها رواية داود بن
فرقد الواردة في حق العاجز ففي آخرها ان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء
من الكفارة ولا بد فيه من النية لانه عبادة موقوفة عليها ومقتضى كونه بدلا سقوط الكفارة فما
اشتمل عليه موثقة اسحق بن عمار من لزوم الكفارة اذا وجد اليها السبيل بعد ذلك محمول على الا
ستحباب الثالث كفارة النذر وقد مر ما قاله فيه ابن حمزة وابن ادريس وقد عرفت مقتضى عموم
عبارة العلم المذكور في كتاب الكفارات وانه يشمله على الحنث من كون كفارة النذر هي كفارة شهر
رمضان وقد ذكرنا ان العموم ورواية ابي بصير يشمله ابي بصير فيجب عليه صيام عشر يوما فعند العجز
عن الاخرين ايضا واما الاطعام عن كل يوم مد فلم نقف على دليله الا ما اشرنا اليه سابقا واما الا
ستغفار فلا اشكال فيه كما تقدم ودلت عليه رواية ابي بصير المتقدمة فلا اشكال الرابع واما
واما قول العلامة بلزوم الاتيان بما قدر عليه من اصل الكفارة نظرا الى قاعدة الميسور لا يسقط
بالمعسور ففيه نص الروايات كما مر الرابع صيام النذر وما في معناه فمن نذر صيام شهر معين وعجز
عنه فلا دليل على وجوب ثمانية عشر يوما عليه ولا التصدق عوضا عن الثمانية عشر في الاعم نعم
يجري فيه قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور وهو ايضا مشكل فلا يبقى الا ما ورد من التصدق
عن كل يوم بمد في كفارة صوم النذر وهو في مقدار الكفارة وكيف كان فلا دليل على التفصيل
المذكور فيما مثل المختار في المسئلة ان كل من كان عليه الكفارات الثلاث مرتبة او مخيرة او مجمع
الجميع فيجب عليه صيام ثمانية عشر يوما مطلقا على الاظهر وان كان التتابع احوط وان عجز عنه
فاطعام ثمانية عشر مسكينا بمد من الطعام على ما تردد فيه مع رجحان ما الوجوب من جهة الشهرة
والتتبع النقلي وظاهر الروايتين المتقدمتين ومع العجز عنه فكفارة الاستغفار عفي بسقوط
الكفارة عنه فان كان في الظهار فيحل له الجماع واما كفارة الجمع والظهار المتعدد وان فلم نقف فيها
على دليل يفيد هذا التفصيل   لو تبرع متبرع عمن يجب عليه الكفارة فان كان ميتا فالاقرب
جوازه مطلقا لعموم الروايات المستفيضة جدا الدالة بعمومها على الكل من عمل صالحا عن الميت
فينفعه وقد مر بعضها في كتاب الصلوة ويؤيده جواز اداء الدين بل الكفارة ايضا دين ويؤيده
ما مر في الزكوة للغارمين وكذا ما دل على جواز فعل الولي عن الميت وغير ذلك ويظهر من العلامة
في المختلف حيث اكتفى بذكر الخلاف وحيث جعله اصح القولين ومن الحلي حيث جعله اقوى القولين
واما الحي فنقل في المختلف عن المبسوط انه كالميت قال وقال بعض اصحابنا لا يجزيه والوجه عندي الاول
احتج عليه بانه كوفاء الدين وحجة المنع الاصل وانه عبادة مشروطة بالنية ومن شأنها ان لا يقبل
النيابة وان ليس للانسان الا ما سعى وهذا هو الذي اختاره في الشرايع وهو الجواز في غير الصوم

[illegible]

وانما كون المسئلة اجماعية ولكن يظهر من المسالك وجه آخر

والمختار في المسئلة هذا القول لكن مع الاذن والظاهر ان مختار المحقق والشيخ على ذلك ووجهه
اما في الصوم فلانه الاصل وكونه عبادة توقيفية والقياس على الميت باطل واما في غير الصوم فلانه
مما يقبل النيابة ويؤيده ما تقدم من اداء الدين وغيره واما قوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى
ففيه انه لا ينافي هو سعي المجوز وهذا من ثمراته فالاظهر مختار الحلي

فيما يكره للصائم

وهي امور منها النساء تقبيلا ولمسا وملاعبة والاظهر انه انما يكره ذلك لشهوة سواء كان شيخا
او شابا فالاطلاق كما يظهر من بعض العبارات ليس بجيد وكذا التفصيل بالشيخ والشاب كما يظهر من
الخلاف والاقرب حمل ذلك الفرق في مقابل من فصل بحركة الشهوة وعدمها ودليل المسئلة وتحقيق الحال قد مر
في مسئلة الاستمناء فلا نعيده ومنها الاكتحال بما فيه صبر او مسك كما عن الشيخ وجماعة وعن ابن حمزة زيادة
العنبر وفي المعتبر اقتصر على المسك وعن ابن زهرة بما فيه صبر او ما الشبهة ولعل المراد بالشبهة
ما يطعم ويصل الى الحلق كما في التحرير والتذكرة ولعل مراد من اقتصر بالبعض التمثيل وقد اختلف
الاخبار في ذلك فمنها ما يدل على المنع من الاكتحال مطلقا كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم
انه سئل عن الرجل يكتحل وهو صائم فقال لا اني اتخوف ان يدخل راسه وصحيحة سعد بن سعد الا
شعري عن الرضا عليه السلم قال سألته عمن يصيبه الرمد في شهر رمضان هل يذر عينه بالنهار
وهو صائم قال يذرها اذا افطر ولا يذرها وهو صائم ومنها ما يدل على الجواز مطلقا كصحيحة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلم في الصائم يكتحل قال لا باس به ليس بطعام ولا شراب وصحيحة
عبد الحميد بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلم قال لا باس بالكحل للصائم ومنها ما يدل على التقييد
كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم انه سئل عن المراة تكتحل وهي صائمة فقال اذا لم يكن
كحلا تجد له طعما في حلقها فلا باس وموثقة سماعة وعثمان بن عيسى قال سألته عن الكحل للصائم فقال
اذا كان كحلا ليس فيه مسك وليس له طعم في الحلق فلا باس به ومنها ما يدل على انه لا يضر مع وجود
ما فيه طعم ايضا كرواية الحسن بن ابي غندر قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اكتحل بكحل فيه
مسك وانا صائم فقال لا باس به ويؤيده صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته
عن الصائم يذوق الحطب والطعام يجد طعمه في حلقه قال لا يفعل قلت فان فعل قال لا شيء
عليه ولا يعود قيل ومما يدل على عدم الافساد وان وجد طعمه في حلقه خصوصا ان الحنظل اذا
طلي به اسفل الرجل وجد طعمه في الحلق مع انه لا يفطر اجماعا فالاظهر كراهة كل ما له طعم يصل
الى الحلق مطلقا وربما احتمل الكراهة مطلقا لاطلاق مثل صحيحة سعد الاشعري ومنها اخراج
الدم المضعف والظاهر عدم الفرق بين الحجامة والفصد وغيرها كما صرح به الفاضلان لاشتراك
العلة المستفادة من الاخبار ومثل صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الصائم
ايحتجم قال اني اتخوف عليه اما يتخوف على نفسه قلت ماذا يتخوف عليه قال الغشيان او تثور به مرة
قلت ارأيت ان قوي على ذلك ولم يخش شيئا قال نعم ان شاء الله وصحيحة سعيد الاعرج قال سألت
ابا عبد الله عليه عن الصائم يحتجم قال لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف وصحيحة عبد الله بن سنان

الشراب ح

عنه عليه السلام قال سألت اباعبدالله عليه السلام قال لا باس ان يحتجم الصائم الا في رمضان فاني
اكره ان يغرر بنفسه الا ان لا يخاف على نفسه وانا اذا اردنا الحجامة في رمضان احتجمنا ليلا الى
غير ذلك من الاخبار ويدل على عدم الحرمة والافساد الاصل والاجماع كما في المنتهى والتذكرة وهذه
الروايات وغيرها مثل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وقد الاكتفاء الا من جهة التعليل بانه ليس بطعام
وليس بشراب ورواية عبدالله بن ميمون عن ابي عبدالله عليه السلام قال ثلثة لا يفطرن الصائم القي
والاحتلام والحجامة وقد احتجم النبي صلى الله عليه واله وهو صائم واما ما روى العامة عن النبي صلى
الله عليه واله وكذا الخاصة عن الصادق عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم فقيل انه صلى الله عليه واله
قال ذلك لاجل اغتيابهما وعن الصدوق في معاني الاخبار احتمال ان يكون المراد من احتجم
فقد عرض نفسه للاحتياج الى الافطار بسبب احتمال الضعف وهو بعيد في الحاجم الا ان يقال
ان تعريضه المحجوم لذلك افطار له ونقل عن بعض مشايخه ان المراد الدخول في فطرة النبي صلى الله
عليه وسنته ومنها دخول الحمام المضعف لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل
عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال لا باس ما لم يخش ضعفا ومنها السعوط بما لا يتعدى
وهو بفتح السين وضم العين ما يصل الى الدماغ من الانف على الاشهر الاظهر وقال الصدوق في الفقيه
ولا يجوز للصائم ان يتسعط وعن المفيد وسلار انهما اوجبا به القضاء والكفارة ونقل في المختلف عن السيد
نقل ذلك القول عن قوم من اصحابنا وعن ابن ادريس انه لا يفسد شيئا منهما وعن ابي الصلاح وابن
البراج انه يوجب القضاء فقط ونقل عن السيد ايضا نقل هذا القول عن قوم من اصحابنا والاظهر الاول
للاصل ورواية ليث المرادي قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الصائم يحتجم ويصب في اذنه الدهن
قال لا باس الا السعوط فانه يكره ورواية غياث بن ابراهيم عنه عن ابيه عليهما السلام قال لا باس
بالكحل للصائم وكره السعوط للصائم ولا ينهضان حجة لابن ابي عمير واحتج في المختلف للاخرين بانه وصل
المفطر الى الدماغ فكان عليه القضاء والكفارة او القضاء خاصة لان الدماغ جوف واجاب عنه بالمنع
بل الممنوع انما هو الايصال الى الحلق واطلاق المتعدي الى الحلق فذهب جماعة ممن لم يفسده في غير المتعدي
الى المنع هنا وقالوا بوجوب القضاء والكفارة وهو مختار العلامة في المختلف وكلامه في التذكرة بالقضاء
تبعا للشيخ في المبسوط واحتج عليه بانه وصل الى الحلق المفطر متعمدا فكان عليه القضاء والكفارة كما
لو وصل الى الحلق لغيره وفيه منع كلية الكبرى وبطلان القياس والاظهر ان عدم الحرمة وعدم لزوم
شيء للاصل ويؤيده ما مر في الاكتحال ومنها شم الرياحين قال المهذب وهو كل نبت طيب الريح كما الرياحين م
نص عليه اهل اللغة وليس عندي من كتب اللغة الا الصحاح وفيه انه نبت معروف وكراهته
اجماعي على ما نقله في المنتهى والتذكرة ويدل عليه الاخبار كرواية الحسن بن راشد قال قلت لابي عبدالله
عليه السلام الصائم يشم الرياحين فقال لا لانه لذة ويكره له ان يتلذذ ورواية الحسن الصيقل عنه عليه الريحان م
السلام قال سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول قال لا ولا يشم الريحان وهنا كلام الكراهة في النرجس
رواه الكليني عن محمد بن الفيض قال سمعت اباعبدالله عليه السلام ينهى عن النرجس فقلت جعلت فداك

لم قال لانه ريحان الاعاجم وهذه الرواية تفيد كراهته مطلقا ولكن الظاهر ان المراد في حال
الصوم كما فهمه الاصحاب قال الكليني ره واخبرني بعض اصحابنا ان الاعاجم كانت تشمه اذا صاموا وقالوا
انه يمسك الجوع وقال المفيد ره ولا باس بشم الرياحين كلها ويكره النرجس خاصة للصائم وذلك ان ملوك
الفرس كان لهم يوم في السنة يصومونه وكانوا في ذلك اليوم يعدون النرجس ويكثرون من شمه
ليذهب عنهم العطش فصار كالسنة لهم فنهى آل محمد صلوات الله عليهم عن شمه خلافا على القوم وان
كان شمه لا يفسد الصيام ولعل وجه التاكيد مع كونه منصوصا عليه مع احتمال ارادة النرجس من الريحان
المذكور في الاخبار ولانه معلل بانه ريحان الاعاجم ولانه بالخاصية امنع لدفع الجوع والعطش الذي
هو منع الصوم المطلوب منه ذلك واما الاخبار الدالة على جواز شم الرياحين فهي كثيرة لا حاجة الى
ذكرها وعن الشيخين والاكثر الحاق المسك بالنرجس لشدة رائحته ولما رواه الكليني عن غياث
عن جعفر عن ابيه عليه السلام ان عليا صلوات الله عليه كره المسك ان يتطيب به الصائم واما سائر
الطيب فلا يكره للصائم جزما بل هو مستحب وعن الشيخ وابن حمزة وابن ادريس زيادة ما يجري مجراه
على المسك وعن المفيد وابن زهرة زيادة الزعفران خاصة وعلل المفيد بان المسك والزعفران يصلان
الى الحلق ويجد شامها طعمهما وكيف كان فلا ريب في عدم كراهة غير المذكورات ففي رواية الحسن بن
راشد انه قال كان ابوعبدالله عليه السلام اذا صام تطيب ويقول الطيب تحفة الصائم وفي الفقيه
روي انه تطيب بطيب اول النهار وهو صائم لم يكد يفقد عقله وفيه ايضا وسئل الصادق عليه السلام
عن المحرم يشم الريحان قال لا قيل والصائم قال لا قيل يشم الصائم الغالية والدخنة قال نعم قيل كيف
حل له ان يشم الطيب ولا يشم الريحان قال لان الطيب سنة والريحان بدعة للصائم الى غير ذلك
من الاخبار هذا واما العلة المستفادة من رواية الحسن بن راشد بانه لذة ويكره التلذذ يفيد الكراهة
مطلقا وكذلك المستفاد من روايته الاخرى قال كان ابوعبدالله عليه السلام اذا صام لا يشم الريحان فسئل عن ذلك فقال اكره ان اخلط صومي بلذة فيمكن ان يجاب عنه م بان المرغوب تركه هو
التطيب بقصد التلذذ واما بقصد السنة وملاحظة تحصيل موافقة الملائكة وموافقة المؤمنين كما
يستفاد من المنع عن البصل والثوم لمن دخل المسجد فلا باس به بل هو سنة واما الريحان سيما
النرجس فلعل العلة فيه هو مخالفة طريقة الاعاجم والمجانبة عنها وان لم يقصد بها التلذذ
كما في المحرم ولعله لذلك خص المفيد الكراهة بالنرجس وحاصل المقام ان هنا امورا ثلثة هي مظنة
الكراهة احدها الاجتناب عن وصول شيء الى الحلق والثاني التلذذ ودفع الجوع والعطش
والثالث موافقة الكفار اذ المراد بالاعاجم هم المجوس فيحسن الاجتناب عن موافقتهم ولو من
باب حماية الحمى فيمكن القول بالكراهة فيما يوجد فيه شيء من ذلك وعدمها في غيره والله العالم
ومنها استنقاع المرأة في الماء على المشهور بين الاصحاب لرواية حنان بن سدير قال سألت ابا
عبدالله عليه السلام عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا ينغمس فيه والمرأة لا تستنقع
في الماء لانها تحمل الماء بفرجها الموهمة عن الكراهة لعدم مقاومتها لما صح من الاخبار الحاصرة
للمفطرات وليس هذا من جملتها ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في الاكتحال المعللة

بانه ليس بطعام ولا شراب نعم سلّار وابن الصلاح وابن زهرة وابن البراج التحريم وكلام ظاهر
المقنع والمقنعة نحوه واولى منه النص على وجوب القضاء ايضا وعن الثانيين انه يوجب الكفارة ايضا
وعن ابن زهرة التمسك بالاجماع والاحتياط ولعل حجة المحرمين رواية حنان وحجة الموجبين
للقضاء العلة الواردة فيها بانه ادخل الماء بفيه او ظاهر تعليل صحيحة محمد بن مسلم فانه ادخل في الفم
وفيه منع مقاومة الرواية لادلة المشهور سيما مع مجهولية راويها ومنع كون جذب الماء الى الجوف
موجبا للقضاء مطلقا ومنع اطلاق الشرب عليه حقيقة وان كان شربا واما الاجماع المدعى على وجوب
الكفارة فموهون مع ان القول بها لم يعلم الا من المفيد وسلار والاصل عدم وجوبها وموافق للاحتياط
ثم ان العلامة فرق في القواعد والشهيد في اللمعة الحقا الخنثى بالمرأة ولعله من جهة العلة والظاهر عدم الفرق
بين المشكل وغيرهما اذا كانت لها نوع تحمل للماء وزاد الشهيد الخنثى الممسوح والظاهر انه يجوب للاكثر في
العين فكيف بل الظاهر انه يجوب للخصيين قطعا لا يلزمه خلاف فيه لعدم العلة ويبقى الجامع مفقود لو سلم حجيته
المراد الحق يمنع ذلك مطلقا حتى في البكر ومنها بل الثوب على الجسد والاصل فيه ما رواه الحسن الصيقل عن
ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا ورواية عبد الله بن سنان
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا تلزق ثوبك وهو رطب وانت صائم حتى تعصره ومنها ما يجيء
ويدل على الجواز خصوص رواية محمد بن مسلم عنه عليه السلم قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على رأسه
ويتبرد بالثوب وينضح بالمروحة وينضح البورياء تحته ولا يغمس راسه في الماء ولا يفعل بل الجسد وجلوس
الرجل في الماء وان كان اقوى تمهيدا كما في الروضة للاصل وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ورواية الحسن بن
راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال
نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا
على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذاك وهو بما الكلام وحملها والمراد به الكلام الذي لا يعود
به عليه فائدة دينية بل ينبغي ان يصوم بجميع جوارحه لا ينبغي ان يصوم بجميع جوارحه كما لا ينبغي الا
الاشتغال بطاعة الله ففي حسنة محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا صمت فليصم سمعك وبصرك
وشعرك وجلدك وعدد اشياء غير هذا وقال لا يكون يوم صومك كيوم فطرك وعن سيد العابدين عليه
السلم انه اذا كان شهر رمضان لم يتكلم الا بالدعاء والتسبيح والاستغفار والتكبير وروى جراح المدائني
عن الصادق عليه السلم قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ثم قال قالت مريم اني نذرت
للرحمن صوما اي صمتا فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا وقال
وقال ابو عبد الله عليه السلم اذا صمت فليصم سمعك وبصرك من الحرام والقبيح ودع المراء واذى الخادم
وليكن عليك وقار الصيام ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك
فيمن يصح منه الصوم
وفيه مباحث
لا يصح الصوم الا من العاقل المسلم بل المؤمن فلا يصح من المجنون ولا الكافر
بل المخالف اما الاول فلا اشكال فيه لعدم التكليف المقتضي لتعلق الامر المقتضي لحصول الامتثال وتعلق
الامر الذي هو معنى الصحة وفي المغمى عليه وفي النائم مع سبق النية ومن الاشكال وسيجيء الكلام في
فهم واما الثاني فلا اشكال فيه ايضا لاشتراط نية القربة واطاعة اولي الامر هنا وهو الحاصل

منكر للصانع كان او مشركا او ملحدا او كتابيا في كونه مكلفا المتمكن من الايمان الذي هو مقدمة الواجب
لانه مقدور له فبطل شبهة المنكر وهو لزوم التكليف بما لا يطاق اذ التكليف بما هو في حال الكفر
لا بشرط الكفر واما الثالث فقد مر في كتاب الصلوة وغيره ان الاصح عدم صحة عباداته وان ما نقله
بعد الاستبصار انما هو تفضل من الله تعالى واما الصبي المميز فالاظهر صحة صومه لان الاظهر كون عباداته
شرعية كما اختاره الشهيد الثاني من القول بها مع نفي شرعية الاكثر انه من باب التمرين وقد مر تحقيق
ذلك ايضا في مباحث النية والمغمى عليه ظن الاكثر انه يفسد بحصول الاغماء ولو في جزء من اجزاء
النهار كالجنون وقال المفيد في المقنعة واذا اغمي على المكلف للصيام قبل استهلال الشهر ومضى عليه
ايام ثم افاق كان عليه قضاء ما فاته من الايام فان استهل عليه الشهر وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه
وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم اغمي عليه بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة على
اداء الفرض ونحوه بخلاف ما اذا اغمي عليه ليلا واصبح مغمى عليه حتى ذهب اليوم صح صومه واما
نوى الصوم من الليل واصبح مغمى عليه يوما او يومين ومازاد عليه كان صومه صحيحا وكذلك ان بقي اياما
يوما او ايام او كان اذا اصبح صائما ثم جن في بعضه او مجنونا فافاق بعضه ونوى فلا قضاء عليه ونظيره
منهما ان المغمى عليه اذا سبقه النية فيصح صومه وان الحق الاغماء بيومه بل وكذلك من يوم حجة الاكثر ان التكليف
يسقط بزوال العقل وجوبا وندبا فلا يصح لعدم الامر الموجب للتعبد واستدل بانه افسد الصوم اذا
جن في بعضه اذا وجد في بعضه كالجنون والحيض وبان القضاء ساقط عن المغمى عليه وهو
مستلزم لسقوط الاداء والجواب عن الاول النقض بالنوم وعن الثاني بالمنع وقياسه بالحيض باطل
وكذا الجنون مع ان الحكم فيه ايضا ممنوع على اطلاقه وعن الثالث ان القضاء فرض جديد ويجتمع مع سقوط
الاداء كصوم الحائض وثبوته وكذا سقوطه مع ثبوت الاداء كالجمعة وعدم ثبوته كصلوة الطواف
قال في المدارك ونعم ما قال التحقيق ان الصوم ان كان عبارة عن مجرد الامساك عن الامور المخصوصة مع النية
كما هو المستفاد من العمومات وجب الحكم بصحة صوم المغمى عليه اذا سبقت منه النية كما اختاره
الشيخان وان اعتبر مع ذلك وقوعه بجميع اجزائه على وجه الوجوب والندب بحيث يكون كل جزء من
اجزائه موصوفا بذلك اتجه القول بفساد ذلك الجزء الواقع في حال الاغماء لانه لا يوصف بوجوب
ولا ندب فيلزم من فساده فساد الكل لان الصوم لا يتبعض الا انه ذلك منفي بالاصل ومنقوض بالنائم
فانه غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا انتهى والحاصل انه لا شك في سقوط التكليف
بالاستمرار في حال الاغماء ولكن ننتهي بخلية استمرار التوطين على الصيام في موقع الصوم فيكون صدق
الصوم عليه في عرف المتشرعة اذ من الشاهد ان المتشرعة يخاطبون عن صب الدواء في حلقه تمسكا بانه
صائم والاصل عدم النقل فيكون عند الشارع فيتم بذلك ماهية الصوم سيما على القول بكون العبادات اسامي
للاعم من الصحيحة كما هو الاظهر في حاشية وهو المستفاد من كلام الشيخين ان ذلك يجري في المغمى عليه
اليوم من يوم ولعله يبني على الاكتفاء بنية واحدة لتمام الشهر كما هو الاشهر الاظهر ولكنه مشكل فيما
فيما نحن فيه المشكل في صدق الصائم عليه اليوم الثاني فصاعدا سيما ومعتمدنا في مسئلة كفاية النية

مهمية مرز

الواحدة للشهر هو استمرار الداعي وهو مفقود هنا بالنسبة الى جزء اليوم اذا فرض المفروض انه لم يبق
بعد الاغماء الكف ولا التوطين ولا استمرار العدم الا ان يخلاف الغيبي الكلي بالداعي الحكمي
والنوم الخارج بالنص والاجماع والاصل مع صدق الصوم عليه في عرف المتشرعة وهذا يشمل الا
في بعض اليوم بل في تمام اليوم الاول ايضا ولم يكن هنا اصلا المذكور وانه يجري الكلام في النوم ايضا ولكن
النص والاجماع وصدق الاسم انما يثبت فيما لو سبقه النية بالنسبة الى هذا اليوم الخاص يجري الكلام
فيما ذكرنا في الخلاف من دخول النوم والجنون وانهما ايضا الاغماء فاما مسالة النوم فاما
فيما استمر عليه النوم ما فوق اليوم اذا سبقه النية فالاشكال المتقدم في المغمى عليه آت فيه واما في يوم
واحد او جزء يوم فاما في جزء يوم فلا ريب فانه غير مضر عليه واتفاق العلماء ويدل عليه الظهور
والاخبار بل فيهما ما يدل على رجحانه وانه عين العبادة وكذا لا خلاف فيه ظاهرا اذا استوعب
اليوم بسبق النية ولا يحكى الاكتفاء في الاستدلال بذلك لتحقق الصوم الذي هو عبارة عن الامساك
المخصوص مع النية فانه اجل في المستوعب او في من نام قبل الفجر الى ما بعد الزوال اشكل فانه مضا
ما يكتفى به في الصوم هو استمرار الترك والافضل القول باعتبار الكف والتوطين فالامر اصعب
لكن يشكل بذلك الامر في الاغماء المستوعب لعدم دعوى الاتفاق فيه بل المشهور خلافه فعن الشهيد
الثاني ره قال ونقل عن ابن ادريس ان النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا والظاهر ان
مراده من الناقل العلامة في المختلف ونقل عن صاحب المدارك ايضا صريحا ولم نقف على هذا الاطلاق
في كتاب السرائر وما حكاه فيه سوء ادبه بما نقل عبارة المبسوط المشتملة على انه من جملة من حصل له
حكم النية وان لم يفعل النية بالفعل النائم طول شهر رمضان والمغمى عليه فانه لا نية لهما ومع ذلك
يصح صومهما قال والذي يلوح لي ويقوى في نفسي ان النائم الذي ذكره والمغمى عليه غير مكلفين
بالصيام ولا هما ساعيان صياما شرعيا لكونهما غير الخ اقول وظاهر هذه العبارة تخصيص الكلام
بالنائم الذي ذكره الشيخ لا مطلق النوم ولا حاجة الى ما … من نظر ادعائه …
فهذا النوم لا يوصف بوجوب ولا ندب فلا يوصف بالصحة ولكنه بحكم الصحيح في استحقاق الثواب …
عليه للاجماع القطعي على ان النوم لا يبطل الصوم بل ليس انه … ان صوم النائم
باطل كما يظهر من كلامه بعد ذلك في المغمى عليه والنائم طول الشهر والظاهر ان نظر ابن ادريس ايضا
الى ما ذكرنا من عدم بقاء الداعي المفروض والا فهو ايضا ممن يكتفي بنية واحدة لتمام الشهر وقال
في الخ … ولا يسقط عنه التكليف بنومه ولا زوال العقل شرعيا و
تبعه الشهيد الثاني ره في المسالك وفصله وفرق بين النوم والاغماء والسكر والجنون بان النوم
من جبلة والعادة … لا يزيل العقل بل انما هو يغطي الحواس ولا يخرج عن اهلية التكليف
ولذا يتعلق اذا اسبه بخلاف الجنون والسكر بل الاغماء على الاصح فلذلك لا يبطل العبادات التي
ليست مشروطة بالطهارة الصغرى كالاحرام او الاعتكاف وغيرهما … قيل النائم غير مكلف
لانه غافل ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع القلم عن ثلاثة وعد منهم النائم حتى يستيقظ وقال المحقق

المحققون في الاصول على استحالة تكليفه وذلك يقتضي عدم وقوع الجزء الحاصل وقت النوم
شرعيا لانه غير مكلف به ويلحقه باقي النهار لان الصوم لا يقبل التجزية في اليوم الواحد واولى منه
ما لو … نام مجموع النهار وهذا يوميه ما ذكره ابن ادريس بل يقتضي عدم جواز النوم اختيارا
على الوجه المذكور قلنا التكليف النائم والغافل وغيرهما ممن يفقد شروط التكليف قد ينظر فيه
من حيث الابتداء بمعنى توجه الخطاب الى المكلف بالفعل وامره بايقاعه على الوجه المامور به
عند الخطاب وقد ينظر فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع في الفعل قبل النوم والغفلة
ونحوهما ثم عرض له ذلك في الاثناء والقسم الاول لا اشكال في امتناع التكليف به عند المانع من تكليف
ما لا يطاق من غير فرق فيه بين انواع الغفلة وهذا هو المعنى الذي اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم
امتناعه كابن شهر الحق الدليل عليه ان اطلقوا الكلام فيه لانهم احتجوا عليه بان الاتيان بالفعل المعين
امتثال الامر يقتضي العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة
وكثير من الموارد اجماعا اذ لا يتوقف صحتها على توجه الذهن اليها فضلا عن ايقاعها على الوجه المطلوب
كالسنيه واما الثاني فالعارض قد يكون مخرجا عن اهلية الخطاب والتكليف اصلا كالجنون والا
على الصحيح المغمى عليه وهذا يمنع استمرار التكليف كما يمنع ابتداءه وقد لا يخرج فلذلك كالنوم والسهو
والنسيان مع بقاء العقل وهذه الثلاثة وان منعت من ابتداء التكليف بالفعل لكنها لا يمنع من استدامته
اذا وقع على وجهه وان استلزمت ابطاله من جهة اخرى كالنوم المبطل من حيث هو ناقض و
عن الطهارة المطلق من حيث نقضه الطهارة التي هي شرط الصلوة ومن ثم لو ابتدا الصلوة على
وجهها ثم عرض له في اثنائها ذهول عنها بحيث اكملها وهو لا يشعر بها او نسي و فعل في اثنائها على
غير وجهها ما ترك بعضها مما هو ليس بركن ونحو ذلك لم يبطل الصلوة اجماعا مع انه يصدق عليه
انه في حالة النسيان والغفلة غير مكلف وكذا القول في الصوم لو ذهل عن كونه صائما في مجموع
مع بقية الصوم بالمواكل والمشرب والجماع ذاهلا عن الصوم وغير ذلك من المنافيات لم يبطل الصوم
اجماعا مع مشاركتها للنوم في عدم التكليف حالتها اعظم منافاة للصوم منه الى اخر ما ذكره
من هذا النمط الا نطيل بذكره اقول ولا يخفى ما في هذا الكلام من التكلف الظاهر وفيه مواضع
تامل ونظر اما اولا فقوله انه لا يزيل العقل ان اراد ان القوة القائمة بالنفس لا يزول فهو
مسلم ولكنه لا ينفع في شيء مما يتعلق بفعلية التكليف مع انه ايضا قابل للمنع ويؤيده صحيحة
عبد الله بن المغيرة عن الرضا عليه السلم اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وفي معناها
حسنة زرارة وغيرها وان اراد ان الادراك الذي هو مناط الادراك هو مناط التكليف لا يزول
فهو غريب وكون النوم جبلة وعادة وسريع الزوال وغير ذلك مما ذكره لا ينفع في توجه الخطاب في
التكليف وهذا العين قوله فان هذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة الخ فيه ان الحاصل دليلهم
ان العبادة مشروطة بالنية المقصود الفعل المعين … فاذا اطلقت المولى لا يحصل الا بعد
الالتفات اليها وهذا هو معنى النية والاتيان بالفعل لغرض الامتثال يقتضي العلم بتوجه الامر اليه

٢٥١

وهو لا يتصور من الغافل الا هل فلا يصح تكليفه بل يقبح لانه بمنزلة خطاب البهائم فما ذكره
من ان هذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة في كثير من الموارد عند الشيخ منه قده بعدم اشتراط
جميع اجزاء العبادة بالنية والظاهر انه خلاف اجماعهم بانهم متفقون على اشتراطها ولكن
لما يمكن احضار النية في الاثناء دائما لم يعتبروا الا الاستدامة الحكمية مقامها بل هي
عين النية فان التحقيق ان النية هو الداعي الى الفعل لا المخطر بالبال وهو الذي يحرك الى ايجاد
الحركات والسكنات المخصوصة التي هي اجزاء العبادات مع ذهوله وغفلته عن احضارها
بالبال فكل من يفعل الفعل على حسب الداعي فهو عالم بتوجه الامر اليه اجمالا وعلى وجه من وجوه
الالتفات وهذا القدر كاف في الخروج من الغفلة والذهول واما كونه على غير ذلك كما لو
نوى بغتة مخالف للطاعة ومنافيا لها فلا ريب انه فاقد للداعي وليس عبادته صحيحة واشتباه
ان انما نشا من الغفلة عن تحقيق النية وكفاية الاستدامة الحكمية فيها فالتحقيق ان الغفلة والنسيان
وحدها لما ذكر من التفصيل وانما يخرج مثل النوم والاغماء ايضا ان جعلناه مثل النوم كما هو الاقوى
امثل الصوم بالدليل عجز انه لم يقبل ذلك عن صوم اليوم بل هو صوم كما قيس عن تلك الصيام
النهار الا انه في هذا الان ممكن وخطابه لا استمرار الصوم واستدامته وكلا انه يمكن ان يتحقق
بعض العبادة بلا نية وبدون قصد الامتثال فهو كذلك وهذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتداءه
فيه الا وان سلمنا ذلك في استدامته لكن الحكم ببطلان صوم من جن حال في اثناء اليوم
ثم افاق مع سبق النية ثم وقد عرفت ذهاب الشيخ والمحقق في الخلاف وكذا الاغماء كما هو قوله وقد
لا يخرج الحال كالنوم فيما انا اول الكلام وهذا كله لاهل القول الا المعتبر هو قابلية التكليف
بالفعل وهو ثم في النائم فلا فرق في الغفلة حال النوم بينه وبين المغمى عليه والقول بانه غير
مضر من جهة النص والاجماع معنى الاخر وليس بعبادة ... اعلم ... من اول كلامه
والتحقيق ما مر من ان الاحتياج الى النص والاجماع وصدق الصائم عليه مضافا الى الاصل ...
وان استلزمت ابطاله من حيثية اخرى ... قابل التكليف في الصلوة و
اتصاف صلواته بالصحة ولكن النص دل على ان النوم من نواقض الطهارة والصلوة المشروطة
بها فبطلت من هذه الجهة ... الصائم النائم ... بل
باستمرار الصوم ولكن النص دل على ان ... الانقطاع ... في الاثناء ...
في اثنائها ... ان هذا قياس مع الفارق لان ذلك انما هو لاجل الداعي ...
لا اجمالا ... بالبال تفصيلا ... على وجهها وليس ذلك موجودا
في حال النوم ... ليس ... النص والدليل
الخارج ولا ... البين الواضح ... من المركب ... حالة
النيات والغفلة غير ... الغفلة عن احضار النية بالبال ليست غفلة عن الصلوة وكذا
الغفلة عن جزء منها ليست غفلة ... ان علم البطلان ... انما هو بالدليل الخارج قوله بل لو اكل

النوم

عنها

وشرب او كل ذلك انما هو بالنص والدليل الخارجي فهي بمنزلة التخصيص وكلام فيه اذ لم
هذا فالظاهر ان النوم في بعض اليوم مع سبق النية غير مضر اجماعا وكذا لو نام تمام اليوم كما صرح
في المدارك بانه اتفاق وللاصل وصدق الصوم والاطلاقات بعضده ولانه لو نام ايام ما
مع سبق النية لا يصح في غير اليوم الاول على الاظهر لان الذي يعتبر من نية تمام الشهر في اوله هو ما اذا
استمر الداعي ... الا مع الافاقة ... حال الاغماء المطلق عليها واما الاغماء في
بعض اليوم فالاظهر انه غير مضر وكذا لو اجاء اليوم على اشكال فيه واما الجنون فاذا سبقه النية
... سواء ... فلا يبعد القول بصحته ايضا كما ذهب اليه
... واستقرب ... ايضا ... سبق النية واما لو لم يسبقه النية واصبح مغمى عليه
حتى زالت الشمس فلا يصح ويجب عليه القضاء وفي وجوب الكفارة اذا تعمد شربه قولان اظهرهما
العدم للاصل والقول بالوجوب كما نقله الشهيد في البيان عن بعض مشايخه نظرا الى ان الشرط
اقوى من فعل المفطر كالاكل والشرب ضعيف ويظهر منه الكلام في الاغماء وسيجيء الكلام في لزوم
القضاء وعدمه واما الجنون فلا ريب في بطلانه اذا لم يفق قبل الزوال وتجديد النية واما فعل
ما يوجب السكر والاغماء ان امكن بدون قصد فعل ايضا لا يوجب البطلان ان سبقه النية
واما السكران من الليل فلا يسقط عنه التكليف لانه اوجبه بنفسه ولا يبعد وصفه بالصحة
مع سبق النية على اشكال تقدم في المغمى عليه واما بدون سبق النية فلا يصح منه جزما ولكن
الظاهر انه مكلف ولا يبعد في مثل الكرية هو الباعث على فقد الشرط ويؤيده ما روي عن علي
عليه السلم ان الرجل اذا شرب الخمر سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فاجلدوه حد
المفترى وكذا الاخبار الواردة في ان شرب الخمر تاديته الى المعاصي والاثام وهو لذلك يكون فما
في ايجاب القضاء عليه بل الكفارة ايضا على اشكال للاصل ولانه كالعامد في ترك الصيام
لا يصح الصيام من الحائض والنفساء وان حصل العذر قبل الغروب بلحظة او بعد طلوع الفجر بلحظة
وينبغي القطع بانه اجماعي العلماء كافة كما يظهر من الفاضلين في المعتبر والتذكرة ويدل عليه
الاخبار مثل ما رواه الصدوق في الصحيح وعن العيص بن عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته
عن امرأة طمثت في شهر رمضان قبل ان تغيب الشمس قال تفطر حين تطمث وفي الصحيح عن عبد الرحمن
بن الحجاج انه سئل ابا الحسن عن المرأة تلد بعد العصر فقال تفطر ثم تقضي ذلك اليوم وعن ابي
الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلم في امرأة اصبحت صائمة فلما ارتفع النهار او كان
العشاء حاضت اتفطر قال نعم وان كان قبل المغرب فلتفطر وعن امرأة ترى الطهر في اول النهار
في شهر رمضان ولم تغتسل ولا تطعم كيف تصنع بذلك اليوم قال انما فطرها من الدم والمستحاضة
فيصح منها الصوم اذا اتت بما يجب عليها من الاعمال بلا خلاف واما بعد فلا يصح بل يجب عليه
القضاء وهو مذهب الاصحاب كما في المدارك بل ادعى فيها الاتفاق الاجماع عليه ولكن الاشكال فان
العمل الذي يوجب تركه القضاء اي شيء هو فقضى ظاهر الشيخ في النهاية وابن ادريس وصريحه

المسالك

نص

المبسوط اعتبار الجميع حتى الوضوء وتجديد القطنة والخرقة فبترك شيء منها يجب القضاء وعن
ظاهر المبسوط في كتاب الحيض التوقف في الحكم كما اشار اليه في الذكرى وكذا عن العلامة في المنتهى
ومقتضى ذلك انه لا يجب القضاء بترك شيء منها وقيل باشتراطه بالغسل النهاري خاصة
وهو مختار جماعة منهم العلامة في التذكرة في كتاب الصوم والشهيدين في المسالك والدروس
والبيان ولا مدخل لغسل العشائين في الصوم الحاضر بل الظاهر انه المشهور بين المتاخرين قال
في التذكرة اذا اخلت بغسل الليل لا يبطل صوم النهار ولم يذكره علماؤنا ويظهر من هذه العبارة كما نقل
عبارة النهاية وفي معناها على لوازم الاغسال النهارية من الاحداث المذكورة لا مطلق الاعمال مطلقا
فهذه اقوال ثلثة وههنا قول رابع وهو اشتراطه بما قارنه وتقدم عليه من الاغسال الا بالمتعقبة
وهو مختار الشهيد الثاني في روض الجنان والروضة والمسالك حيث نفى مدخلية غسل العشائين
في الصوم الحاضر وقال الاجزاء مدخلية في المقبل فان لم تفعل في محله فلا بد من الغسل قبل الفجر للحدث
السابق ان لم يجب عليها غسل آخر للمقبل والا تداخلا وههنا احتمال خامس وهو اشتراطه بالغسل
الفجري خاصة مع وجوب تقديمه على الصوم بناء على انه لا يكون شرطا الا بتقديمه وهو احتمال
نقله بعض الاصحاب عن العلامة في النهاية فانه قال فيها وهل يشترط في الصوم غسل العشائين او
الظهرين او تقديم غسل الغداة على الفجر اشكال قيل يعني ان التوقف على غسل الفجر معلوم وفي توقفه
على غسل العشائين وكذا غسل الظهرين اشكال لاحتمال التوقف على الجميع وعلى الثلثة وكذا احتمال
عدم التوقف على شيء منهما وفي التوقف على تقديم غسل الفجر عليه ايضا اشكال واحتمال سادس
وهو اشتراطه بالغسل الفجري وعدم اشتراطه بالغسل الظهرين ان تجددت الكثرة في اليوم وهو الذي
احتمله في التذكرة قال فيها لو كان الدم قليلا فاخلت بالوضوء او فعلته وصامت ثم كثر في اثناء
النهار فان كان قبل الزوال وجب الغسل عند الصلاة والصوم فلو اخلت به احتمل بطلان الصوم
اذا لم تفعل ما هو شرطه والصحة لانعقاده فلا يؤثر فيه عدم الطهارة كالجنابة المتجددة ولو
كان بعد الزوال لم يجب للصلاة اذا فعلتها وفي وجوبه للصوم اشكال وفي [illegible] التحرير بعد
ذكر وجوب الاغسال المتوسطة والكثيرة اذا فعلت هذه الاغسال صارت طاهرا الى ان قال
ولو لم تفعل الاغسال كان حدثها باقيا ولا يصح صومها فظاهره اشتراط الغسل مطلقا
في الصوم مطلقا ولكن ظاهره وقوله كان حدثها باقيا اعتبار تمام الغسل العشائين في صوم المقبل
والاصل في المسئلة صحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من دم
نفاسها في اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان
تعمل ما تعمل المستحاضة لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فقال تقضي صومها ولا
تقضي صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه واله كان يامر فاطمة عليها السلم والمؤمنات
من نسائه بذلك وقد نوقش فيها بالاضمار وفيه انه لا يضر من مثل هذا الثقة الجليل الذي
وان ذلك انما صار من جهة تقطيع الاخبار من الاصول وكان المرجع مذكورا في الاصل مع كونه

مذكورا في الاصل مع كونه مذكورا في كتب المشايخ الثلثة ومع ذلك ففي الكافي كتبت اليه عليه السلم
وفي الفقيه فكتب عليه السلم وبانه مشتمل على ما لا يقول به الاصحاب من عدم وجوب القضاء للصلوة
وجوابه ان ذلك لا يخرج الخبر عن الحجية وقل ما وجد خبر لا يخلو عن توجيه او خروج عن الظاهر في بعض
اجزائه وقد يوجه بان كلمة لا توهم وتصحيف كلمة ولاء الحمد [illegible] ردا على من توهم من لزوم التفريق
في قضاء الصوم فرق بينه وبين الاداء فلعله كتب تحته في السائل صومها ولاء وبعث قوله
صلوتها تقضي صلوتها او يؤيد مكاتبة الصفار فان فيه جملتها تقضي عشرة ايام ولاء وورد
في قضاء صوم الولي ثم غير ذلك منها ما افاده بعض المحققين من ان الجواب غير مربوط بالسؤال
ولعله من جهة اعمال نظر لانه قال فان الكاتبة من شانها جمع الاسولة والاجوبة المتعددة
فبادرت فلعلها تلتبس او ضاع السؤال والجواب وذلك لان هذه العبارة يعني قوله عليه السلم كان يامر
تستعمل فيما يكثر وقوعه ويتكرر وهذا ليس منه ولان هذه العبارة بعينها اوردها في خبر من
احاديث الحيض قضاء الحائض الصوم دون الصلوة ولا يخفى على الذوق السليم مناسبتها لحكم الحيض
لتكرره وكثرة السؤال عنه وعلى هذا فيشكل الاعتماد على هذه الرواية فان ثبت الاجماع فهو والا
كان التوقف في هذا الحكم مجال كما نقله الشيخ في المبسوط حيث اسندها الى رواية الاصحاب
ان اراد الشيخ من رواية الاصحاب هذه فقد عرفت الحال والا فيمكن التعويل عليها بمعونة
عملهم واشتهاره بينهم بل اجماعهم عليه كما ادعاه في المنتهى بقي الكلام في تطبيق الرواية على الاقوال
المتقدمة فيمكن ان يكون المراد ابطال الصوم بترك جميع الاعمال ويكون ذكر الغسل لكل صلوتين
بعنوان المثل واما سائر الاعمال فلعلها من لوازم الغسل والمراد فيها تشريك صلواة الليل مع
العلاة [illegible] فعدم استنباط حكم المتوسطة غير مضر لعدم القول بالفصل مع ان [illegible]
الغالب اندراج المتوسطة وان جعلنا الغسل لكل صلوتين من باب المثال الاعم حتى يشمل ما يجب فيه
غسل واحد ايضا فيجري فيه ذلك لا [illegible] ويشمل المتوسطة ويمكن ان يكون المراد
ترك بعض عمل المستحاضة ووجه ان غاية ما يستفاد من سؤال الراوي وهو سلب الجزئي اذ
هو لا يسلم في رفع الايجاب الكلي فترك الغسل لكل صلوتين لا يستلزم عدم الغسل اساسا ونقول
تعمل المستحاضة هو المجموع وهو يتحقق بانتفاء البعض اذ هو الغسل لكل صلوتين مجموع الغسل
الثابت لكل صلوتين يتحقق بانتفاء جزئه وكيف كان فالمتبادر من الرواية منضما الى [illegible] العهد
تاثير الشرط المتاخر في الصوم المتقدم هو عدم تاثير غسل العشائين في الصوم المتقدم وظهور
تاثيره في المتاخر وظهور الرواية فيه ايضا كما هو المشهور ولو تركت في محله فلا بد ان تغتسل
قبل الفجر غسلا لرفع ذلك الحدث ثم يجب عليها غسل للمقبل والا تداخلا كما ذهب اليه الشهيد
الثاني وانقدح من هذا وجوب غسل الاستحاضة للصوم المقبل اذا حصل موجبه ولم تفعله
في محله قبل الفجر كالحائض والنفساء اذا طهرتا قبل الفجر كما تقدم في كتاب الطهارة مع دليله ولانه
يجب التيمم بدلا عنه مع العجز كالجنب العاجز عنه واما الكثرة فلا اظهر عدم وجوبها لا في ترك الغسل

ولان ترك التيمم مع الاولية في ترك اليمم وكان في ترك التيمم بدل غسل الجنابة ولكن احتمال
وجوبه هنا اقوى لثبوته في تركه عنه واحتمال مساواة البدل للمبدل منه
انه هل يجب عليها غسل البرء ام لا وهل يتوقف عليه صحة الصوم ام لا قال العلامة في التحرير وقال
الشيخ اذا انقطع دمها انتقض وضوئها او الوجه للعادة كان البرء او لا قالوا المراد بالبرء هو
الشفاء قال في المدارك وهو حسن لكن لا يخفى ان الموجب في الحقيقة هو الدم السابق على
الانقطاع لا نفسه لان دم الاستحاضة يوجب الوضوء تارة والغسل اخرى واسناد الايجاب
الى الانقطاع والاقتصار على ايجاب الوضوء خاصة لا يستقيم وقال في الذكرى وهذه
المسئلة لم نظفر فيها بنص من قبل اهل البيت عليهم السلم ولكن ما افتى به الشيخ هو
قول العامة بناء منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي على ما كان
عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليكن مستمرا الا مع رافعه ومحصله ان الحدث
هو دم الاستحاضة فينبغي ان يترتب عليه مسببه وضوءا كان او غسلا ولو قلنا ان المعتبر
فيه وقوعه في اوقات الصلوة وجب اعتباره هنا انتهى عبارة المدارك اقول وفي هذا
الكلام يحصل التنبيه لمسئلتين الاولى ان المستحاضة يجب عليها غسل البرء ومعناه انها الاغسال
الواجبة فيها للصلوة والصوم وان كان وجوبه ايضا للغير من صلوة او صوم لا لنفسه
ويظهر الثمرة فيما لو رات الدم كثيرا واغتسلت للصلوة اما الصلوة الفجر او للصلوتين او حيث
ولم ترجع الصلوة دما كثيرا او لم ينقطع الدم بالمرة ثم انقطع وحصل البرء قبل الصلوة الاتية
فهل يجب عليها غسل البرء ام لا وكذا الكلام في الوضوء في القليلة فان لم نقل بوجوب
الغسل عند البرء وكذا الوضوء فيجوز لها الدخول في كل مشروط بالطهارة الا ان يحصل حدث اخر
لها والا فيجب الغسل او الوضوء ويظهر من التذكرة عدم الوجوب قال فيها فروع الاول لو كان
الدم كثيرا فاغتسلت اول النهار وصامت ثم انقطع قبل الزوال لم يجب غسل اخر عند الزوال
لا للصوم ولا للصلوة ان كان للبرء ولو كان لا له وجب لو كانت تعلم عوده ليلا او قبل الفجر وجب
الاغسال الثلاثة ويظهر من هذا الكلام ان الناظر كان في استمرار حكم كثرة الدم ما لم يبرء
بالمرة فاذا كان الدم قبل صلوة الفجر كثيرا واغتسلت لها وصلت ولم تجد الصلوة الا قليلا
واستمر حتى دخل الظهر فيجب عليها الغسل لكل صلوتين وهكذا او على هذا فلعل قوله ولو كانت
تعلم الخ لبيان حكمها لو انقطع بالمرة بحيث لم يبق الناظر ايضا ولكن تعلم عادتها بعوده ليلا
فحوا بينا في الحكم للمستمر ويظهر من الفاضل الاصبهاني في شرح الروضة ثبوته في الشرع فقال انه نعم
شرط في صوم اليوم الاول يدخل في غسل الصبح لو اجتمعا حيث قال بمعنى انها لو تركته كان كما لو تركت
غسل الصبح وكذا يدخل في غسل البرء لو تركته ويبرء قبل الليل انتهى والاظهر عدم وجوب غسل
للبرء ولا وضوء اذ الذي يستفاد من الاخبار هو الاغسال المعهودة في اوقات الصلوة والوضوءات
المعهودة نعم يمكن التمسك بالاستصحاب فيما فوق الفاصل فان الحدث ثبوت الحدث

انقطاع

هذا

الموجب

الموجب للغسل والمفروض عدم تحققه ولكن هذا ليس بغسل على حدة من جهة البرء والظاهر من الذكرى
القول بثبوته كظاهر التحرير بل المدارك ايضا والمسئلة الثانية هي ان مطلق حصول هذا الدم كاف في
في اوقات الصلوة ومحو انها لها اطلاق كما يظهر من عبارة المدارك السابقة وقال الشارح لا يجب الغسل
بحصول الغمس قبل صلوة الفجر ويتوقف عليه صحة الصوم ولو كانت بعد الصلوة الا مع الكثرة فيتوقف
صوم اليوم على غسل الظهرين وان لم يتم الكثرة الى وقتهما وقيل يعتبر حصولها وقت الصلوة اقول و
الظاهر من اخبار المستحاضة اعتبار حصول الحالة الموجبة لمسبباتها وان لم يعتبر في اوقات الصلوة
ان الاصل في غسل المستحاضة انه للصلوة والرواية التي هي دليل الصوم انما دلت على اعتبار تلك الاغسال
الثابتة للمستحاضة في صحة الصوم ولا يشترط تقديم غسل الغداة على الفجر في الصلوة فلا يعتبر في الصوم
ايضا نعم ذكر الشهيد الثاني في روض الجنان بعد ما استقرب توقف الصوم المقبل على غسل الليلة الماضية
ان الحق انها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزءها من غسل العشائين اذ التركته بالنسبة الى الصوم وان اخرته
الى الفجر بطل الصوم هنا وان كان تقديم الغسل على الفجر غير واجب لولا ذلك وهو مختاره في المسالك و
الروضة كما نقلنا عنه سابقا وليس ببعيد بناء على ما ذكرنا ان الظاهر الرواية ان ترك جميع الاغسال الخمس
ترك بعضها مبطل وانما نقول بالجزء الذي لا دليل على التداخل والاكتفاء في ضمن اشتمال الرواية على ان
ان الاصل مراعات اغسال الصلوة فلا يجب الغسل للصوم اذا طرت الكثرة بعد صلوة العصر الى
ان يدخل المغرب   انه لا يصح الصوم من مسافر يجب عليه التقصير الا ان يكون مقيما عشرة
ايام او ترددا ثلثين يوما او عاصيا بسفره او كثير السفر ونحو ذلك الا في مواضع استثنيها اما صحة الصوم
من المسافر في الجملة فهو اجماع اصحابنا ويدل عليه الايات والاخبار المعتبرة المستفيضة ولا حاجة الى
ذكرها وقد مر بعضها في كتاب الصلوة ومن جملتها صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلم انه سئل
عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم قال ليس من البر الصيام في السفر والسؤال ليس بمخصص الجواب
فيعم ونحوها ما دل على تلازم القصر والافطار ومن جملتها رواية محمد بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم
يقول لو ان رجلا مات صائما في السفر ما صليت عليه وسيجيء بعضها واما استثناء بعض المواضع فالاكثر على ان
الثلثة ايام في بدل الهدي والثمانية عشر في بدل البدنة لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا
او النذر المشروط سفرا او حضرا اما الاول فيدل عليه مضافا الى قوله تعالى ومن لم يجد فصيام ثلثة
ايام في الحج اخبار كثيرة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن رفاعة بن موسى قال سئلت ابا عبد الله
عليه السلم عن المتمتع لا يجد الهدي قال يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قلت فانه
قدم يوم التروية قال يصوم ثلثة ايام بعد التشريق قلت لم يقم عليه جمّاله قال يصوم يوم الحصبة و
بعده يومين قال قلت وما الحصبة قال يوم نفره قلت يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة
مسافرا انا اهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلثة ايام في الحج يقول في ذي الحجة
واما صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال الصوم الثلثة الايام ان صامها فاخرها يوم
عرفة وان لم يقدر على ذلك فليؤخرها حتى يصومها في اهله ولا يصومها في السفر فقد حملها الشيخ

الاستحاضة

الحكم

من جملتها

على انه لا يجوز وحمل ذلك على من ... صومها في اهله ولا يصومها في السفر فجعلها الشيخ على انه لا يجوز
صومها معتقدا لانه لا يسوغ له غيره بل يعتقد انه مخير بين ان يصومها في السفر وبين ان يصومها
اذا رجع الى اهله ويؤيده ما رواه المفيد في المقنعة مرسلة عن الصادق في اخر باب الزيادات قال
سئل عليه السلم عن رجل تمتع فلم يجد هديا ايجب ان يصوم الثلثة الايام كيف يصنع فقال عليه السلم اما انا فاحب
بالرجوع الى مكة ولا اشق عليه ولا امره بالصيام في السفر ولكن يصوم اذا رجع الى اهله فقوله عليه السلم
لا امره مشعر بالتخيير كما يستفاد من صحيحة معوية بن عمار واما الثالث فهو فتوى كثير من الاصحاب ويظهر
كثير منهم عدمه لاطلاق حصر والصوم المحصور فيه وفي غيره ولم يذكره كثير والسيد في الجمل والراوندي
في فقه القران والشيخ في الاقتصاد وابن حمزة وابن زهرة وكيف كان فلا ... هو الاول لما
رواه الكليني صحيحا عن ضريس الكناسي عن ابي جعفر عليه السلم قال سئلته عن رجل افاض من عرفات قبل ان
يغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في
اهله واما الثالث فهو المشهور بين الاصحاب بل وعن المنتهى انه لا يعلم فيه مخالفا ويدل عليه صحيحة
علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه
ما يلزمني من الكفارة فكتب عليه السلم وقراته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر
ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم سبعة
مساكين نسئل الله التوفيق لما يحب ويرضى قال في المسالك انه خبر مقطوع ضعيف لكن العمل
متعين لعدم القائل بخلافه قال العلامة في المنتهى بعد حكايته عن الشيخين لا نعلم لهما مخالفا فيه
اقول لا وجه لتضعيف السند لانه ليس فيه من يتامل فيه الا بندار فانه مجهول ولكنه غير مضر
لان الاعتماد على قراءة علي بن مهزيار كتابه والظاهر ان مراده من القطع هو الاضمار
وجهالة المكتوب اليه وهو ايضا غير مضر لان مثل هذا الثقة الجليل الوكيل لا يرجع الى من لم يكن
المكتوب اليه اماما وكذا المحقق في المعتبر قال ولكان ضعف هذه الرواية جعلناه قويا مشهورا
قيل ولعل وجه تضعيفها الاضمار واشتمالها على ما لم يقل به احد من وجوب الصوم في المرض
اذا قيد الناذر به واشتمالها على التصدق على سبعة مساكين لكفارة خلف النذر وفيه ان الخروج
عن اجزاء الرواية عن الحجية لا يوجب سقوطها اذا سلم مع ان الصدوق قد ذكر هذه الرواية
كما هي في الفقيه وظاهره انه فتوى بالرواية مع عمل الاصحاب كافية في تمام المطلب واعلم
ان تعلق النذر بالسفر يتصور على وجوه احدها ما ذكرنا والظاهر انه لا فرق فيه بين ان
ينذر فعله في السفر خاصة او ينذر فعله سفرا وحضرا الشمول الصحيحة لهما والثاني ان ينذر
صوم يوم بعينه فاتفق كونه مسافرا في ذلك اليوم مثل ان ينذر صوم كل خميس فاتفق الخميس في السفر
فالاشهر الاظهر عدم جواز الصوم وعن المرتضى والمفيد وسلار انه يصومه لعموم الوفا بالعهد
والوفاء بالنذر وخصوص رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلم قال سئلته عن الرجل
عن الرجل يجعل الله عليه صوم يوم مسمى قال يصومه ابدا في الحضر والسفر والجواب عن الاول

النذر والعهد الشرعيان وهو فيما نحن فيه اول الكلام اذ النسبة بين ما دل على المنع من الصوم سفرا و
ما دل على رجحان الوفاء بالنذر عموم من وجه والرجحان في متعلق النذر معتبر والشك في الشرط
يستلزم الشك في المشروط وانما قلنا بالصحة في الصورة الاولى لاجل الصحيحة المتقدمة فالرجحان
المعتبر انما يثبت بها فالرجحان وصحة حصلا بعمل واحد فلا يرد ان صحة النذر هنا لا ينافي
على ثبوت الرجحان وعمومات المنع في السفر يتفيه مع قطع النظر عن ان ما مع ضعفها معارضة لما دلت عليه صحيحة
مع ظهورها معارضة بروايات كثيرة منها حسنة كرام لابراهيم بن هاشم والظاهر ان كراما هذا هو عبد
الكريم بن عمرو وثقه النجاشي مرتين لكنه واقفي فالحديث موثق مع ان الراوي عنه ابن ابي عمير وهو
يروي عنه البزنطي ايضا قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال
صم ولا تصم في السفر الحديث وموثقة زرارة قال ان امي كانت جعلت على نفسها لله عليها ان نذرا ان بلغ
الله بنيها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه فعليها ان تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت فخرجت
معنا مسافرة الى مكة فاشكل علينا ام تدرا تصوم ام تفطر فسئلت ابا عبد الله عليه السلم عن ذلك
واخبرته بما جعلت على نفسها فقال لا تصوم في السفر قد وضع الله عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على
نفسها قلت فما ترى اذا هي قدمت وتركت ذلك قال لا اني اخاف ان ترى في الذي نذرت ما تكره وحسنته
ايضا عن ابي جعفر عليه السلم بهذا المضمون ورواية القاسم بن ابي القاسم الصيقل والثالث ان ينذر
صوم ايام معدودة مثل شهر مثلا فلا يصوم في السفر ومقتضى بعض الاخبار المتقدمة عدم جوازه
في السفر وكذا موثقة عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يقول لله علي ان اصوم شهرا
او اكثر من ذلك او اقل فعرض له امر لا بد له من ان يسافر ايصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه
لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية وعبارة السيد وسلار لا تشمل هذه الصورة وكيف
كان فالاصح عدم الجواز ثم ان ما قدمنا ذكرنا الا كثر على الاقتصار في الاستثناء على الثلثة المذكورة
وهناك قولان اخران احدهما للمفيد قدس الله نسبه الفاضلان في المعتبر والمختلف والشهيد الثاني في الروضة
وهو جواز الصوم الواجب مطلقا عدا شهر رمضان وربما يستفاد من الاخبار ان الافطار
في السفر انما هو رخصة من الله وهدية منه لعباده فيما وجب عليهم ولا يجب اجلالا ...
واما الصوم الذي يوجبه العبد من نفسه على نفسه ويجري فيه ذلك وفيه ان ما ذكر لا يعارض
به ما تقدم من الادلة عموما وخصوصا والثاني للصدوقين وهو جواز صوم جزاء الصيد للمحرم
ولم نقف على مستنده والتمسك بانه بدل على جبران وجب في الحرم فجاز صومه في السفر كصوم
دم المتعة الثلثة الايام قياس منقوض بالسبعة هذا الكلام في الصوم الواجب واما المندوب
فاختلف فيه كلام الاصحاب فالصدوق في الفقيه والمقنع ذهب الى الحرمة وهو المنقول عن
ابن البراج وابن ادريس والاكثر على الكراهة ولعل الاقوى الحرمة كما ذهب اليه صاحب المدارك وبعض
من تاخر عنه ايضا للاخبار الكثيرة المعتبرة عمومات وخصوصا وقد مر كثير منها ومن جملتها صحيحة

استدل المرتضى الاصل م

ومذهب ابن الجنيد الى الجواز

الرطب قال سئلت ابا الحسن عليه السلم عن الصيام بمكة والمدينة ونحن سفر قال فريضة فقلت لا ولكن تطوع كما
يتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصم وبيانه يعضها او لعل دليل ابن ايضاح
حمزة هو رواية اسمعيل بن سهل عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال خرج ابو عبد الله عليه السلم
من المدينة في ايام بقين من شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر
فقيل له تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال شعبان الي ان شئت صمت وان شئت لا وشهر رمضان
عزم من الله عز وجل على الافطار ورواية الحسن بن بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلم
بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم راينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت جعلت فداك
امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا
ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا وانت خبير بانه لا يجوز تخصيص الاخبار المعتبرة
بمثل هذين الخبرين القابلين للتاويل بمثل ان يكون عليه السلم اوجبه على نفسه بالنذر المقيد بالسفر الضعيفين
فيكون مراده عليه السلم ان نفعل ما شئنا من جهة النذر وما قيد بالسفر واما الاكثر فمنعوا الجمع بين
الاخبار بحمل المنع على الكراهة في خصوص المندوب وجه [illegible] اذ لا دليل على مطلق الجمع مع انه
يستلزم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي وان ارادوا من المنع فيها المرجوحية على سبيل عموم المجاز
ففيه انه مجاز لا دليل عليه فيسقط الاحتجاج بها في جانب الصوم الواجب مع انهم استدلوا بها عليه
هذا كله مع انه يمكن توجيه الكراهة بان يقال ان المتبادر من كثير من الاخبار هو شهر رمضان و
في غيره من الواجبات مثل النذر وغيره على الاخبار الخاصة بها وتحمل ما ورد في خصوص التطوع
كصحيحة [illegible] السابقة ورواية [illegible] استفصاله عليه السلم فيها اولا وبناتان الروايتان مع المسامحة
في ادلة السنن والشهرة بين الاصحاب وفهمهم للاخبار يقرب هذا القول وكيف كان فالاحوط
الترك لدوران الامر بين الحرمة والاستحباب ثم على القول بالجواز فيستثنى منه الصوم ثلثة ايام
للحاجة بالمدينة للاخبار المستفيضة منها صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم قال ان كان
لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي
لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط اليها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها
يوم الاربعاء ثم تاتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي صلى الله عليه واله ليلتك ويومك
وتصوم يوم الخميس ثم تاتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه واله ومصلاه ليلة الجمعة
فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا
ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه
الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه واله وسل حاجتك وليكن
فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني
اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضي حاجتك
ان شاء الله تعالى ولعل المفيد [illegible] الائمة عليهم السلم فلم اعرف دليله وعن الصدوق [illegible] الحاق

صوم

في

صوم الاعتكاف في المسجد او في مسجد الرسول صلى الله عليه واله او مسجد الكوفة او مسجد المدائن
وكلام ابن ادريس   يصح الصوم من المريض ان لم يضر به اما الاول فللعمومات و
اطلاق الاية الدال على لزوم الافطار للمريض مقيد بالاخبار والاجماع بل المتبادر من الاية
ايضا المريض المضر ففي نفس المرض من حيث هو مرض لا يوجب الافطار وان كان شديدا بل
قد ينفعه الصوم ويعالج به كما في موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلم عن الرجل يجد في راسه و
جعا من صداع شديد هل يجوز له الافطار قال اذا صدع صداعا شديدا واذا حم حمى شديدة
واذا رمدت عيناه رمدا شديدا فقد حل له الافطار فلا عبرة بمجرد الشدة واما الثاني فللعموم
نفي الضرر والعسر والحرج ولما رواه الصدوق في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلم
قال الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر وقال عليه السلم كلما اضر به الصوم فالافطار له
واجب وفي الصحيح عن الوليد بن صبيح قال حممت بالمدينة يوما في شهر رمضان فبعث الي ابو عبد الله
عليه السلم بقصعة فيها خل وزيت وقال لي افطر وصل وانت قاعد ويتحقق الضرر بخوف زيادة
المرض كما او بان يشتد الالم او كما يبطؤ البرء او بتجدد مرض اخر او بحصول نفس المشقة كزيادة
العطش والتغير الشديد من الحرارة وفي كثير من العبارات تحقق بما لا يتحمل عادة والاولى التعبير
بما يشق تحمله عادة ومن جملة ذلك حصول الضعف كما دل عليه موثقة سماعة قال سألته ما حد
المرض الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر من كان مريضا او على سفر قال هو مؤتمن
عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان كان وجد قوة فليصمه كان المرض ما كان ويمكن
القدح فيه بان المراد بالضعف العجز عنه بسبب المرض لا مطلق الضعف نعم يدل على الحكم في الحسن
عن يونس عن شعيب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ما حد المريض اذا نقه في الصيام
قال ذلك اليه هو اعلم بنفسه اذا قوي فليصم ثم لا اشكال في صورة العلم بحصول الضرر والظن
بعدم الاشكال في حصول الظن به وفي الاكتفاء بالاحتمال وجه قوي بل ظاهر كثير من اطلاقاتهم
ذلك [illegible] و بخوف الضرر وربما يستدل عليه بصحيحة حريز المتقدمة وهو مشكل لملاحظة
تتمة الرواية نعم يدل عليه ما رواه الكافي في الحسن بعدت التهمة والاستدلال به وجه ويؤيده ما اقترناه
في التيمم من الاجتزاء باحتمال الضرر وربما يستدل على وجوب الصوم بثبوته في الذمة فيستصحب
حتى يظهر المسقط وليس الا العلم او الظن وهو مدفوع بما ذكرنا [illegible] بكل يوم ولا يحصل
مع [illegible] الاستدلال بالعمومات والاطلاقات [illegible] ما ذكرنا ولا يرجح الظن لما يحصل
بمرض [illegible] بالتجربة او قول من يفيد قول الظن ولو كان كافرا ويكفي للانسان من نفسه ذلك
ويجوز اتباع كلام له كما يستفاد من الاخبار ففي صحيحة ابن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلم
اسئله ما حد المرض الذي يفطر صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه الصلوة من قيام فقال وفي اخرها
بل الانسان على نفسه بصيرة وقال ذاك اليه هو اعلم بنفسه وفي معناه موثقة ابن بكير و
هو اعلم بما يطيقه وفي الصحيح عن بكر بن محمد الازدي عنه عليه السلم قال سئل ابي وانا اسمع

عن حد المرض الذي يترك الانسان فيه الصوم قال اذا لم يستطع ان يتسحر وروى الصدوق في الفقيه
عن سليمان بن عمرو عنه عليه السلم قال اشتكت ام سلمة عينها في شهر رمضان فامرها رسول الله
صلى الله عليه وآله ان تفطر وقال عشاء الليل لعينك ردي ثم ان الصحيح اذا خاف حدوث
المرض بالصوم فهل يجوز له الافطار ام لا فيه اشكال من جهة العمومات والاطلاقات وعدم دخوله تحت
قوله تعالى ومن كان مريضا ومن جهة نفي الضرر والحرج وعموم قوله عليه السلم كلما اضر به الصوم
فالافطار له واجب وقد يستدل عليه بصحيحة حريز المتقدمة وفيه اشكال للزوم استعمال
اللفظ في المعنيين وحمله على القدر المشترك بعيد ولا يبعد ترجيح الحاقه بالمريض ومال اليه في المدارك
ثم ان كلما ثبت الضرر وجب الافطار فيبطل الصوم ويجب عليه القضاء وان تكلفه والمروي
عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلم في رجل صام رمضان وهو مريض قال يتم صومه ولا يعيد
يجزيه ثم انها ضعيفة محمولة على المريض الذي لا يضر معه الصوم كما فعله الشيخ او على الجاهل
كما نقل عن بعض الاصحاب القول باجزائه عنه قد عرفت ان الاقوى ان الصوم يصح
من الصبي المميز وان عباداته شرعية والحد الذي يجب فيه الصوم وساير العبادات التكليفية
بامور منها خروج المني من قبله ذكرا كان او انثى نائما كان او مستيقظا بجماع او بشهوة ام لا يكون
منه الولد ام لا وما ورد في بعض العبارات من تقييد المني بما كان منه الولد فهو مسامحة
بل هذا التقييد انما يصح لانه كما وقع في اخر وعبرنا عنه فرق بينهما بانه سوي من الماء فيكون حينئذ
منه الولد مخلا فنفا طق عليه والاجماع والنصوص به من الكتاب والسنة مستفيضة لا
الى ذكرها ويجيء بعضها واما الخنثى المشكل فلا يعلم الا بخروجه من قبليه لاحتمال كونه مما يخرج
منه المني عضوا زائدا فيحصل الشك في الخروج منه كما ذكره الشيخ والفاضلان وتوقف في الخنثى
التحرير وعن المحقق الثاني والشهيد بلوغها اذا امنت من الذكر بعد مضي تسع سنين اذا امكن
امناء الذكر قبل بلوغه ان كان ذكرا بالامناء وبتسع سنين ان كانت انثى وقد يقال ان خروج
المني من مخرج الذكر موجب للحكم بكونه ذكرا كما اذا بال منه فقط فيتعين كونه رجلا اذا امنى منه
وكذا الامنى من مخرج الانثى وهو قياس مع الفارق ولا يجدي مجرد ذلك في الحكم بالبلوغ نعم
لو اعتاد باحدهما امكن الالحاق وجه لو لم يعارضه علامة اقوى والمعتبر في الامناء المني
المعتاد لحمل الاطلاق الشارع على المتعارف فلا عبرة بغيره ويؤيده التقييد ببلوغ النكاح في بعض
النصوص ويشكل بما لو اعتاد بغيره والظاهر الاكتفاء به وعن التذكرة ان الحد الذي يمكن ان يكون
الخارج منيا استكمال تسع سنين مطلقا عند الشافعي وفي المراة خاصة عندنا ولم يذكر
حد في الذكر عند اشياخنا وفي كتاب مجمع المسائل دائما وقفت على حد تعبيه وفي التذكرة
وفيه للشافعية وجهان الحر ان ذكرهما الجويني احدهما مضي ستة اشهر من العاشرة و
الثالث تمامها ثم قال في المسائل ولا يبعد الحاقه بعد العاشرة محتمل وافق به المحقق في كتاب
اللعان من الشرايع واستوعب المسالك العلامة والشيخ ايضا ثم ان الاستعداد فقط لا يكفي

بل لا بد من الفعلية قال في المسالك ولا يجب التعرض للجماع لو ظن انه يمني به نعم لو وجد
على بدنه او ثوبه المختص منيا حكم ببلوغه ولو كان مشتركا فلا وهو كما ذكر ومنها الانبات
بمعنى خروج الشعر الخشن على العانة وفي بعض العبارات حول الفرج وهو اشمل وهذا ايضا له
اجماعي كما عن الخلاف والغنية والتذكرة ومصرح به في الاخبار ولا فرق بين الذكر و
الانثى والخنثى ولا بين المسلم والكافر وعندنا اجماعا كما عن الخلاف والتذكرة ونسب القول
باختصاصه بالكافر الى الشيخ كما ذهب اليه بعض العامة لعدم امكان الاعتماد بقولهم في الاحتلام
والسن ولانه ربما تعجل المسلمين الانبات بحيلة للاستقلال في التصرفات فقد يتعجلون فيه
بالعلاج بخلاف الكفار فانه يفيد ثبوت قتلهم وجزيتهم فلا يتعجلون فيه ولا عبرة بالزغب
وهو الشعر الضعيف الذي نبت قبل الخشن ثم يتساقط والمشهور انه علامة لسبق البلوغ
لا انه نفس البلوغ ولانه لما كان الغاية في قوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح واذا بلغ الاطفال منكم
الحلم علامة ولان الانبات قد يكتسب البلوغ ولانه تدريجي والبلوغ ليس كذلك ويخدش في الاول
النقض بالسن فانه نفس البلوغ لا علامة سبقه والقول بانه يخرج بالاخبار والاجماع يجري في الانبات
ايضا وفي الثاني ان الاحتمال فيه ايضا موجود سيما وورد مع السن بسياق واحد وايضا لو فرضنا العلم
بعدم بلوغه بحسب السن وحصل الانبات ولم يحصل الحلم قبله سيما اذا جرب الجماع ولم يحصل
فكيف يقال بعد هذا المنبت قد بلغ قبل ذلك فان المراد بالبلوغ حقيقة وان كان هو المرتبة
التي يستعد الطفل بسببها لافاضة التكاليف عليه من جهة الفهم والادراك والقابلية ولكنه
لما كان خفيا يجب الاختصاص بجعل الشارع لذلك حدا محدودا لا يتجاوز عنه وان كان وان حوله
قد يكون مرتبة فهم من دون هذه العلامة اقل ممن هو فوقه لان بناء الشارع على رعاية الحكم و مساوية
سد الطرق فالمعتبر في البلوغ هو فعلية الاحتلام لا استعداده ولا يجري القول بكونه
علامة للسبق في الاحتلام ايضا مع انه ليس كذلك جزما بل المراد من النكاح والحلم هو
ما كان يحصل منه الولد كما هو مقصود الشارع والا فمن المشاهد ان الصبي قبل البلوغ قادر
على الجماع وازالة البكارة بحيث لا مجال للشك فيه فبلوغه النكاح والمراد منه الفعلية لعدم
الانضباط بدونه وهو خلاف الحكمة الا ان يقال الخبر الصادق وطاء الخبر بان غاية اليتم
والصغر هو الاحتلام وحكم بان الاحكام يتعلق به مع الانبات فيحصل لنا الجزم بفعلية
الاحتلام قبل ذلك بان كون ذلك واقعا في النوم من دون اطلاعه وهو بعيد وهذا
الحمل والتوجيه ليس باولى من تخصيص عام الكتاب سيما مع انه مخصص قبل ذلك بالسن
جزما واما قولهم ان الانبات مكتسب ففيه انه لا يخدش فيما ليس بمكتسب منه ويحمل الاخبار
على المعتاد التابع للطبيعة واما قولهم وانه تدريجي ففيه ان نموه وكثرته تدريجي
لا نفس خروجه والاصل ايضا يقتضي كونه نفس البلوغ نعم لما كان الاطلاع على اول خروج
الشعر من الجلد في غاية الندرة ونهاية الغرابة فان غالبا انه لا يطلع عليه الا بعد طوله

سيما اذا خرج حول المقعدة وتحت الخصية فلم يعتنوا بالنادر ولا ريب ان الغالب ان لا يطلع
بعد سبق البلوغ الذي هو اول الشروع في الخروج من الجلدة فيكون النزاع لفظيا ثم ان
المشهور عدم اعتبار غير شعر العانة وما حول الفرج مثل الابط والفخذ وغيرها بل ظاهر
هم الاجماع في غير شعر اللحية قال في المسالك في كتاب الحجر لا عبرة بغير شعر العانة عندنا
وان كان الاغلب تاخرها عن البلوغ اذ لم يثبت كون ذلك دليلا شرعيا خلافا لبعض
العامة وقال في الروضة والحق اخضرار الشارب ونبات اللحية بالعانة قول قوي وعن
المبسوط انه قال والاخلاف ان انبات اللحية لا يحكم بمجرده بالبلوغ وكذا ساير الشعور
وفي الناس من قال انه علم على البلوغ وهو الاولى لانه لم تجر العادة بخروج لحية من غير
بلوغ وفي التحرير الاقرب ان انبات اللحية دليل على البلوغ اما باقي الشعور فلا وعن التذكرة
ولا اعتبار بشعر الابط عندنا وللشافعي وجهان هذا اصحهما اذ لو كان معتبرا في البلوغ لما
كشفوا عن المؤتزر لحصول الغرض من غير كشف العورة والثاني ان نباته كنبات الشعر العانة
لان انبات العانة يقع في اول تحريك الطبيعة في اول الشهوة ونبات الابط يتراخى عن البلوغ
في الغالب فكان اولى بالدلالة على حصول البلوغ واما نبات اللحية والشارب فانه ايضا
لا اثر لها في البلوغ وهو احد وجهي الشافعية والثاني انهما يلحقان بشعر العانة وبعض الشافعية
الحق شعر الابط بشعر العانة ولم يلحق اللحية والشارب بالعانة واما ثقل الصوت ونهود الثدي
ونتوء طرف الحلقوم وانفراق الارنبة فلا اثر له كما لا اثر لاخضرار الشارب وهو احد قولي
الشافعية والثاني انه يلحق بشعر العانة ولا باس به عندي بناء على العادة القاضية
بتاخرها عن البلوغ انتهى وفي صلوة كتاب التهذيب البلوغ يعتبر باشياء منها الاحتلام
فمن تاخر احتلامه اعتبرنا سواه من الاشعار والانبات وما يجري مجريهما او كمال العقل
واوضح الامر عن جميع ذلك ما اقول ونحو الخلاف الذي نقلنا عن المبسوط انما هو في عدم كونه
نفس البلوغ بحيث اذا فرض حصوله لمن يحتمل وصوله في السن الى حد البلوغ او في استعداد الانزال
والانبات فظاهر انه علامة السبق بملاحظة الغلبة وكلام عبارة المسالك سيما مع ملاحظة
فتاويهم المذكورة في شعر الابط واللحية وكمال العقل وغيرها مما نقلنا فلم نعلم الاجماع على عدم كونها
علامة لسبق البلوغ وكيف كان فالاصل يقتضي بقاء الصبي وعدم الخروج منه الا بما دل الدليل ثم
يدل في اكثر المذكورات نعم لا يبعد الحاق شعر اللحية والشارب من جهة رعاية الكتاب
وحجران لا يتيسر اذا لم يكن مخالفا للعادة ثم هل يجب على الصبي التفحص عن الانبات مع احتماله
ام لا لم اقف على من تعرض للمسألة ومقتضى اشتراط التكليف بالبلوغ عدمه اذ وجوب الفحص
حكم شرعي يتوقف تعلقه بالانسان على البلوغ مثل ساير الواجبات فهو يشتمل على نوع من الدور
فلا يعقل ان يتعلق التكليف على من ظهر عليه الانبات كما على من انبت في نفس الامر مطلقا ولكن
اذ لو قصد التكليف مستثنى من مطلق التكاليف وانما هو مشروط بالعلم بالبلوغ كما ان البلوغ

٣٦٢

في الواجبات المشروطة بالتفحص عن الشروط كما حققنا في غير موضع من تاليفاتنا ولا يتوقف وجوبها
على العلم بالشرط بل منشأ الوجوب هو وجود الشرط الحكم بوجوده وقد اشرنا اليه في كتاب
الزكوة من هذا الكتاب ايضا في معرفة النصاب وفيما تعلق به الزكوة في الدراهم
المغشوشة وفروعه في الفقه في غاية الكثرة تجد الفاحص ايضا عن بعض التكاليف ومنه
معرفة انه اهل البلوغ ام لا وتعلق به التكليف ام لا ولعل الفقهاء كان ذلك ظاهرا عندهم
فلذلك لم يتوجهوا اليه وكذا الكلام في الفحص عن السن واما انتفاتهم الى مسألة لزوم التعريض
للجماع ام لا فلعله لاجل الاشكال في انه محل المعيار استعداد الحلم وزمانه كما يظهر من الراغب
في مفرداته حيث فسر الحلم في الاية بزمان البلوغ وفعليته فلعل ان المعتبر فيه التفصيل كما بيناه
ومنها السن وهو بلوغ خمس عشرة سنة في الذكر وتسع في الانثى على المشهور بل قال في المسالك
في الاول كاد ان يكون اجماعا وعن صريح الغنية دعوى الاجماع وكذا عن ظاهر الخلاف والتذكرة
وقال في كنز العرفان هو قوله تعالى اذا بلغوا النكاح اي رشدا والغاية انما يحصل بقوله تعالى حتى اذا
بلغوا النكاح وهو حال البلوغ اي وقت يصلحون ان ينكحوا بان يحتلم او يبلغ خمس عشرة سنة عندنا
وعند الشافعية لقوله صلى الله عليه وآله اذا بلغ المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه
واقيمت عليه الحدود ثم قال واما الانثى فعندنا تسع سنين ثم قال وروى ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وآله انه رده عن الجهاد عام بدر وله ثلث عشرة سنة ثم رده في احد وله اربع عشرة سنة
وعرض عليه في الخندق وله خمس عشرة سنة فدل على ما قلنا انتهى وقيل بلوغ اربع عشرة وقيل
بكمال ثلث عشرة سنة والدخول في الرابع عشرة والاقوى الاول للاصل وظاهر الاجماعات
وخصوص الرواية السابقة المنجبرة بالعمل وصحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله
عليه السلم في كم يؤخذ الصبي بالصيام فقال ما بينه وبين خمس عشرة سنة واربع عشرة
سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته ووجه الدلالة ان
الظاهر من الرواية انه موضح الصبي الذي هو عنوان السن وهذا السن وان سعيا الخبر في الزايد
انا نقص في مثل هذا المقام في الحكم فلا بد من حمل الاربع عشرة على التمرين كما يقتضيه السياق
ايضا وحمل الخمس عشرة على الاستحباب بعيد هذا على ما في الكافي والفقيه واما التهذيب
فقال ما بين خمس عشرة او اربع عشرة فدلالتها ضعيفة لكن الاسقاط اظهر من الزيادة والكليني
اضبط من الشيخ وبعد صحيح ابن محبوب عن ابي ايوب الخزاز عن يزيد الكناسي عن ابي جعفر عليه السلم في حديث
طويل قال نعم اذا دخلت على زوجها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها
واقيمت الحدود التامة عليها ولها قلت فالغلام يجري في ذلك مجرى الجارية فقال
يا ابا خالد ان الغلام اذا زوجه ابوه ولم يدخل بها كان له الخيار اذا ادرك وبلغ خمس عشرة
سنة او يشعر في وجهه او ينبت عانته قبل ذلك وليس في السند من يتأمل فيه الا يزيد
الكناسي وقد قال الصدوق ان كتابه صحيح وغلطه ابن الغضائري وصحح الاردبيلي عدة

كثير من الاكابر وقال انا اعلم كتابه مسموعا من ابن ابي عمير مع ان الكليني والشيخ كثيرا ما يرويان
عنه وقال الشيخ ايضا يروي عنه ابن ابي عمير وقال الشيخ في مشايخ لا يروي الا عن ثقة ومادل
ايضا عنه عن عبد العزيز العبدي عن حمزة بن حمران عن حمران وعبد العزيز له كتاب عنه جماعة
منهم الحسن بن محبوب كما ذكره النجاشي وكذا ذكر حمزة انه له كتابا عنه صفوان بن يحيى
فالسند لا يخلو من اعتبار قال سألت ابا جعفر عليه السلم قلت له متى يجب على الغلام ان يؤخذ
بالحدود التامة ويقام عليه ويؤخذ بها فقال اذا خرج عنه اليتم وادرك قلت فلذلك حد
يعرف فقال اذا احتلم او بلغ خمس عشرة سنة او اشعر او انبت قبل ذلك اقيمت عليه الحدود
التامة واخذ بها واخذت له قلت فالجارية متى تجب عليها الحدود التامة وتؤخذ بها
ويؤخذ لها قال ان الجارية ليست مثل الغلام ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين
ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في الشراء والبيع واقيمت عليها الحدود التامة
الحديث وبهذا الاسناد رواه الكافي ايضا ومارواه الكليني والشيخ بالاسناد المتقدم عن ابي ايوب
عن يزيد الكناسي عن ابي جعفر عليه السلم قال الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها
اليتم وزوجت واقيمت عليها الحدود التامة لكن قال والحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجال
ولكن يجلد في الحدود كلها على مبلغ سنه فيؤخذ بذلك ما بينه وبين خمس عشرة سنة وروى
الصدوق في الخصال عن ابي عبد الله قال يؤدب الصبي على الصوم ما بين خمس عشرة الى ست عشرة
واما ما يدل على اعتبار بلوغ اربع عشرة سنة فلعله ما رواه الشيخ عن عيسى بن زيد عن جعفر بن
محمد عليهما السلم قال امير المؤمنين عليه السلم يثغر الصبي لسبع ويؤمر بالصلوة لتسع ويفرق
بينهم في المضاجع لعشر ويحتلم لاربع عشرة وينتهي طوله لاحدى وعشرين وينتهي عقله
لثمان وعشرين الا التجارب وهي مع ضعفها سندا وكذا دلالة لان حصول الاحتلام فيه لا يثبت
البلوغ لمن لم يحتلم بعد لا يقاوم ادلة المشهور واما ما دل على بلوغ ثلث عشرة سنة فصحيحة عبد الله
عليه السلم قال اذا بلغ اشده ثلث عشرة سنة ودخل في الاربع عشرة وجب عليه ما وجب على
المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتبت عليه السيئات وكتبت له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون ضعيفا
سفيها او ضعيفا وعنه في الموثق عنه عليه السلم قال سأله ابي وانا حاضر عن قول الله عز وجل
حتى اذا بلغ اشده قال الاحتلام قال فقال يحتلم في ست عشرة وسبع عشرة سنة ونحوها
فقال لا اذا اتت عليه ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات وجاز
امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا ولا يبعد حملهما على ارادة انه يمكن ان يحتلم في هذا السن
وايضا في الموثق عن آدم بياع اللؤلؤ عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال
اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب واذا بلغت الجارية
تسع سنين فكذلك ويدل عليه رواية ابي حمزة عن الباقر عليه السلم وموثقة عمار الساباطي عن
الصادق عليه السلم ايضا وهذه الاخبار وان كانت كثيرة معتبرة الاسناد لكنها لا تقاوم ادلة

المشهور
لمخالفتها للاصول وعمل الاصحاب وموافقة ادلة المشهور مع اعتبار سند بعضها وانجبار ضعف
الباقي بالشهرة العمل والاصول ودعوى العصر في الجوع وظاهر الاجماعات المنقولة واما بلوغ
التسع للمرأة فقد نقل الخلاف فيه عن كتاب صوم المبسوط وابن حمزة حيث جعلوه بلوغ العشر
وعن كتاب الحجر للمبسوط موافقة المشهور وجعل العشر رواية وقد يعول بانه مراده بلوغ راس
العاشر ولا قوة على المشهور وادعى عليه ابن ادريس الاجماع وكلام المعتبر دال ايضا ظاهر كامر ويدل
عليه ما مر من الاخبار ولعل حجة القول الآخر رواية غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عليه
السلم لا توطأ الجارية لاقل من عشر سنين فان فعلت فعيبت فقد ضمنت ولا دلالة فيها على المطلوب و
روى زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال لا يدخل بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين او عشر سنين و
روى محمد بن مسلم قال سألته عن الجارية يتمتع بها الرجل قال نعم الا ان تكون صبية تخدع قال قلت
اصلحك الله فكم الحد الذي اذا بلغته لم تخدع قال بنت عشر سنين ولا يخفى عدم دلالة الاخبار على المط
ولعل البيان الحد الذي يحصل به الوصول لاختلاف فيه في صغر الجثة وكبرها وهذا ليس بمعنى البلوغ على ان
الظاهر من رواية محمد بن مسلم بيان الوقت الذي لا تخدع وكيف كان فهذه الروايات مع ضعفها سندا
ودلالة لا يقاوم ادلة المشهور فليطرح او يأول بما ذكرنا واما الاخبار الدالة على اعتبار سبع سنين وثمان
عشر سنين فهي مهجورة لا يلتفت اليها ثم اعلم ان المراد من بلوغ الخمس عشرة سنة في الرجل والتسع في الانثى
اكمالها لا الدخول فيها كما هو ظاهر الروايات الا ان الخمس عشرة مثلا اسم لمجموع العدة نعم لو قيل بلوغ الخمس
عشرة لكان الاشكال فيه بحالها لا يخفى ان الظاهر لا خلاف فيه الا ما يظهر من كلام جماعة منهم الشهيد الثاني
حيث نسبه الى فتوى الاصحاب وهو منقول عن الخلاف والغنية والوسيلة والتذكرة والظاهر كونه
اجماعيا وهو موافق للاصل ايضا والمعتبر الهلالية كما في سائر النظائر وهو المعهود في شرعنا كما نص عليه
في المسالك وغيره واما بلوغ الخنثى المشكل فعن الحسن فهو ايضا ببلوغ خمس عشرة للاصل ولم نقف على خلاف
فيها ومنها الحيض والحمل ولا خلاف في كونهما علامة البلوغ بلا خلاف ولكن لا اشكال في انهما ليسا نفس البلوغ
او علامة سبقه والظاهر ان المشهور هو الثاني بل ادعى في المسالك الاجماع وظاهر التحرير ايضا عدم الخلاف
حيث قال في كتاب الحجر انه حصل به البلوغ لكان الحيض دالا على البلوغ وكذا الحمل وكذا يظهر ذلك
من ابن ادريس وعن ظاهر المبسوط ان الحيض نفس البلوغ واما الحمل فهو دليل كما فيه خلافا لما ذكروه
في وجه ان الحيض لا يكون الا مع كمال التسع اجماعا فلا يتحقق الحيض الا بعد كماله فقط لا ينهما بالعد وقيل
الحيض وفي الحمل انه مسبوق بانزال الماء لتعلق قسم امشاج بتخليقه ويخرج من بين الصلب والترائب
وهو نفس البلوغ وربما يورد على الاول بان العدة انه بمعرفة كون الدم حيضا موقوف على معرفة
كمال التسع الذي هو نفس البلوغ فاذا عرفنا البلوغ به لزم الدور ودفع بانه ان اريد انه بمعرفة الحيض
الذي يمكن ان يكون دمها حيضا فلا مكان الحكم بكونه حيضا وبعد الحكم بكونها بالغة سبب التسع كما
لا يرد على الدور او كان المقارنة دفعة فلا يثبت السبق في السبق الثاني من جهة العلم بسبق
حركة الاخرى على المقارن لو سلم فلا يثمر في الفروع الفقهية والتي ذكروه من الفروع هو صحة العقد

ف
بلا خلاف

الذي وقع مقارناً لمبدأ الحيض او انعقاد النطفة وهو مع ندرته وندرة الاطلاع عليه خصوصاً
في انعقاد النطفة يشكل باحتمال تقدم اول الحيض على البلوغ الا ان يكون نظرهم الى تقديم الظاهر
على الاصل وله وجه واما الكلام في الحمل فقد ذكر فيه انه مسبوق بالانزال من المرأة وبه ادعاءه
جرت عادة الله ان المرأة لا تحمل حتى يتقدم منها حيض وفيه مع ما تقدم امكان منع المقارنة لاقتران المعية من الحيض
والمني مع المخرج من المخرج لما يتزلزل في الحكم ويتحقق فيما وكيف كان فالنزاع في المسألة قليل الفائدة
واما الخنثى المشكل فحيضها بمجرده لا يدل على البلوغ الا اذا امنى من مخرج الذكر كما عن الاكثر وهو كذلك
كونه وقد يتحقق هنا نظير ما تقدم في الاشتباه من ان خروج الحيض من مخرج الانثى دليل على كونها
انثى كما ان الشعر والخروج الحيض من الرجل محال فكان دليلا على التعين ومتى ثبت التعين
كان دليلا على البلوغ كما ان خروج المني من مخرج الذكر من الانثى محال فيكون دليلا على رجولية كان له
الخنثى اقول اما الاول فهو قياس واما الثاني فهو استبعاد بعضه وقوع المحيض منه وهو لا يلائم
لا يخرج مع ايلاء الاخر منهما كما في قصة شريح وهذا القول منسوب الى بعض العامة معرضا بر تقضاه في الهام
ومع ذلك جيد نعم لو اعتادا ولذلك فيمكن الاعتداد واما ما قيل من ان خروج الحيض والمني من الفرجين
يوجب التعارض والتساقط ففاسد اذ لا يخرج الشخص في نفس الامر عن الرجل والمرأة عند الثاني
فلا يتعين من اجل الحكم فلا وجه لعدم اعتباره من اجله طريق معرفة البلوغ بالسن
لمن لم ينضبط بالبينة او الشياع واما ما ادعاه الصبي فالظاهر قبوله لقاعدة القواعد ولو ادعى انه
بلغ بالاحتلام في وقت احتماله صدق من غير يمين ولا اشكال ولو ادعاه بالسن طولب بالبينة و
مثله قال في التحرير وقال في التذكرة ولا يقبل اقرار الصبي بالبلوغ حتى يبلغ الحد الذي يحتمل
البلوغ وظاهر اطلاقه يشمل اقراره بالسن وفي التذكرة ولو ادعى البلوغ بالسن طولب بالبينة
لامكانها ولو كان غريبا او خامل الذكر الحق بدعوى الاحتلام يعني يسمع بغير اقامة البينة عليه لعسر
كالمتوفى ونقله في الدروس ساكتا عليه مشعرا بالتوقف وفي الروضة انه يقبل دعواه واطلق و
في المسالك نقل كلام التذكرة والاظهر انه لا يقبل بدون البينة مطلقا لامكان اقامتها عليه
وحيث لا مدعي ولا ينظر الى حال المدعي غيره مع كون الجنس في ذلك مقدورا وان يمكن حمل
كلام المصنف على دعوى البلوغ وجه قوله ان طريقه مما يرجع اليه في الجملة وهذا متجه ثم قال وقال
في التذكرة وفي الحقيقة دعوى الصبي البلوغ بلا احتمال للغير او مطلقا ليس اقرارا لان الاقرار
اخبار عن ثبوت حق عليه للغير ونفس البلوغ ليس كذلك ولهذا يطالب مدعي البلوغ في السن بالبينة
واختلفوا في تحليف مدعيه بالاحتلام والمقر لا يطالب بالبينة ولا اليمين نعم قد يتضمن الاقرار
من حيث انه يستلزم الاعتراف بالحقوق المنوطة بالبلوغ وذلك لا يقتضي كونه نفسه اقرارا
ثم قال ايضا موافقا للتذكرة وايضا فانه علة قبول قول الحكيم بلوغه سابقا على قوله حلوانه
فلا يكون اقراره اقرار الصبي الا من حيث الظاهر ولكن الامر هنا سهل وتسميته بالصبي من جهة
الوجه فانه لما الاقرار لكونه كان محكوما بصباه والغا كشف عن اقرار عن عدم صباه وقد

حكم ما سمعته هنا اليه الاقرار اقرار الصبي للذكور حين الاقرار صبي وثبوت كونه اقراره في حال البلوغ
بقول نفسه موقوف على كون قوله مقبولا حين الاقرار وهو اول الكلام والظاهر عدم الفرق
بين كون اخباره من باب الدعوى او الاقرار او مطلق الاخبار وكلها مشروطة بالبلوغ والقول
بان الصبي اذا كان عاقلا فيشمله عموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز فان العقل فيه يكفي عن
البلوغ مما لا اجد له اساسا في النظر السليم اذ هو مستلزم للتخصيص الذي اكثر ما يحتج به المحققون بالا
الكثرة الحسن النوعي من انواع العام اذ لا ريب في عدم سماع اقرار الصبي الا في مثل الوصية
بالمعروف ونحوه من جهة نص خاص فالاظهر عدم قبول قوله الا بالبينة او الشياع لان الاصل عدم
حق على غيره في صورة كون اخباره من باب الدعوى وكونه متضمنا اثبات حق على الغير وتقليم
قول اهل الملة اعني اذا كان قوله مما لا يطلع عليه احد غيره انما يعتبر فيما كان حجته كما لا يكون
القاعدة مطردة فلا عبرة بكونه غريبا او خامل الذكر ولا يحسن القول بان هذه ايضا كالمطرود
ليس بمحتج حتى لا يعتبر لان الاول اخرج عن بيانات الدعوى يمكن اعتباره كالاول مثل ان يحق من لم يكن
غريبا ولا خامل الذكر ولكن مات شهوده او غاب شهوده يجري فيه ذلك فيقال ليس من مات شهوده
او غاب فلا يمكن الاطلاع على قوله الا من جهته وهكذا واما ان يتضمن اخباره اقرارا على نفسه فلان
ان اقرار الصبي لا يسمع على نفسه ولهذا اختلفوا في صحة ادعاء الولي والمفروض انه حال الاقرار محكوم
بكونه صبيا واما الاخبار المطلق فهو ايضا مشروط بالبلوغ واما النسبة الى معرفته حال نفسه
بالنسبة الى التكاليف فهو امر بينه وبين الله وعليه الاتيان بجميع العبادات مثلا باقراره
بينه وبين الله ولكن لا يثبت بمجرده الامر والنهي للامرين بالمعروف والناهين عن المنكر
بمجرد ذلك وكذلك لا يجب على وليه لو مات قبل ثبوت بلوغه بالبينة قضاء صلواته الفائتة
على القول بعدم اختصاص الولاية بالولد الاكبر ثم ان الشهيد الثاني قدس سره قال في الروضة و
في قبوله من الابوين او الاب فقط السن وجه ولعل وجهه انه لا يعرف الا من قبلهما كما قيل
كل الاحتلام منه وفيه نظر ولو قيل انه لا يقبل في الصواب يجعلهما من باب الشاهد
لو اتصفا او اتصف احدهما بالصفة واما الاحتلام فيثبت بالبينة والشياع ايضا لامكان حصول
العلم للغير به وقبوله مع الامكان كما اختاره الفاضلان والشهيدان لانه امر لا يعرف
غالبا الا من قبله ثم اختلفوا في تحليفه فذكر العلامة وغيره انه لا يحلف لان الاداء صحة اليمين
يكون قاطعا للنزاع فلا يرفع العلم من الصبي فيتوقف الحكم بالبلوغ ولو توقف الحكم بالبلوغ على
اليمين لزم الدور وما ذكره الشهيد ره في الدروس في دفعه بان اليمين موقوفة على امكان
البلوغ والموقوف على اليمين هو وقوع البلوغ فتغاير الجهة فهو مدفوع بمنع كفاية امكان البلوغ
في اليمين اقول ويمكن ان يكون نظره ره الى صورة الدعوى ووجود المزاحم في معنى قبول قوله
انه يصير من قبيل المنكر وكلما يصدق المنكر القول قوله فالمراد مع اليمين لعموم قوله عليه السلم
البينة على المدعي واليمين على من انكر او من المواضع الذي يجعل احد المتداعيين منكرا اصلا كان لفعل فعله كان
اوفق بالدليل

او مطلقا اذا فرض اطلاع ابيه الاكبر
باقراره كولده مرحوم

مما لا يطلع عليه غيرها غالبا فلا وجه لمنع قبول قولها لما دل على رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعدم
كفاية الامكان والاحتمال وبعد قبول قولها فالظاهر الاحتياج الى اليمين وكذا الكلام في دعوى
الصبية الحيض مع الامكان على الوجه الذي حققناه سابقا من اعتبار ذلك في [illegible] لكن
لئلا يلزم الدور والكلام في التحليف ايضا كما تقدم والوجه عدم القبول لعموم رفع القلم وما
دل من الاخبار على ان الحيض والعدة الى النساء اذا ادعت صدقت [illegible] واما الانبات فلا يثبت بقوله
لامكان المعرفة بالاختبار لا للاضطرار بل اختيارا على المشهور من عدم كون محله عورة [illegible]
على نحو الفحص ويثبت بالبينة والشياع — ويثبت

يستحب تمرين الصبي والصبية بالعبادات

والمراد بحمله على العبادات قبل البلوغ ليعتاد بها ويقوى عليها حتى تسهل عليه الامر بها بعد
ويصلب عليها وهو ماخوذ من المرانة بمعنى العادة او من قولهم مرن يده على العمل اذا
واصل الاستحباب مما لا اشكال فيه عندنا ولا خلاف في مبدئها وقد اشرنا [illegible] في الكتاب الى اختلاف
الاخبار في مبدء الصلوة واما الصوم فذكر جماعة الاصحاب انه سبع سنين مع الطاقة ولكن
جعل جماعة منهم مبدء التمرين [illegible] الى التسع وقال المفيد ويؤخذ الصبي
بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلثة ايام متتابعات قبل ان يبلغ الحلم بذلك جاءت
الاثار حجة الاولين حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا
بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم فان كان الى نصف النهار او اكثر من ذلك او اقل
فاذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى يتعودوا الصيام ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا
بني تسع سنين بما اطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا وهذه الرواية تدل على فضيلة
السبع لا على اختصاصها [illegible] عليهم السلم حتى [illegible] ويدل
على الرجحان قبل السبع ايضا وان لم يكن مستندا [illegible] الى الاطلاق صحيحة معوية بن وهب
المتقدمة سابقا صحيحة زرارة والحلبي وحسنتهما عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل
عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه قال
اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه وقوية عثمان بن عيسى عن سماعة قال سئلته
عن الصبي متى يصوم قال اذا قوى على الصيام والمستفاد من الخبرين وغيرهما ان المعيار هو
الطاقة وان ذكر السبع مثلا قد ورد مورد الغالب وقد يحصل قبله الطاقة لبعض ايام
ايضا يكون الاستحباب صحيحا من الحسنة المتقدمة واما دليل المفيد فرواية السكوني عن
الصادق عليه السلم قال اذا اطاق الغلام صوم ثلثة ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام
شهر رمضان وعن الصدوق انه قال [illegible] الاخذ بصيام كل الشهر وكذا المفيد في موضع من — انه اذا اطاق في التسع
المقنعة وموضع واما القول باستحباب اخذ الصبي بالصيام اذا كان ابن ست سنين [illegible]
كما في المعتبر ولعله فهم ذلك من صحيحة زرارة والحلبي المتقدمة بمعنى انه اذا كان ابن ست سنين
يجب الصلوة عليه والصيام [illegible] على الصلوة [illegible] بقرينة المقام ولكنه مقيد

بالطاقة وليس يبعد الا البعيد فليس ذلك من باب القياس على الصلوة كما قد يتوهم والمراد بتمرين
المراد من وجوب الصلوة الشرعية هو بيان التعقل للصلوة واول الرواية سؤال عن صلوة الميت
لا يحصر في كلام منهم في تمرين المجنون وقال في الروضة واما المجنون فينتفيان في حقه
نفي شرعية عبادتهم وصحتها لانتفاء التميز والتمرين فرعه قال ويحتمل ذلك في بعض المجانين لوجود
التميز فيهم اقول والعلة المستفادة من بعض الاخبار المتقدمة وكلامهم من حصول التسهيل
عليه بعد البلوغ [illegible] لا يذكرون جنونهم دوريا فيمكن حصول الثمرة فيهم وقت الافاقة
فيمكن القول برجحانه فيهم في حال الجنون حال الافاقة ولكن المقام لا يصفو عن شوب الاشكال
الثاني اختلف كلماتهم في نية الصبي في الواجبات لاختلاف العلامة في التذكرة والقواعد [illegible]
لا الوجوب الذي يقع عليه فعله فلا ينوي غيره وقال الشهيد في الذكرى وهل ينوي الوجوب او
الندب الاجود الاول ليقع التمرين موقعه قال ويكون المراد بالوجوب في حقه ما لا بد منه
يعني ولو تجوز بيانه المراد به الواجب عند المكلف ويمكن الثاني لعدم وجه الوجوب في حقه
وفي البيان قال وينوي الصبي الوجوب ولو نوى الندب جاز وقال الشهيد الثاني في الروضة
ويتخير بين نية الوجوب والندب لان الغرض التمرين على فعل الواجب ذكره المصنف وغيره وان كان
الندب اولى اقول والتحقيق ان يفصل ويقال لا معنى للوجوب الحقيقي ولا للندب الحقيقي
على القول بعدم كون عباداته شرعية وان لا خطاب فلا ندب ولا ايجاب واما على القول — على
بكونها شرعية كما هو المختار فعباداته مندوبة لما عرفت فيتعين قصد الندب ويمكن
ان يقع المطلوب [illegible] لا يقبلها مع تصور قصد الوجوب بما يعني [illegible]
بالقصد صورة العبادة التي هي على المكلفين حقيقة ونية فنية الوجوب ليس بنفس نية العبادة بل
هي تصورها وحقيقة النية تصديقية فيتحقق [illegible] تصور الوجوب الذي هو ثابت على المكلفين
فنية الفعل حقيقة هو الندب وقصد الوجوب بما هو محض التصور لاجل الاعتياد [illegible]
في ذلك وما يقال ان التمرين في النية غير محتاج اليه لكمال سهولة تغييرها بعد البلوغ فهو
كما ترى [illegible] ذلك التسهيل بها فيمن قد يطرئه الوسوسة في النية والتشكيك
ونظيره نية الاجير للحج المندوب فينوي وجوب ما هو مندوب على المستاجر عنه [illegible]
مقتضى اشتراط صحة النية بالاخلاص خلوصها من شوب سائر الدواعي والعادة من اعظم
الدواعي على الافعال العادية فكيف يجتمع هذا مع رجحان تسهيل العبادات على العباد من جهة
الاعتياد وتكليفهم بعد البلوغ بتصفية نيتهم عن شوب نية العادة من اشق التكاليف فقد
التسهيل [illegible] الثقيل [illegible] فائدة التمرين وهو التسهيل وما يوجب وجوده عدمه فهو
[illegible] ويمكن دفع هذا الاشكال بان الحكمة [illegible] لعلها جعل العمل بحيث لا يكرهه النفس
ولا [illegible] بعد البلوغ بان الدواعي العادة وتصفيتها عنها فانا قد نجد من انفسنا بعد
اخلاص النية كل شوب مشقة العبادة ومنافرة النفس وتنفرها منها لكونها شاقة

في نفسها فالمطلوب من الاعتياد هو تيسير ورقة العمل بحيث لا يتضجر منه النفس ولذلك امرونا
بالاقتصاد بل وترك لعبد وبجعين الاكل واشتغال القلب بالغموم وغير ذلك وعدم تحميلها ما لا
نوق وسعها وكذلك قوله تعالى ما انزلنا عليك القران لتشقى فتامل تفهم الفرق بين ملال
النفس وبين كون الداعي على العمل هو الاعتياد والله اعلم بالرشاد في الصوم
الصوم وهو ينقسم بانقسام المباح من الاحكام الا المعتبرة فالواجب منه ستة صوم شهر رمضان
والكفارات والنذر وما اشبهه وقضاء الواجب ودم المتعة والاعتكاف في صور وصوم ويعد
يومين ولنقدم الكلام في صوم شهر رمضان وفيه مباحث فيما يعلم به دخول الشهر
ووقت وجوب الامساك والافطار اما علامة دخول الشهر فامور الاول الرؤية فيجب على
من راى الهلال الصوم متيقنا ولو انفرد وكذا لو شهد وردت شهادته باجماع علمائنا كما في التذكرة و
المنتهى والخلاف الا عطاء والحسن وابن سيرين فالحق وكذلك الحكم في افطار اول شوال و
ادعى عليه الاجماع ايضا في المدارك ويدل عليه قولهم عليهم السلم اذا رايت الهلال فصم واذا
رايته فافطر ونحوه مما سيجي وخصوص صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلم قال سالته
عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده لا يبصره غيره له ان يصوم قال اذا لم يشك فيه
فليصم والا فليصم مع الناس ولا ينافيه مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا
والرؤية ليس ان يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا هو وينظر تسعة فلا يرونه اذا
راه واحد راه عشرة والاف ان العلة المراد انه لا يعتبر شهادة مثل هذا الواحد لانه مورد
التهمة ولو افطر هذا المنفرد يجب عليه الكفارة عند علمائنا اجمع كما في التذكرة وينبغي التنبيه
لامور الاول اذا راى الهلال في بلد دون اخر فان كانت البلاد متقاربة كان حكمهما واحدا
في الصوم والافطار وان تباعدت فلكل منهما حكم والمراد بالتباعد ان يكون بحيث يختلف
المطالع كالحجاز والعراق وبغداد وخراسان بخلاف المتقارب كالبغداد والعراق
واختلف العامة في معنى التباعد فبعضهم اعتبر مسافة القصر وبعضهم مسافة يظهر في مثلها
تفاوت في الهلال بسبب الارتفاع والانخفاض وان كان اقل من مسافة القصر وبعضهم
اتحاد الاقليم واختلافه وبعضهم ما اعتبرناه ووجهه ان اختلاف المطالع انما هو الموجب
لاختلاف الرؤية بناء على ان الارض كروية كما هو الاصح فيختلف المطالع فيطلع الكواكب
على جهاتها الشرقية قبل طلوعها على الغربية وتاخر غروبها فيحصل التباين بينهما الموجب للرؤية
قال فخر المحققين وكل بلد غربي بعد عن الشرقي بالف ميل يتاخر غروبه عن غروبه ساعة في
واحدة واستدل عليه في التذكرة بما رواه كريب ان ام الفضل بنت الحارث الى معوية بالشام
قال قدمت الشام فقضيت بها حاجتي واستهل على رمضان فرايت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت
المدينة في اخر الشهر فسالني عبد الله بن عباس وذكر الهلال فقال متى رايتم الهلال فقلت
ليلة الجمعة فقال انت رايته قلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معوية فقال لكنا

رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل الثلثين او نراه فقلت اولا تكتفي برؤية معوية
وصيامه قال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وربما يستدل بخبر رواه زيد الشحام
قال صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب انما توارت
خلف الجبل عن الناس فلقيت ابا عبد الله عليه السلم فاخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك
بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف الجبل غابت او غارت ما لم يتجللها سحاب او
ظلمة تظلها فانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا وفيه ضعف الدلالة اذ مع قطع
النظر عن اختصاص ذلك بوقت المغرب على القول بكفاية ذهاب الشعاع عن الاشجار والجبال
العالية دون الحمرة المشرقية ثم نقل فيها عن بعض الشافعية ان حكم البلاد كلها واحد فمتى رئي
في بلد حكم بانه اول الشهر في جميع اقطار الارض تباعدت البلاد او تقاربت اختلفت مطالعها
اولا وبه قال احمد والليث وبعض علمائنا لانه يوم من شهر رمضان في بعض البلاد للرؤية
وفي الباقي بالشهادة فيجب صومه لقوله تعالى ومن شهد منكم الشهر فليصمه ولان الارض
مسطحة فاذا اختلف البلاد في الرؤية فانما هو لاجل ارتفاع وانخفاض وبقول الصادق عليه السلم في صحيحة
هشام بن الحكم فيمن صام تسعة وعشرين يوما ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا
ثلثين على رؤية الهلال قضى يوما وبرواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلم وفي اخرها فان
شهد اهل بلد اخر فاقضه ويرد على الاول بقوة المنع لمثل هذه الشهادة والمنع لتسطيح الارض
كما حقق في محله ويشهد به التجربة فانا نشاهد ان من يسير على خط من خطوط نصف
النهار على سمت الشمال يرتفع القطب الشمالي وكذلك بالعكس واما الاية فظاهرها في
من شهد في البلد الذي هو فيه ولو منع الظهور فلا بد من تاويلها بحيث لا يلزم جواز
كون شهر رمضان ثمانية وعشرين في بعض الاوقات وهو غير جائز اجماعا واما الاخبار فليس
فيها عموم لسائر البلاد المتباعدة بل هي ظاهرة في المتقاربة واما منع اختلاف البلاد للرؤية في
تفاوت الاحكام بسبب ذلك كما يظهر من كلام بعض العامة اعتبارا بقصه حد اولا اعتبر
ذلك اعتبار حيطان البلد دون سور البلد ونحو ذلك وتحصيل الفرق بين من كان الجدار من
كان في قلته في بعض البلاد الواقعة في سطح وبالجملة فلا قائل به من الاصحاب وخلاف
مقتضى اجماعهم ظاهرا اذا عرفت هذا فلو شرع في الصوم في بلد ثم سافر الى اخر لم ير
الهلال فيه في اليوم الاول فعلى القول بالتعميم يلزم اهل البلد الاخر موافقته لو ثبت
عندهم لشهادته اذا كان عدلا وقلنا به او بطريق اخر فيقضون اليوم الاول وفي
العكس هو يقضي وعلى القول المختار قال في التذكرة وجهان احدهما انه يصوم معهم
وهو قول بعض الشافعية لانه بالانتقال الى بلدهم اخذ حكمهم وصار من جملتهم والثاني
انه يفطر لانه التزم حكم البلد الاول فيستمر عليه وسمع ذلك عن الكرى وانه لزمه
الكرى سعد البلد المنتقل عنه اقول يلزمه على الاول صوم احد وثلثين يوما بناء

٢٧٣

على التعيين وفي العكس الافطار على تمام ثمانية عشرين يوما واصبح معيدا ثم استهل اليوم ووصل
قبل الزوال امسك بالنية واجزأه وبعده امسك مع القضاء ولو العكس افطر وهنا فروع
كثيرة لا نص فيها فالاولى العمل بالاحتياط فيها الثاني قال في التذكرة يجب التراءي
للهلال ليلة الثلثين من شعبان ورمضان وتطلبه ليحتاطوا بذلك لصيامهم ويسلموا من الاختلاف
واستدل عليه بان الصوم واجب في اول رمضان وكذا الافطار في العيد فيجب التوصل الى
معرفة وقتهما لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب اقول وفيه نظر اذ الاصل
دليل قوي لا يخرج عنه الا بدليل وبراءة الذمة عن التكليف لا يرتفع الا بما يثبت
نحن نمنع وجوب الصوم الا لمن عرف دخول الشهر وان قلنا بان الالفاظ اسام لما
هو في نفس الامر وبذلك يندفع ما احتج به الاصحاب في وجوب الاجتناب عن المشتبه
المحصور حيث استدلوا على وجوب الاجتناب عن المشتبه بالنجس بان الاجتناب عن
النجس والحرام واجب ولا يتم الا بالاجتناب عن الجميع ونقول ان المسلم وجوبه هو
الاجتناب عما علم نجاسته او حرمته لا عما هو نجس او حرام في الواقع كما حققناه في القوانين
ولهذه المسألة فروع كثيرة في الفقه منها لزوم اذابة الغشوش المس ادا جهل بلوغ
حد النصاب لمعرفة ذلك ومنها تعريض الاموال للبيع حتى يعرف الاستطاعة للحج وفيها
وجوب التفحص عن المسافة لمن يريد السفر ومن هذا الباب جواز الاكل والشرب في الليل
مع عدم التفحص عن الفجر وحاصل انا لا نقول ان بافي درهم وعشرين دينارا مثلا اسم
لما علم انه ماية درهم او عشرون دينارا او كذا في نظائره لكنا نقول ظاهر متعارف
اهل اللسان انهم يريدون ذلك وكذلك غالب استعمالات الشرع مضافا الى الاصل
فالاصل والظاهر هنا متطابقان وقد يقال ان المولى اذا قال لعبده كل من كان
عنده عشرون دينارا فليتصدق بدينار ثم سلع ماعنده اليه ومعين فلا شيء عليه في
العرف والعادة ووجوب الامتثال يقتضي ان يحسب كل منهم ماعنده
حتى يعرف الحال وان من اين المصنفين وفيه انا نمنع ذلك الا اذا علم ان مراده
لزوم التفحص عن ذلك سلمنا اللزوم ولكنه فيما لم يكن ما نحن فيه مما هو عرف والعرف
الصحيح والمتفاهم ان لنا عنه بخبر وهو استصحاب شعبان لا يقال ان هذا
الكلام يمكن اجراؤه في كل موضع لان اصل البراءة عن رفع كل ما هو منع لانا نفرض
الكلام في الحكمين المتعارضين من الشارع مع قطع النظر عن الاصل الثالث
يستحب لمن رأى الهلال الدعاء وعن ابن ابي عقيل انه يجب ان يدعو بهذا الدعاء
الحمد لله الذي خلقني وخلقك وقدر منازلك وجعلك مواقيت للناس اللهم
اهله علينا اهلالا مباركا اللهم ادخله علينا بالسلامة والاسلام واليقين و
الايمان والبر والتقوى والتوفيق لما تحب وترضى وروى الكليني عن جابر عن

البا...

٢٧٤

الباقر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اهل هلال شهر رمضان استقبل القبلة ورفع
يديه فقال اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والعافية المجللة والرزق الواسع و
دفع الاسقام اللهم ارزقنا صيامه وقيامه وتلاوة القرآن اللهم سلمه لنا وتسلمه منا وسلمنا فيه وعن
الحسين بن مختار رفعه قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا رأيت الهلال فلا تبرح وقل اللهم اني
اسألك خير هذا الشهر وفتحه ونوره ونصره وبركته وطهوره ورزقه واسألك خير ما فيه وخير
ما بعده واعوذ بك من شر ما فيه وشر ما بعده اللهم ادخله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام
والبركة والتقوى والتوفيق لما تحب وترضى الى غير ذلك من الادعية التي وردت في خصوص
هلال رمضان ومطلق الهلال وسيما دعاء الهلال لمولانا سيد الساجدين عليه السلام في الصحيفة
الكاملة الثاني ان يمضي من شعبان ثلثون يوما بالاجماع المسلمين بل هو من ضروريات الدين
كما في المدارك ويدل عليه الاخبار ايضا وكذلك الكلام في هلال شوال فيجعل بمضي ثلثين من
رمضان الثالث الشياع وهو في اللغة بمعنى الانتشار قال الجوهري شاع الخبر اي ذاع
وفشا في محله بانتشر وهو لا يستلزم العلم كما لا يخفى وكذلك لا يلزم منه العلم في العرف و
الشرع في الروضة هنا بانه اخبار جماعة بها يؤمن النفس من تواطئهم على الكذب ويحصل بخبرهم
الظن المتاخم للعلم وادعى على ثبوت الرؤية بالشياع الاجماع في المعتبر قال وكما لو رأى شايعا
لا خلاف من العلماء في ذلك وقال في التحرير ولو رأى في البلد رؤية شايعة وجب الصيام اجماعا
ولكن قال في التذكرة ولو رأى الهلال في البلد رؤية شايعة واشتهر وذاع بين الناس الهلال
وجب الصيام اجماعا لانه نوع تواتر يفيد العلم ولو لم يحصل العلم بل حصل ظن غالب بالرؤية فالاقوى
التعويل عليه كالشاهدين فان الظن الحاصل بشهادتهما حاصل مع الشياع وحكي عن الشيخ في المدارك
الاستدلال بانه نوع تواتر يفيد العلم ثم حكى عبارة التذكرة ثم قال والاصح اعتبار العلم كما اختاره
العلامة في المنتهى وصرح به المصنف في كتاب الشهادات من هذا الكتاب اقول
ظهر من ذلك انهم لم يفرقوا بين ما يمكن كونه مستند الشهادة وغيره فجعلوا ان بحصول العلم
الذي اعتبروه في الشهادة ام مما حصل الخبر الواقع عمودها او العلم الشرعي فمن يكتفي في
ثبوت النسب او النكاح ونحوهما بالاستفاضة الظنية فيشهد باني عالم بانه فلان او ابن فلان
او فلانة زوجة فلان لان الشارع حكم بوجوب اعتقاد ذلك حين حصول هذا الظن فلذلك
يستندون في الشهادة الى الاستصحاب والى اليد مع التصرف بالتملك بل ومطلق اليد
على المشهور واذا لم يزاحمه قرينة العادية او الاجارة ونحوهما ولا بد للجماعة المشترطين
للعلم في الاستفاضة التي يبنى عليها الشهادة اما انه لا يكتفوا في الشهادة بالظنون
التي تصير مناطا للاحكام الشرعية التي يجب العمل عليها وتخصيص العلم الذي اشترطوه
في الشهادة بالعلم القطعي فلا ينافي عندهم بين تقدم ذلك وقولهم بثبوت الاحكام
الشرعية بالاستفاضة الظنية وساير الظنون واما القول بعدم امكان ثبوت شيء

بالاستفاضة الظنية وقولهم في مقام الاستدلال على اشتراط قطعية الاستفاضة بان الشهادة
مما يعتبر فيه العلم دون ان يقولوا ان الاستفاضة الظنية لا يثبت شيئا علمنا من جانب الشارع تكون
محصلة لعلم شرعي حتى يمكن ان يصير مورد الشهادة اعظم شاهد على الفرق بين المقامين
محل الاستفاضة الظنية في الاحكام الشرعية مسئلة ومسئلة جواز بناء الشهادة عليها مسئلة اخرى و
يظهر من المقابلة الخلط بينهما حيث نقل فتوى المعظم في الشهادات باشتراط العلم والكلام فيما
نحن فيه انما هو في ثبوت الرؤية بالشياع الظني لا في قبول الشهادة المبتنية عليه والذي يشهد بما
ان المحقق اختار اعتبار الجزم في تحمل الشهادة بالاستفاضة وتردد فيما حصل به الظن المتاخم ثم
ذكر ثبوت الوقف والنكاح بالاستفاضة الظنية وقال ولعل هذا الاشبه بالصواب بل لم يظهر منه
تجوز اشتراط القطع في الشهادة ايضا لمنافاة التردد في اعتبار الظن المتاخم للعلم بل مراده كفاية
القطع الحاصل بالاستفاضة لا اشتراطه فههنا مقامان من الكلام الاول انه هل يكفي في
الشهادة الاعتقاد الظني الذي اجاز الشارع العمل به ام لا وهو محله في كتاب الشهادات واطلاق
جوازه كالاستصحاب واليد وغيرهما والثاني ان هذا الظن الحاصل بالاستفاضة هل
هو من باب تلك الظنون التي اجاز الشارع العمل بها ام لا ومحله محل اخر ومنه ما ذكره المحقق
في اول كتاب القضاء من ان ولاية القاضي تثبت بالاستفاضة وكذا النسب والملك المطلق
والموت والنكاح والوقف والعتق ونقل الشهيد في القواعد عن بعضهم انه يثبت بالاستفاضة
اثنان وعشرون النسب الى الابوين والموت والنكاح والولاية والعزل والولاء
والرضاع وتضرر الزوجة والوقوف والصدقات والملك المطلق والتعديل والجرح
والاسلام والكفر والرشد والسفه والحمل والولادة والوصاية والحرية واللوث مثل والغصب
والدين والعتق والاعسار اقول فالمهم بيان الاقوال والادلة في مسئلة حجية
الاستفاضة واعتبار الجزم والظن وليتفعنا في مسئلة رؤية الهلال والاقوال في
في المسئلة ثلثة احدها اعتبار العلم والمصرح به في مسئلة الشهادة جماعة ولكن في اصل ثبوت
شيء به وحجيته في اثبات المطالب مطلقا فلا يحضرني مصرح به نعم يظهر من الذين حصروا اثبات
المطالب بالاستفاضة في امور مخصوصة انهم يعتبرون العلم في غير الصور المعدودة و
يكتفون بالظن فيها والا فلا وجه للحصر في الامور المعدودة مما يفيد العلم اذ هو حجة مطلقا
الا ان يقال بامكان اجراء النزاع في حجية العلم في بعض المواضع ايضا كما ذكره في مسئلة عمل
الحاكم بعلمه ويظهر من الاصحاب عدم كفاية مطلق العلم في اداء الشهادة بل يعتبرون العلم
المستند الى الحس وهذا المفهوم من المحقق الاردبيلي وصاحب الكفاية فاكتفيا بمطلق حصول
العلم للشاهد ولا يخلو عن قوة بل هو الظاهر من المسالك وغيره قال في المسالك في
مسئلة تحمل الشهادة بما يكفي فيه السماع وقد اختلف فيما يصير به الشاهد شاهدا بالاستفاضة
فقيل ان يكثر السماع من جماعة حتى يبلغ حد العلم بالمخبر عنه وعلى هذا فلا يكون هذه الاشياء

وقال وانما كلامه في اول كتاب القضاء في ولاية القاضي فليس بصريح اعتبار اليقين بل اطلق الشياع وما ذكره في اخر كلامه من اعتبار اليقين انما هو في اعتبار الامارات الحاصلة بصيغة الوالي بخبره ويدل عليه حصر الحكم بثبوت الاستفاضة بالامور المعينة والا فلا ينبغي التخصيص لما يفيد العلم وقد غفل في المسالك ونسب اليه اعتبار العلم مع تفسير كلامه لا وجه للتخصيص في صورة اعتبار العلم

خارجة

خارجة عن اصل الشهادة وقيل يكفي بلوغ حد يوجب الظن الغالب المقارب للعلم الى اخر
ما ذكره لا يقال هنا الظن ايضا استناد الى الحس لانا نقول مرادهم بالحس سماع نفس المشهود
كلفظ الاقرار وغيره والمشهود وعلمه هنا ليس بمسموع بل هو من قبيل النسب او الموت وغيرهما
بل هنا مستند الحدس المستفاد من الحس مع انضمام القرائن ويلزم عليهم ح ان
يسلموا الشهادة المنوطة بخبر واحد محفوف بالقرينة او برؤية امور يحصل بالحدس
الجزم بوقوع شيء والظاهر انهم لم يقولوا به وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في ما حصل العلم
من الاستفاضة في اثبات الامور التي ذكرها من الوقف والنكاح وغيرهما وغير ما اعما…
الاشكال فيما لو حصل الظن منها وفي غيرها فيمكن ح للقائل باشتراط العلم في الاستفاضة
التخصيص والاكتفاء بالظن المتاخم في موارد خاصة واما القائل بكفاية الظن فلا
يحتاج الى التفصيل كما انه لا وجه للتفصيل في الاستفاضة المفيدة للقطع بقبولها في بعض
دون بعض الا على التوجيه الذي تقدم والى ما ذكرنا اشعر عبارة المسالك في مسئلة ولاية القا…
بعد ذكر وجه قبول الاستفاضة في الامور السبعة المتقدمة قال وزاد بعضهم في
هذه الاسباب ونقص اخرون وقد ظهر من تعليلها انها لا يستند الى نص خاص
بل الى الاعتبار فكان الوجه فيها ان يقال ان اعتبرنا اليقين في المستند كما اعتبره المصنف
بقوله ما لم يحصل اليقين فلا وجه للحصر في هذه وان كانت امس حاجة من غيرها
الى الاكتفاء بالسماع دون المشاهدة لما اشرنا اليه من ان العلم القطعي اقوى من
البينة بل لا يقبل الخلاف فمتى حصل ذلك في الملك للسبب وغيره من الحقوق والتسامع
كفى وان اكتفينا في الاستفاضة بالظن الغالب المتاخم للعلم اتجه الاقتصار بحسب ذلك على
القطع في بعضها حيث لا نص ويمكن القول بالتعميم ايضا لان اولوية …
لا يختص بها الظن المتاخم للعلم ويكون ما افاده اقوى مما دفع النص والاجماع على ثبوته
ثم بكلمات اولى انضم وان كان مساويا لبعض مراتب البينة او قاصرا عن بعضها لان …
الموافقة يكون في المرتبة التي تناولها لقياس الى ذلك النوع والقادح فيه لو اقيمت عليه بينة لكن
او حصل التسامع يفيد مرتبة اقوى وسياق رجوع المصنف عن الجزم باعتبار العلم الى الاكتفاء
بالمتاخم على تردد فيه وان اكتفينا فيها بمطلق الظن كما يظهر من كلام الشيخ قوى جانب الحصر
لما ذكره من الوجوه انتهى ويظهر من ذلك ان الاقوال في المسئلة ثلثة اعتبار العلم في الا
ستفاضة الا انها تستثنى من الامور المذكورة على خلاف فيها وفي عددها ليس ههنا
محل بسط الكلام فيها والثاني كفاية الظن مطلقا كما نسب الى الشيخ والثالث
اعتبار الظن المتاخم للعلم دليل القول الاول ان الاصل عدم الثبوت واصالة حرمة
العمل بالظن ولا دليل على اعتبار هذا الظن ولانا في ذلك ما حققناه في الاصول
من ان مطلق ظن المجتهد حجة لا بما بناه على الدليل العقلي الذي لا يصلح التخصيص وهو

لسبب دليل خاص ٢

[illegible]

انسداد باب العلم ورفع تكليف ما لا يطاق مع بقاء التكليف لان ذلك انما ذكرناه في نفس
الاحكام الشرعية وفي مباحث الالفاظ من متعلقات الاحكام ومثل مهمات الموضوعات
التي يحول على اهل خبرتها كالعيب والارش والقيمة وامثالها والاسباب الشرعية
ان كانت من الاحكام الشرعية الوضعية لكن الذي يكتفى فيها بالظن هو اثبات سببية
السبب وشرطية الشرط ومانعية المانع لا وجود السبب وتحققه في الخارج ووجود المانع
ونحو ذلك والكلام في هذه المسئلة انما هو في ذلك فان سببية الرؤية للصوم
والفطر مما ثبت من الشرع لكن حصولها في الخارج هو موضوع هذه المسئلة فمثل النكاح
والوقف وغيرهما وان كانت ثبت بالظن فيكتفى في سببيتها بحصول فوائد النكاح مثلا
للزوجية والميراث بالظن الشرعي لكن لا يكتفى في تحققها في الخارج بالظن فلا بد
من الدليل على حجية ما ثبت به النكاح مثلا وقد ثبت انه يثبت بشهادة العدلين
واختلف في الاستفاضة الظنية وهكذا واما الدليل على الاكتفاء بالظن في الاستفاضة
فربما يذكر مما يناسب المقام ما ذكره الفاضلان وغيرهما انا نقضي ان خديجة زوجة النبي صلى الله
عليه وآله نقضي بانها ام فاطمة عليها السلام وليس ذلك من باب التواتر لان شرطه استواء الطرفين
والواسطة والطبقات الوسطى والمتصلة بنا وان بلغت التواتر لكن الاول غير متواتر لان شرط
التواتر الاستناد الى الحس والظاهر ان المخبرين اولا لم يخبروا عن مشاهدة العقد ولا عن اقرار
النبي صلى الله عليه وآله بل نقل الطبقات متصل الى الاستفاضة التي هي الطبقة الاولى ورده
في المسالك بان الطبقة الاولى السامعين للعقد المشاهدين للمتعاقدين بالغون
حد التواتر وزيادة لان النبي صلى الله عليه وآله كان ذلك الوقت اعلى قريش وعمه ابو طالب
المتولي لتزويجه كان يومئذ رئيس بني هاشم وشيخهم ومن اليه مرجع قريش وخديجة
عليها السلام كانت من اجلاء بيوتات قريش والقصة في تزويجها مشهورة وخطبة ابي طالب
رضي الله عنه في المسجد الحرام من قريش ممن يزيد عن العدد المعتبر في التواتر فدعوى معلومية
عدم استناد الطبقة الاولى الى مشاهدة العقد وسماعه ظاهرة المنع وانما الظاهر كون
ذلك معلوما بالتواتر لاجتماع شرائطه فلا يتم الاستدلال به على المطلوب انتهى اقول
ولا يليق الاستدلال بذلك على مطلق الاستفاضة الظنية بل هي انما يثبت الشرع في النكاح
ولا ينافي عدم الثبوت في غيره فان القائلين باشتراط القطع فيها اكتفوا في النكاح وغيره
بالظن فالاولى الاستدلال بذلك على مطلق الاستفاضة الظنية بل وعلى الشياع بالعلة
المنصوصة في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا الاية فانها تقتضي الاكتفاء بالظن الحاصل بعدل
الظن الحاصل من خبر العدل او ان خبر العدل مما يؤمن معه اصابة قوم بجهالة وحصول
الندامة فالعمل بقول الفاسق مع التثبت المانع عن حصول الندامة جائز وعلى هذا
تجويز العمل بخبر العدل معللا بانه ليس فيه ندامة بحسب المفهوم ولا يفيد الا الظن يظهر

مجمع

كفاية

كفاية حصول الظن ولا ريب ان الاستفاضة نوع من التثبت للخبر فاذا الحق حصل الامن
من خبر العدل فيكتفى به وان ابيت عن اطلاق التثبت عليه فيكفي حصول العلة كما علم من
التثبت في هذا التحرير واما القدح بانه يلزم منه جواز العمل بخبر عدل واحد ولم يقل به
الاكثر وبخبر فاسق او فاسقين او نحوها اذا حصل منها الظن الموجب للامن المعهود وهو باطل
اتفاقا فالمخرج بالدليل وكان القائل باشتراط القطع يخصص دليل المواضع المستثناة من
جهة دليل خارجي كالعيب والضرب وغير ذلك يخصص القائل بكفاية الظن دليله بالايثب
جرما كالزنا والقتل وغيرهما واما الدليل على اعتبار الظن المتاخم للعلم فهو انما يتم بعبارة المسالك
السابقة من انه اقوى من الظن الحاصل من البينة فكان العمل به اولى مضافا الى اصالة عدم
الثبوت واصالة حرمة العمل بالظن وقد نوقش فيه بان الاولوية انما يصح لو علم ان حجية البينة انما
هو لحصول الظن بل انما هو تعبد محض مع انه لو سلم ذلك فلا دليل على اعتبار المتاخم للعلم بل
يكفي كونه اقوى مع انه يلزم منه جواز العمل بقول فاسقين او فاسق او غيرهما لو افاد ظنا
اقوى من العدلين وهو باطل اتفاقا ويمكن دفعه بان الاتفاق ونحوه مخصص له
ويشعر باعتبار المتاخم بعض اخبار الخمسين ففي اخر صحيحة محمد بن مسلم الاتية ومثله رواية ابي العباس
قال المحقق الاردبيلي ان صحيحة العيص انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الهلال اذا راه القوم
جميعا فاتفقوا انه لليلتين ايجوز ذلك قال نعم يشعر باعتبار الظن المتاخم للعلم وما الاية وجهه
بانه دال على ثبوت دخول الشهر بغير اشتراط العدالة في القوم وحصول العلم بخبرهم ما اكتفى
بجودة الصوم وقال ان ظاهر نسبة الرؤية الى القوم في العرف هو حصول الظن المتاخم للعلم
قال انه ليس المراد بجواز كونه لليلتين بل المراد انه يجوز الاعتماد عليه في دخول الشهر اذا عرفت
هذا فنرجع الى الكلام في مستند رؤية الهلال ونقول ان بنينا على اصالة حرمة الاكتفاء بالظن
فيمكن الخروج عنه في رؤية الهلال بمقتضى الاجماع المنقول في المعتبر والتحرير فانهما ادعياه
مطلق لفظ الشياع الاعم من القطعي والظني ويؤيده الروايات الايتان في اعتبار الخمسين
واما على القول بكفاية الظن فهو مندرج تحته ولا يبعد ترجيحه تمسكا بالعلة المنصوصة
في الاية مقتصرا على ما افاد الامن من الخطر واما ما ورد في الاخبار من عدم جواز العمل
بالظني وانه لا يدخل الشك في اليقين ونحو ذلك فالظاهر ان المراد به المنع عن العمل بالظن بالامارات
الامارات النجومية والحسابية وغيرها وكذلك الاخبار المتواترة الدالة على ان الصوم والفطر
بالرؤية هو عدم جواز الاعتماد على الرأي والتخمين والظنون المذكورة لا ان يكون المراد
رؤية نفس المكلف للاجماع على عدم اشتراطه بل يلزم الاستناد الى الرؤية اعم من رؤية
نفسه ومن عدلين ومن الشياع وهو المستفاد من تتبع الاخبار ثم يظهر منها انه لا بد
من عدم الاتهام وحصول الاطمينان ففي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا
رايتم الهلال فصوموا واذا رايتموه فافطروا وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية

واذا كان عدة قاتم شنعا ثلثين
وتاد حادثه وليس ان يقول
رجل هو ذا هو لا اعلم الا قال
ولا خمسون

قال والرؤية ليس ان يقوم عشرة فينظر واحد فيقول هو ذا هو وينظر تسعة
فلا يرونه لكن اذا رآه واحد رآه عشرة والف وفي رواية عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال صم للرؤية وافطر للرؤية وليس رؤية الهلال ان يجيء الرجل والرجلان فيقولان
رأينا انما الرؤية ان يقول القائل رأيت فيقول القوم صدقت الى غير ذلك من الاخبار
ويمكن الجواب وحمل نظر من تحرز عن التظاهر الى غير ذلك فان الامن من الخطأ انما يحصل عند
بعض الاخبار الدالة على فتاويه لاهل الامكان في الصوم واذا كان في قرية خمسة من
الناس ثم يصيامهم وافطارهم سيما بانضمام ما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر
عليه السلام قال صم حين يصوم الناس وافطر حين يفطر الناس فان الله عز وجل جعل
الاهلة مواقيت وسماعة عن الصادق عليه السلام عن اليوم في شهر رمضان يختلف فيه قال
اذا اجتمع اهل مصر على صيامه للرؤية فاقضه اذا كان اهل المصر خمسمائة انسان
الرابع شهادة العدل وفيه خمسة اقوال نقلها في المهذب المهذب الاول
قبول العدلين من خارج البلد وعدم القسامة منه مع العلة ولا معها الا مع
القسامة من خارج والبلد منه اذا كانوا من البلد وهو مذهب القاضي والشيخ
في النهاية الثاني قبول العدلين مع العلة من البلد وخارجه والقسامة مع عدمها
من البلد وخارجه وهو مذهب المرتضى والشيخ في المبسوط الثالث قبول العدلين
من خارج او مع العلة والا فلابد من القسامة وهو مذهب المصنف وقد في
المقنع اقول ــــ وهو المطابق لما نقل عن الشيخ في الخلاف ولكن الفاضل
في شرح الروضة قال ان مقتضى ما عندنا من نسخ المقنع انه مطابق للنهاية لا
الخلاف ولكن العلامة وغيره نقلوه هكذا الرابع قبول العدلين كيف كان
مع العلة وعدمها من البلد وخارجه وهو مختار السيد وابن الجنيد وابن ادريس
والفاضلين الخامس قبول الواحد في هلال شهر رمضان دون غيره من الاهلة
احتياطا للصوم وهو مذهب سلار اقول ــــ الاقوى القول الرابع
وهو مذهب اكثر الاصحاب لنا الاخبار الصحيحة المستفيضة جدا وغيرها لا حاجة الى
ذكرها ولنكتف بذكر صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال صم للرؤية وافطر
للرؤية فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وصحيحة الاخرى
عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا اجيز في الهلال الا شهادة رجلين
عدلين والحصر فيها اضافي بالنسبة الى شهادة النساء ونحوها فوضح صحيحة عبد الله بن علي
الحلبي قال قال علي عليه السلام لا تجوز شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين
عدلين مضافا الى ان الاصل قبول شهادة العدلين الا ما ثبت خلافه واما
دليل النهاية والصدوق على ما نقل عنه الفاضل هو رواية حبيب الخزاعي قال قال

ابو عبد الله عليه السلام لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة
وانما تجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما
رأياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية واما دليل المبسوط فهو الجمع بين ما دل على
قبول العدلين مطلقا ومثل صحيحة محمد بن مسلم ورواية ابن بكير المتقدمتين
وما في معناهما مما مضى فالى رواية ابي ايوب الاتية واما دليل الخلاف وما نقله
العلامة وغيره الى الصدوق فهو رواية ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض
الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول
الآخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف ولا يجزي في رؤية الهلال
اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين
يدخلان ويخرجان من مصر وظني ان هذا الخبر الصحيح عند هب المبسوط مما هب الخلاف
وطعنهم على مذهب الخلاف في غاية الصعوبة اولا دلالتهما على قبول العدلين من الخارج
مع الصحو ولا قبولهما من الداخل مع العلة صريحا واما المحقق عن الراوندي بان اشتراط
الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم لا يصلح للطعن بل لعله الظن فهو يحصل بشهادة
العدلين وبالجملة هو مناف لما عليه عمل المسلمين كافة فكان ساقطا هذا مع ان حبيبا
مجهول وفي سند رواية ابي ايوب ايضا كلام وان لم يكن تاما فلا تعارض بهما الاخبار
الصحيحة المستفيضة جدا وغيرها من المخصصات والعمومات المعمول عند اكثر الاصحاب مع ان
لهما محملا لا بعد فيه وهو ان اعتبار الخمسين فيما يتوقف السماع المعتبر عليه للرجل المتهم
كما يظهر من الروايات المتقدمة القائلة اذا رآه واحد رآه جماعة وفيما لم يحصل العلم
ولا عدالة اثنين منهم واما دليل مذهب سلار فوجوه الاول الاحتياط للصوم وفيه
ان الاحتياط انما هو اذا صام بنية ما ولا نية رمضان تحقيقا فانه لا يشرع مع انه قد يستلزم
افطار آخره وهو خلاف الاحتياط وان احتاط في الآخر بزيادة يوم فصام احدا وثلثين
فهو ليس نية آخر والثاني بانه يفيد الرجحان وترك الراجح مرجوح قبيح وفيه منع
الرجحان مع عدم ثبوت مشروعيته مع معارضته باستصحاب شعبان سيما اذا ساواه
المشهود له في قوة البصر والثالث ارتفاع التهمة لانه امر ديني لا يشترك
فيه المخبر والمخبر فيجب قبوله كالرواية وفيه منع ارتفاع التهمة مطلقا والا فعدم استلزام
ارتفاعها للقبول ثانيا وبطلان القياس سيما مع الفارق ثالثا والرابع الروايات
فيها صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا رأيتم الهلال
فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او آخره
فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلثين ثم افطروا ورد بان الرواية بهذا اللفظ

انما هو في المختلف والذي في الاصول او شهد عليه بلديه عدل وهذا لا يكون بلا
اقول ومنع ذلك لا يناسب وجودها في الاستبصار كذلك و لكن
فيه ايضا بطريق اخر بلديه عدل وفي التهذيب بلفظ عدل من المسلمين هنا مع
ان لفظ العدل مصدر مطلق الجمع كما ذكره جماعة ونقلوه عن اهل اللغة
مضافا الى ان الرواية انما يدل على جواز الافطار لا الصوم والظاهر ان سلار لا
يقول به اصالة واما القدح في السند باشتراك محمد بن قيس فليس بذلك اذ
الظاهر انه البجلي الثقة صاحب كتاب القضايا الذي يروي عنه عاصم بن حميد ويوسف بن
ابن عقيل بقرينة رواية يوسف عنه هنا **ومنها** رواية داود بن الحصين عن الصادق
عليه السلم لا باس في شهادة النساء ولو امرأة واحدة وهي مع سلامة سندها مخالف
للاجماع ظاهرا على عدم قبول شهادة النساء منفردات ومنضمات كما ادعاه المرتضى وابن
زهرة وصاحب المدارك والاخبار الناصة لقبول شهادتين **ومنها** رواية يونس
ابن يعقوب عنه عليه السلم قال قال له غلام وهو معه اني قد رايت الهلال قال
اذهب فاعلمهم وفيه مع سلامة السند منع الدلالة ولعله للاحتمال ان يضم اليه اخر او وجد
او لاجل رؤية القوم فسروا معه **ومنها** ما رواه العامة ان اعرابيا جاء الى النبي
صلى الله عليه وآله قال اني رايت الهلال يعني رمضان قال اتشهد ان لا اله الا الله
قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس
فليصوموا غدا ورواه ابن عمر قال تراءى الناس الهلال فاخبرت رسول الله
صلى الله عليه وآله اني رايته فصام وامر الناس بصيامه وفيهما مع ضعفهما انه
لعله رآه غيرهما ايضا فالصيام والامر انما كانا لذلك وهذه الادلة مع ضعفها
كما عرفت لا تعارض بها ادلة المختار مع كثرتها واعتبارها وشهرتها واعتضادها
بالاصل والاستصحاب ومع هذه عندهم وشذوذها بل مخالفتها للاجماع كما ادعاه
في المسالك ونقل عن الشيخ في الخلاف ان سلار انما يجوز قول الواحد في هلال رمضان
لاجل الصوم خاصة فلا يثبت لو كان منتهى اجل دين او عدة او نحو ذلك واما
ثبوت هلال شوال بمضي ثلثين يوما منه فانما هو ثبوت بالتبع لا بالاصالة في
ذلك لانا لو لم نحكم بالشعبة للزم وجوب صوم احد وثلثين يوما لاجل صوم
رمضان لو عم اخر الشهر ويتم المقام بذكر امور **الاول** قالوا لا يتوقف جواز
الافطار بالشاهدين على حكم الحاكم ولا نعرف فيه خلافا وكذا لو رد الحاكم شهادتهما
لجهل بحالهما كما صرح انه في التذكرة وهو مقتضى الاخبار الصحيحة وغيرها الناطقة
بانهما اذا شهدا عندك فاقضه ونحو ذلك **الثاني** لا بد من موافقتهما في
الشهادة فلو اختلفا في وصف الهلال بالانحراف والاستقامة والعظم والصغر

عن ابن عباس

وكونه جنوبيا او شماليا فلا اسمع بخلاف ما لو اختلفا في زمانها في الليلة الواحدة بان راه
احدهما عند الغروب مثلا والاخر بعد صلوة المغرب وفيما لو شهد احدهما برؤية هلال
شعبان ليلة الجمعة والاخر برؤية هلال رمضان ليلة الاحد وجهان من تفاوتهما في المعنى
ومن مخالفة كل للاخر في شهادته ولعل الثاني اوجه للاصل وعدم انصراف الادلة الى مثله
ولان في اجتماعهما في مورد الشهادة مدخلية تامة في الظن بالصدق على كونه حكما في
القبول **الثالث** قال في المدارك واستناد الشاهدان الى السماع المفيد للعلم
وجب القبول قطعا اقول وما ذكره العلماء في كتاب الشهادة في مسئلة جواز
بناء الشهادة على الاستفاضة واقتصارهم في ذلك على مواضع مخصوصة مع اكتفائهم
بالظن ايضا فان ظاهره منحصر بتلك الامور وهو انه لا يثبت عندهم سمى بالاستفاضة
المفيدة الا هذه الامور كما هو مقتضى الاستثناء ثم ان كلامهم هنا مع اشتراطهم الحس
في الشهادة وعدم اكتفائهم بالعلم الحاصل من غير الحس اما مبني على ان المراد بالحس
اعم مما كان مبدأ للعلم الحاصل للشاهد وان كان بانضمام القرائن والا فالعلم هنا لم يحصل
من الحس اولا وبالذات واما مبني على تخصيص قاعدتهم بما ذكر وعلى اعتبار الحس في
الشهادة فلا تقبل شهادة من شهد بان اليوم اول رمضان او اول شوال لانه مسئلة
اجتهادية تختلف باختلاف الآراء والاسباب بخلاف الرؤية اللهم الا اذا علم اتفاق
الشاهد والمشهود له في السبب كما في الجرح والتعديل فيلزم الاستفصال مع الجهل بالحال
الرابع قال في المسالك ولو شهد الشاهدان على شهادة او على الشياع قبل ايضا وقال
المرتضى في المدارك ولكن العلامة قال في التذكرة لا يثبت الهلال بالشهادة على الشهادة
عند علمائنا لان الاصالة البراءة واختصاص ورود القبول بالاموال وحقوق الآدميين
وللشافعية طريقان الى اخر ما ذكره وظاهره الاجماع ولعله الاقوى **الخامس** هل يكفي
قول الحاكم في ثبوت الهلال ام لا قال في المدارك فيه وجهان احدهما نعم وهو خيرة الدروس
لعموم ما دل على ان الحاكم يحكم بعلمه ولانه لو قامت عنده البينة فحكم بذلك وجب الرجوع الى حكمه
كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولان المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين وما يتحقق
به العدالة الى قوله فيكون مقبولا في جميع الموارد ويحتمل العدم لاطلاق قوله عليه السلم لا اجيز
في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين اقول وما ذكره في التعليل المختار للدروس
انما يناسب الكلام الاخير بعد ذلك قال ولو قال اليوم الصوم او الفطر ففي وجوب استفادة
على السامع بقوله وجه قالثها ان كان السامع مجتهدا التحرى ولكن ذلك ايضا بما عرفوا الحكم بانه الزام
خاص والاطلاق خارج والفتوى خاصة متعلقة بامر المعاش فيما يقع فيه الخصومة بين العباد
مطابقة لحكم الله تعالى في نظر المجتهد في هذه الواقعة وغيرهما مما يندرج تحت كلي كما ذكره
الشهيد في القواعد فانه من امور المعاد لا المعاش وليس فيه رفع خصومة غالبا ويمكن تعميم

وحاصل المقام ان مرجع المسئلة الاولى الى قبول شهادة الحاكم وحده في ثبوت
الهلال والاظهر فيه عدم القبول لانه شهادة وليس بحكم ومرجع المسئلة الثانية
الى الحكم بثبوت اول الشهر بانه يوم الفطر او الصوم والاوجه فيه القبول
لعمومه دون تعيين اخر فمقبول بحجته

[illegible]

بان يراد باهل المعاص ما لا اختصاص بالشارع وان كان من موضوعات حكمه فيرجع
الى انه هل يحصى الرؤية ام لا وهل يحصى عدد الشهر ام لا ولا مدخل له في الحكم الشرعي وان كان
يرجع اليه باعتبار قطع النزاع ويتضمن ان الشارع حكم بان يحكم الحاكم ان هذا اليوم يوم
الفطر ومن فروع كونه من الحكم ثبوت حلول الاجال فيما اذا وقع الخلاف في مثل البيع
المؤجل الى اول الشهر الهلالي الذي يترتب عليه اللزوم باستفاد الشرط في اول
الشهر ثم وقع بينهما النزاع في اليوم الحاصل انه اول الشهر ام لا فيكون في ذلك حكم الحاكم بانه اول
الشهر يترتب عليه اللزوم وعدمه ولا يحتاج الى الحكم باللزوم وعدم اللزوم فالحكم بانه
اول الشهر حكم وحكمه باللزوم وعدمه حكم اخر فالمعاصر في تعميم الحكم لذلك هو ضم قيد
الحاكم بحكمه رفع ما عسى ان يتصور من الخصومة والمخالفة ايضا وان لم يكن بالفعل هناك
خصومة
الجدول وهو حساب مخصوص ماخوذ من سير القمر واجتماعه مع الشمس
المحرم شهرا تاما وصفر ناقصا الى تمام السنة ونظر بعض جماعة من الاصحاب فجعل المحرم والصفر
وهكذا الى اخر السنة كما يفعله المنجمون او يجعل رمضان تاما وشوال ناقصا وهكذا المار وقال
انه اول السنة وكيف كان فهو يتعين كون رمضان تاما ابدا وشعبان ناقصا قال في
المسالك وهذا الحساب قريب من كلام اهل التقويم فانهم يجعلون الاشهر كذلك في غير
السنين الكبيسية وفيها يجعلون ذا الحجة تاما بعد ان كان تسعة وعشرين في غيرها اقول
وتوضيح ما ذكره بعض الاصحاب انهم لما اعتبروا في الشهر اجتماع النيرين في درجة
واحدة من فلك البروج الى الاجتماع الاخر وكان ما بين الاجتماعين تسعة وعشرين يوما
واثنتي عشرة ساعة واربعا واربعين دقيقة وكان الكسر زائدا على نصف اليوم جعلوا الشهر
الاول ثلثين يوما لان الكسر يقوم عندهم مقام الواحد اذا زاد على النصف ثم جعلوا الشهر
الثاني تسعة وعشرين جبرا لنقصان الشهر الاول فصارت الشهور الاوتار كلها تامة
ثلثين ثلثين والاشفاع كلها تسعة وعشرين تسعة وعشرين حتى اذا كملت السنة اجتمع من
الكسر الزائد على نصف اليوم الذي اهملوه من كل شهر وهي اربع واربعون دقيقة ثمان
ساعات وثمان واربعون دقيقة وهو خمس يوم وسدسه فاجتمع في كل ثلثين سنة احد
عشر يوما فكبسوها اي ادرجوها في احدى عشرة سنة من كل ثلثين سنة هي الثانية و
الخامسة والسابعة والعاشرة والثالثة عشرة والخامسة عشرة والسادسة عشرة
والثامنة عشرة والحادية والعشرون والرابعة والعشرون والسادسة والعشرون والتاسعة
والعشرون فسموها لذلك السنين الكبيسة وجعلوا ذا الحجة في كل منها ثلثين يوما فيكون
فيها ثلاثة اشهر كل منها ثلثون يوما اقول ولا فرق بين السنين الكبيسة وغيرها في ان
رمضان في الكل تام وشعبان ناقص ويظهر من جماعة من الاصحاب انه لا خلاف بينهم في
عدم اعتبار الجدول ثم نسب الشيخ في الخلاف الى شاذ منا وكلام ابن زهرة في الغنية ايضا

مشعر بان فيهم من يصيره قال وعلامة دخوله اعني الشهر رؤية الهلال وبها يعلم انقضاؤه بدليل
اجماع الامة باسرها من السنة وغيرها على ذلك وعملهم به من زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
الى ان حدث خلاف قوم من اصحابنا فاعتبروا العدد دون الرؤية وتركوا ظاهر القران
والمتواتر من روايات اصحابنا وعولوا على ما لا يجوز الاعتماد عليه من اخبار احاد شاذة ومن
الجدول الذي وضعه عبد الله بن معوية بن عبد الله بن جعفر ونسبه الى الصادق عليه السلم
والخلاف الحادث لا يؤثر في دلالة الاجماع السابق وكما لا يؤثر حدوث خلاف الخوارج
في رجم الزاني المحصن في دلالة الاجماع على ذلك فكذلك حدوث خلاف هؤلاء وعبد
الله بن معوية مقدوح في عدالته بما هو مشهور من سوء طريقته مطعون في دينه ولو
سلم من ذلك كله لكان واحدا لا يجوز في الشرع العمل بروايته
انتهى وكيف كان فلا ريب في بطلانه وعدم جواز الاعتماد عليه لمخالفته للشرع لقوله تعالى
يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس وقوله صلى الله عليه وآله من صدق كاهنا او منجما
فهو كافر بما انزل على محمد وللاخبار المتواترة الدالة على توقيت الصيام والفطر بالرؤية لا حاجة الى
ذكرها وكذلك ما يدل على عد شعبان ثلثين اذا غم الشهر والاخبار الناصة على كون رمضان تسعة
وعشرين وهي اكثر من ان تحصى كثرة الى غير ذلك من الاخبار مع ان اهل التقويم لا يجعلون اول الشهر
بحسب الرؤية بل يعنون تاخر القمر عن محاذاة الشمس ليرتبوا عليه مطالبهم من حركات الكواكب
وغيرها ويعترفون بانه ربما لا يمكن رؤيته ليلا ويقولون ان الاهلة عدم امكان رؤيته ليلة
وقد لا يمكن في الثانية ايضا وينفق انه يرى في الثانية ايضا والشارع علق الاحكام الشرعية
على الرؤية لا على التاخر المذكور وهكذا قال في المسالك السادس العدد المشهور في تفسيره
عد شعبان ناقصا ابدا وشهر رمضان تاما ابدا وقد يطلق على ما ذكرناه في تفسير الجدول وعلى عد
خمسة من هلال الماضي وغيره ايضا والمشهور عدم اعتباره بل ادعى عليه الاجماع في المسائل الناصرية قال وهو مذهب جميع اصحابنا وهو مذهب جميع الفقهاء وهو
الظاهر من كلام ابن زهرة المتقدم ذكره والقول به نقله في المعتبر عن قوم من الحشوية
والمرتضى عن شذاذ من اصحابنا الا اعتبار بقولهم وهو مذهب الصدوق في الفقيه
بعد ذكر الاخبار الدالة على ان رمضان تام ابدا وشعبان لا يتم ابدا من خالف هذه الاخبار و
ذهب الى الاخبار الموافقة للعامة في ضدها اتقى كما يتقى العامة ولا يكلم الا بالتقية كائنا
من كان الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة انما تماث وتبطل بترك
ذكرها ولا قوة الا بالله وقال في الخصال مذهب خواص الشيعة واهل الاستبصار منهم
في شهر رمضان انه لا ينقص عن ثلثين يوما ابدا والاخبار في ذلك موافقة للكتاب ومخالفة
للعامة فمن ذهب من ضعفة الشيعة الى الاخبار التي وردت للتقية في انه ينقص ويصيبه
ما يصيب الشهور من النقصان والتمام اتقى كما يتقى العامة ولم يكلم الا بما يكلم به العامة ولا

قوة الايات ان لفظ شهر رمضان الذي ورد في القران والسنة يرجع في معناه الى العرف والعرف
في معناه ما كان محدودا بالرؤية في اوله واخره ولا عبرة عند اهل العرف بما يعتبره المنجمون من
التأخر عن الشمس وغيره ويدل عليه ايضا ان الاهلة مواقيت للناس والحج والطريقة المستمرة [محاذات]
من زمان الشارع الى الان بكمال الاعتناء في الاستهلال ولو كان يكفي تخمين احد لما احتاجوا
الى ذلك والاستصحاب في خصوص شعبان والاخبار المتواترة الدالة على ان الصوم للرؤية و
الفطر للرؤية وخصوص ما ورد في شهر رمضان وشعبان وهي كثيرة جدا نكتفي بذكر بعضها وهي
صحيح حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام انه قال في شهر رمضان هو شهر من الشهور يصيبه ما
يصيب الشهور من النقصان وصحيح الحلبي عنه عليه السلام في حديث قال قلت ارأيت ان كان
الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا
انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في حديث
قال واذا كانت علة فاتم شعبان ثلثين الى غير ذلك من الاخبار وقد مر صحيح هشام بن
الحكم في مسئلة رؤية الهلال في البلاد المتقاربة احتج الصدوق بما رواه عن حذيفة
ابن منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص ابدا قال وفي رواية
حذيفة بن منصور عن معاذ بن كثير ويقال له معاذ بن مسلم الهراء عنه عليه السلام قال شهر [الفوائد الهوامد / النوادر]
رمضان ثلثون يوما لا ينقص والله ابدا وفي رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن
يعقوب بن شعيب وفي صحيح عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له ان الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله ما صام من شهر رمضان
تسعة وعشرين يوما اكثر مما صام ثلثين قال كذبوا ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله
الا تاما ولا تكون الفرائض ناقصة ان الله تبارك وتعالى خلق السنة ثلثمائة وستين يوما وخلق
السموات والارض في ستة ايام فحجزها من ثلثمائة وستين يوما فالسنة ثلثمائة واربعة
وخمسون يوما وشهر رمضان ثلثون يوما لقول الله عز وجل ولتكملوا العدة
والكامل تام وشوال تسعة وعشرون يوما وذو القعدة ثلثون يوما لقول الله عز
وجل وواعدنا موسى ثلثين ليلة فالشهر هكذا ثم هكذا اي شهر تام وشهر ناقص
وشهر رمضان لا ينقص ابدا وشعبان لا يتم ابدا وسأل ابو بصير ابا عبد الله عليه السلام عن
قول الله عز وجل ولتكملوا العدة قال ثلثين يوما وعن ياسر الخادم قال قلت للرضا عليه السلام
هل يكون شهر رمضان تسعة وعشرين يوما فقال ان شهر رمضان لا ينقص من ثلثين
ابدا هذا ما ذكره في الفقيه من الاخبار وفي معناها روايات اخر مذكورة في التهذيب
والكافي والخصال ومعاني الاخبار واكثرها يرجع الى حذيفة بن منصور قال الشيخ
ان هذا الخبر لا يوجد في شيء من الاصول ولا في كتاب حذيفة وهو مختلف الالفاظ
مضطرب المعاني لانه تارة يرويه عن الصادق عليه السلام وتارة يفتيه من قبل نفسه وتارة يرويه

عن الامام

عن الامام بواسطة وتارة بلا واسطة فلا يعارض بها المتواتر من الاخبار والقرآن العزيز وعمل جميع
المسلمين وقد اولها بوجوه منها ان من تلك الاخبار رواية لا عمل بها يكون صوم الرسول تسعة وعشرين
اكثر من كونه ثلثين وتكذيب الراوي من العامة لذلك وان منها ما يدل على الاخبار
عما اتفق في زمان الرسول صلى الله عليه وآله من عدم النقص وهو لا يستلزم تمامه ابدا
وان كلمة ابدا في كثير منها يرجع الى المنفي لا الى النفي يعني نقصه ليس دائما لا انه دائما لا ينقص
وقد يوجه ايضا بان المراد انه بمنزلة ثلثين يوما ولا ينقص ثواب صوم منه وبانه لا يجوز
ان يقال انه ناقص لانه صفة ذم ومنها ان المراد الحث على صوم اخر شعبان اقول
وقد عرفت بما مر انه لما كان من المسلمات ان الشهور قد تكمل وقد تنقص
وان الكامل تمام ثلثين والنقص تسعة وعشرين فلا يوجد شهر تمامه ثمانية وعشرين حتى
يكون كماله تسعة وعشرين وكثيرا ما يعتقد العامة بعد ثمانية وعشرين كما رأيناه مكررا في
زماننا فانه كان لسبب وضع الشاهد على الرؤية في اول الشهر فيكون هذا ردا عليهم يعني
اصل رمضان ليس تسعة وعشرين حتى يكون الناقص منه ثمانية وعشرين بل لا ينقص
الاصل من ثلثين ابدا فيكون الناقص تسعة وعشرين ويؤيده بعض الاخبار مثل صحيح عبد
الله بن سنان وفي طريقه حماد بن عيسى عن رجل نسي حماد بن عيسى اسمه قال صام علي
صلوات الله عليه بالكوفة ثمانية وعشرين يوما شهر رمضان فرأوا الهلال فامر مناديا
ينادي اقضوا يوما فان الشهر تسعة وعشرون يوما وكيف كان فهذه الاخبار مما لا يمكن
المعول عليها من وجوه شتى ويلوح منها امارة الوضع لاشتمالها على الايمان المغلظة التي
هي من ديدن الوضاع ومنها مخالفتها للحس والاعتبار ومنها اشتمالها على مضامين
لا يرجع ظاهرها الى محصل وتعليلات غير منطبقة على معللاتها ولاحظ رواية محمد بن
اسمعيل بن بزيع الى اخرها تقف على ما ذكرنا والتوجيه الى كل واحد من الاخبار وذكر
ما فيها وتأويلها تطويل بلا طائل لانه تضييع الوقت بما مع عدم الاحتياج اليها والظاهر
ان هذا القول مسبوق بالاجماع على خلافه وملحوق به كما يظهر من الاصحاب ونقل
عن ابن طاوس ان جماعة من الدين اسمهم قالوا بهذا القول قد رجعوا عنه والفوا كتبا
في رده والانصاف ان التوجيهات التي ذكروها لهذه الاخبار اكثرها في غاية البعد
منها ولا سيما في كثير منها وما ذكر في بعضها يعارضه ما يدل عليه بعض اخر منها فالاولى
طرح هذه الاخبار وردها الى الصادع بها ان كان هو الامام عليه السلام لمخالفتها
للحس والعقل والكتاب والسنة والاجماعات المنقولة واما ما قد يستدل على هذا
القول بقوله تعالى اياما معدودات ولتكملوا العدة فاما الآية الاولى فتفسيران
كونها معدودة لا اختلاف فيه واما الاختلاف في ما نعرف به اول هذا العدد و
اخره وليس في الآية ما يدل عليه وقيل ان المراد بالمعدودات الاشارة الى القلة

لسهلا للامر كاف دراهم معه وردة مع ان امام الحصر اضامعه وردة يعنى ان لها حلا
لا يتجاوزها فلم وكسره وان احلف نفسها مع انه قيل انها ايام عاشورا او قد لتجب
لشهر رمضان واما الثانية فنقص ان الكمال كل واحد من الاقل والاكثر الكمال له وان المراد
بالكمال الكمال عليها لكان المعنى تكمل عدتها سالمة الشهر وقد يكون بعضها ناقصة ولا ينافي الا
كمال فكذا ما نحن فيه وكذا عامين حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة فانه قد يتحقق الكمال مع كون
احدهما ناقصا على الاخر كما لو كان السنة كسنه وقد يقال ان المراد العدة هو قضاء ما فات في
المرض او في السفر كما يرشد اليه سياق الاية التاسع رؤية الهلال قبل الزوال والمشهور المعروف
انه لا عبرة بها وادعى عليه الاجماع ابن زهرة والعلامة في التذكرة بل لم ينقل الخلاف فيه الا عن العود
وابي يوسف من العامة وبعض من الاخرين الموافقة لنا وعن احمد القول بالتفصيل وعن المنتهى
انه مذهب اكثر علمائنا الا من شذ منهم لا نعرفه وهو ظاهر الشيخ في الخلاف ايضا وذهب المرتضى
في المسائل الناصرية الى انه اذا روي قبل الزوال فهو لليلة الماضية وقال دليلنا اجماع الفرقة
المحقة وايضا ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام وابن عمر وابن عباس وابن مسعود وانس انهم قالوا
من ذلك ولا مخالف لهم وهو معارض بما ذكره الشيخ في الخلاف انه روي عن امير المؤمنين عليه السلام و
ابن عمر وانس انهم قالوا كلهم لليلة القابلة ولا مخالف لهم فدل على انه اجماع الصحابة وربما نسب
الى الصدوق في المقنع حيث روى ما رواه العالم عليه وربما يظهر من المحقق الاردبيلي الميل
اليه ونسب الى العلامة في المختلف القول بالتفصيل بعينه في الصوم دون الفطر وفي التذكرة
بعد ما نسب الى ابي يوسف واحمد القول بالاعتبار مطلقا نقل عن احمد انه قال ان كان
في اول شهر رمضان فهو للماضية وان كان في هلال شوال فروايتان احديهما انها كالا
والثانية للمستقبلة ثم غلطهما والظاهر انه في المختلف ايضا موافق المشهور كما سنشير اليه ثانيا لنا
الاستصحاب وعدم جواز نقض اليقين بالشك المدلول عليه بالاخبار المعتبرة خصوصا
ما ورد في شهر رمضان انه لا يعارضه بالظن ولا بد من اليقين والاجماعات المنقولة
والاخبار المتواترة القائلة صم للرؤية وافطر للرؤية فان الظاهر انها على نسق واحد في
الجميع وهي ظاهرة في وجوب الصوم والفطر غدا لا بعدها بلا فاصلة لا يقال ان الهلال
المتعارف في الرؤية انما هو في اول الليل فلا ينصرف تلك الاخبار الى الرؤية قبل الزوال
فلا دلالة للاخبار على وجوب الصوم والفطر غدا اذا روي في الليل الا بناء في وجوب الصوم والفطر
اذا روي قبل الزوال لانا نقول هذا يستلزم منع دخول الرؤية بعد الزوال في مصداق
الاخبار ايضا سيما ما قرب من الغروب وهو بعيد سلمنا عدم الدخول لكنا نقول ظاهر
تلك الاخبار بعين العلامة يعني ان الرؤية في الليل علامة لوجوب الفطر والصوم غدا و
عدمها فيها علامة لعدمه فدل تلك الاخبار على عدم الوجوب وان روي قبل الزوال وذلك
ايضا يكون الاستدلال لصدق عدم الرؤية في الليلة الماضية و رؤيته قبل الزوال الا بعيد

موجبا لصيرورته هلالا لليلة الماضية اذ اتصاف القمر بكونه هلالا انما هو بامكان الرؤية
بالفعل بالاجرام الخروج عن تحت الشعاع وبعد خروجه لا يمكن رؤيته في تلك الليلة بل وما نقله
ايضا صحيحة محمد بن قيس المتقدمة في دليل مذهب سلار بوجه الدلالة مفهوم قوله عليه السلام
فان لم تر الهلال الا من وسط النهار واخره فاتموا الصيام فان وسط النهار شامل لما
قبل الزوال وليس المراد هو كون الشمس في دائرة نصف النهار لا سيما انه وعدم انصراف
فهم العوام اليه الذي هو المعيار في فهم الاخبار سيما والظاهر لاشتهار ان النهار اسم لما بين
طلوع الفجر الى الغروب او لما بين طلوع الشمس الى الغروب وبهذا علم هنا فالمنتصف انما هو
قبل الزوال مع انه هو المحتاج اليه في سؤال الراوي وجوابه عليه السلام فكيف يخرج
عن الاعتبار بحاله بالمرة وعدم التعرض لذكر اول النهار لعدم جدا وما رواه الشيخ
في التهذيب عن علي بن حاتم عن محمد بن جعفر عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى
قال كتبت اليه عليه السلام جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال
قبل الزوال وربما رايناه بعد الزوال فنرى ان نفطر قبل الزوال اذا رايناه ام لا وكيف
تامر في ذلك فكتب عليه السلام تتم الى الليل فانه اذا كان تاما روي قبل الزوال ومحمد بن جعفر
وان كان مشتركا بين المصدق وغيره ولكن اسناد ناطات تراه قال في بعض نسخها انه ما
رواه الشيخ عن كتاب علي بن حاتم المر الجليل لسنده الصحيح عن محمد بن عيسى ومع ذلك
فالضعف منجبر بالشهرة التي كادت تكون اجماعا ووجه الدلالة ان الظاهر ان المراد من
هلال شهر رمضان هو هلال شوال كما يساعد فهم المتعارف بقرينة قوله فنرى ان
نفطر اذ هو المناسب للصوم اللازم او صوم اخر شعبان وقوله عليه السلام في الجواب تتم
الى الليل دون ان يقول اعاد ما سلك الصوم رمضان وبالجملة صحيح الحكم في
اول شهر رمضان ايضا بالقول بعدم الفصل كما ستذكر من موافقة المختلف للمشهور
وفي شرح الروضة للفاضل الاصفهاني غم علينا الهلال معرفا باللام فلا اشكال وعن
جراح المدائني قال قال ابو عبد الله عليه السلام من راى هلال شوال بنهار رمضان فليتم
صيامه ولا وجه لحمله على ما بعد الزوال سيما والمحتاج اليه هو بيان ما قبل الزوال كما
ظهر من مخالفة الثوري في زمانه عليه السلام وابي يوسف ولم يحصل خلاف من احدهما
بعد الزوال حتى يكون الحدث وفقا له وموثقة اسحق بن عمار وصحيحه قال سئلت ابا
عبد الله عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان فقال لا
تصمه الا ان تراه فان شهد اهل بلد اخر انهم راوه فاقضه واذا رايته في وسط
النهار فاتم صومه الى الليل يعني بقوله عليه السلام اتم صومه الى الليل على انه من شعبان دون
ان ينوي انه من رمضان فان اعتبرنا تفسير الراوي فالامر واضح وان لم نعتبر
فيمكن القول بان المراد من قوله عليه السلام واذا رايته في وسط النهار الى اخره انه حكم هلال

له شوال لان بعد ما نهاه عن الصوم بدون رؤيته في الليل فلا صوم ههنا مخفق الوقوع حتى يقال انه وكذلك الامر بالقضاء لو رآه اهل بلد آخر يشهد بعدم كونه صائما وروى الفاضل الاصفهاني عن بعض الكتب عن امير المؤمنين عليه السلم قال اذا رأيتم الهلال اذ رآه ذوا عدل منكم نهارا فلا تفطروا حتى تغرب الشمس كان ذلك في اول النهار او في آخره وقال لا تفطروا الا لتمام ثلثين من رؤية الهلال او لشهادة شاهدين عدلين انهما رأياه وحجة القول الآخر حسنة حماد بن عثمن لابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وموثقة عبيد بن زرارة وعبد الله بكير قالا قال ابو عبد الله عليه السلم اذا رؤي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا رؤي بعد الزوال فذلك من شهر رمضان وردهما الشيخ بالشذوذ وكونهما غير معلومين ومخالفتهما للكتاب والاخبار المتواترة يعني الدالة على وجوب الصوم للرؤية والفطر للرؤية وتردد بعض الاصحاب مثل المحقق في المعتبر والنافع وكما يظهر من صاحب المدارك بسبب اعتبار سند الروايتين وليس في محله وكلما كان السند اصح والدلالة اوضح والعدد اكثر والعامل اقل وكان الطرف المخالف اضعف سندا ودلالة والعامل بها اكثر يقوي الظن باعتبارها اشتهر للعمل به ويضعف الشاذ واحتج العلامة في المختلف مضافا الى هاتين الروايتين وما نقل في المسايل الناصرية من قول امير المؤمنين والصحابة بانه احوط للعبادة وبالاخبار الدالة على وجوب الصوم للرؤية بناء على انه اذا رؤي قبل الزوال كان وقت الصوم باقيا وضعف الاستناد واضح وضعف بعض السبب الى الرواية الثانية انه لا معنى للاحتياط الا في شعبان لئلا يكون مفطرا يوما من رمضان لو كان في نفس الامر منه وهو ايضا بعض صومه من رمضان مع انه لا يتم في آخر الشهر لتردده بين الحرام والواجب تم انه قال في آخر كلامه اذا عرفت هذا فنقول لو رأى في اول الشهر قبل الزوال ولم يرَ الهلال احد وتمّ ثلثين هلال شوال وجب صومه ان كان هذا الفرض ممكنا او حصل علم لان الاحتياط للصوم متعين فلا يجوز الاقدام على الافطار بمثل هذه الروايات المفيدة للظن المعارضة بمثلها وانت خبير بان الاحتياط لا يصير دليلا شرعيا ولا دليل على وجوبه ولا وجه للفرق بين الواجب والحرام وهذا الكلام منه يشعر بان مراده الصيام في الاول من شعبان احتياطا وكذا في الآخر لا يعتقد انه من شوال فلا يخالف قوله مع المشهور

الثامن عد خمسة ايام من اول شهر رمضان في السنة الماضية وجعل الخامس اول السنة الآتية فاذا كان اول الاول الجمعة يكون اول الآتي الثلثاء وكذا اعتبار به عند الاصحاب فان وردتها روايات مثل ما رواه عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ان السماء تطبق علينا بالعراق اليوم واليومين والثلثة فاي يوم نصوم

قال

قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس وفي روايته الاخرى ايضا قال قلت لابي عبد الله عليه السلم انا نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس وما رواه الصدوق مرسلا عنه عليه السلم قال اذا صحت شهر رمضان في العام الماضي في يوم معلوم فعد في العام المستقبل من ذلك اليوم خمسة ايام وصم يوم الخامس ورواية محمد بن عثمان الخدري عن بعض مشايخه عنه عليه السلم قال صم في العام المستقبل يوم الخامس من يوم صمت عام اول وردها الشيخ على ان العام اذا كانت مغيمة فعلى الانسان ان يصوم اليوم الخامس احتياطا لرمضان من قبل يوم الشك لا على انه من رمضان نعم عمل بتلك الروايات جماعة من الاصحاب اذا غمت شهور السنة كلها واما لو غمت شعبان فقط او ربع منه فمع اكمال شعبان ثلثين يوما ثم صام وجوبا وظاهر المنتهى الاجماع على ذلك وبالجملة هذه الروايات مع ضعفها وشذوذها وعدم العامل بها على الاطلاق لا تقاوم ما دل على اعتبار الرؤية والعلم بلبس من شعبان مع انها لا تتم في السنة الكبيسة كما صرح به جماعة من الاصحاب ففيها لا بد من جعل السادس اولا للسنة الآتية وورد بذلك ايضا رواية وهي ما رواه السياري قال كتب محمد بن الفرج الى العسكري عليه السلم فساله عما روي من الحساب في الصوم عن آبائك في عد خمسة ايام من اول السنة الماضية والسنة الثانية التي تاتي فكتب صحيح ولكن عد في كل اربع سنين خمسا وفي السنة الخامسة ستا فيما بين الاول والحادث وما سوى ذلك فانما هو خمسة خمسة قال السياري وهذه من جهة الكبيسة قال وقد حسبه اصحابنا فوجدوه صحيحا قال وكتب اليه محمد بن الفرج في سنة ثمان وثلثين ومائتين هذا الحساب لا يتهيأ لكل انسان ان يعمل عليه انما هذا لمن يعرف السنين ومن يعلم متى كانت السنة الكبيسة ثم يصح له هلال شهر رمضان اول ليلة فاذا صح الهلال لليلته وعرف السنين صح له ذلك ان شاء الله ثم ان المشهور ان ثمانية من شهور السنة العربية على عددها ثلثين ثلثين وذهب جماعة من الاصحاب الى اعتبار بعد خمسة ايام لموافقته للعادة انه نقل عن صاحب عجائب المخلوقات انه قال قد امتحنوا ذلك خمسين سنة فكان صحيحا ولكن مع اعتبار السنة الكبيسة ويظهر من المختلف ان اعتماده انما هو على العادة دون الروايات لضعفها وتوجيهه ان المبادر مما دل على اعتبار اتمام الثلثين انما هو في ما لم يعم جميع الشهور فان العرف والعادة انما جريا على كون شطر الشهور ناقصة فلا بد من اعتبارها وانما يحصل ههنا الرجم بعد الغيم على خمسة ايام للعلم وفرعه ايضا في العادة ويرجح ههنا الاستدلال العمل بالظن وتقديم الظاهر على الاصل وان التكليف بالصوم باق والعلم باول الشهر متعذر والمفروض انعدام جميع العلامات من الرؤية والعدد والاستفاضة وليس الا استصحاب عدم دخول

الشهر واستصحاب عدم تمام الشهر السابق وهما لا يقاومان لهذا الظهور والمناط في حجية
الاستصحاب هو حصول الظن والمفروض عدمه بل خلافه مظنون وما دل على عدم
جواز العمل بالتطوق خصوصا في شهر رمضان انما ينصرف الى ما كان بعنوانه بانه حتى يتبين
حكم وهو في كل شهر شهر مفقود لعدم معلوميتها وهنا واما بالنسبة الى مجموع السنة اشهرا وتمام
السنة مثلا فلا يعارض الظن الحاصل من الاخبار الدالة على عدم جواز نقص البقية بالشك
للظن الحاصل من هذا الظاهر فانا قد حققنا في الاصول ان الظاهر ايضا من القواعد
المعتبرة كقاعدة اليقين وقاعدة نفي الضرر والحرج وغير ذلك ولا بد فيما لو يعارض
من الرجوع الى المرجحات والرجحان هنا مع الظاهر سيما مع اعتضادها بالروايات المتقدمة
مع عمل جماعة بها فيما لو غم الشهور رجحان ما ذكرنا حيث فيما لو علم اكثر من بقية اشهر ايضا وان
لم يعلم تمام السنة لان كون ازيد منها تماما بعنوان المتوالي ايضا نادر بخلاف الشهر في
وبالجملة فان الاصل اقوى من الظاهر لا يقال انك قلت بان العمل بامثال هذه
الظنون لا يتم الا في نفس الاحكام واما في اثبات الموضوعات فلا بد من الرجوع
على ما ثبت من الشرع لا ما نقول المفروض انتفاء ما ثبت من الشرع هنا ولا سبيل الى الاحتياط
ايضا مع ثبوت التكليف الموقوف على معرفة اول الشهر الا العمل باحد هذين الامرين
ولما لم يتم الدليل على العمل بالاستصحاب وعدم نقص بلحص تماما فانحصر الرجوع الى هذا
الظن **التاسع** لا عبرة بتطوق الهلال بعد الشفق واعتبره الصدوق في
المقنع قال واعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين
وان رئي فيه ظل الرأس فهو لثلث ليال وهذا القول في الذكرى لا اعرف من لا يعتد به
وللمقلد لها رواية اسمعيل بن الحر وفي بعض النسخ اسمعيل بن الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غاب
الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين وهي مع ضعفها لا يقاوم
ما دل على انحصار معرفة الشهر بالرؤية او اتمام ثلثين او نحو ذلك ويعارضها صريحا ما رواه
الشيخ عن ابي علي بن راشد قال كتب الي ابو الحسن العسكري عليه السلام كتابا وارخه يوم الثلثا لليلة
بقيت من شعبان وذلك في سنة اثنين وثلثين ومايتين وكان يوم الاربعاء يوم شك
وصام اهل بغداد يوم الخميس واخبروني انهم راوا الهلال ليلة الخميس ولم يغب الا بعد
الشفق بزمان طويل قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا
ببغداد يوم الاربعاء قال فكتب الي زادك الله توفيقا فقد صمت بصيامنا قال ثم لقيته
بعد ذلك فسألته عما كتبت به اليه فقال لي او لم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا تصم
الا للرؤية واما رؤية ظل الراس فالمراد به ظل الراس فان رأس ظل الانسان هو ظل رأسه
فاعتباره هو الظاهر من الصدوق حيث ذكره في المقنع والرسالة خلافا للاكثر
ويدل عليه صحيحة مرازم عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تطوق الهلال فهو لليلتين

واذا رأيت ظل رأسك فيه فهو لثلث ليال وهي وان كانت صحيحة لكنها لا تقاوم العمومات
والاطلاقات المعتضدة بالاصل والعمل القريب من الاجماع ويظهر من الصدوق ايضا
التطوق لهذه الرواية وجمهور الاصحاب على خلافه وقد حكم في التذكرة بضعف الرواية
ولعله اراد السند وقد حكم المحقق في المعتبر بعد ذكر الاخبار الواردة في هذه الامور المشهور
عند الاصحاب ان هذه الروايات شاذة والعامل بها نادر وكفى لك عبرة **العاشر**
نقل عن ابن عقيل انه قال قد جاءت الاثار عنهم عليهم السلام ان صوموا رمضان للرؤية و
افطروا للرؤية فان غم عليكم فاكملوا العدة من رجب تسعة وخمسين يوما ثم الصيام من الغد
ويدل عليه ما رواه المفيد في المقنعة عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا
اهل هلال رجب فعد تسعة وخمسين يوما ثم صم وما رواه الكافي عن محمد بن الحسن
ابن ابي خالد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صح هلال شهر رجب فعد تسعة
وخمسين يوما وصم يوم الستين ورواه الصدوق ايضا مرسلا وهذه الرواية ايضا
ضعيفة شاذة لا يعارض بها ما تقدم من الاخبار الدالة على الحاصرة لعلامة الشهر ثم ان
هيهنا مسئلتين **الاولى** المشهور بين الاصحاب استحباب صوم يوم الشك وعن جماعة
من الاصحاب الاجماع عليه مثل السيد في الانتصار والمسائل الناصرية وابن زهرة في
الغنية والشيخ في الخلاف وهو ظاهر الروضة ويدل عليه مضافا الى العمومات عموم ما ورد
في صوم شعبان وخصوصا في الملتم الاحرم وخصوص ما ورد في يوم الشك وهو كثير
جدا منها صحيحة سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صمت اليوم الذي يشك فيه
فكان من شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفقت له وعن الرضا عليه السلام وفي عملها
قال قلت له يا ابن رسول الله فما ترى في صوم يوم الشك فقال حدثني ابي عن جدي
عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لان اصوم يوما من شعبان احب الي من
ان افطر يوما من شهر رمضان ومثله رواية بشير النبال عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
صوم يوم الشك فقال صمه فان يك من شعبان كان تطوعا وان يك من رمضان فيوم
وفقت له ورواية ابي الصلت عبد السلم بن صالح رواه في المقنعة عن الرضا عن ابائه عليهم
السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صام يوم الشك فرارا بدينه فكانما صام الف
يوم من ايام الاخرة غرا زهرا لا تشاكل ايام الدنيا وعن ابي خالد عن زيد بن علي بن الحسين
عن ابائه عن علي بن ابي طالب عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله صوموا سر الله قالوا يا
رسول الله وما سر الله قال يوم الشك الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي لا حاجة الى
ذكرها وقد مر بعضها في مسائل النية وعن ابن الجنيد انه قال لا استحب الافطار بصيام
يوم الشك الا اذا كان في السماء علة تمنع من الرؤية استظهارا وعن المفيد في العرية انه قال
يكره صوم الشك اذا لم يكن هناك عارض وصحو اول الشهر وكان الجو سليما عن العوارض

وتعهد الهلال ولم يوقع اجتهادهم في الطلب ولا يكون هناك شك ح ويكره صومه
ح الا لمن كان صائما قبله شعبان او اياما بعد منه من شعبان وبذلك جاءت الاثار
عن ال محمد عليهم السلام ويحصل المقام بتصفح ذكر الامور **الاول** في موضوع المسئلة اعني يوم
الشك فقال الشهيد الثاني في الروضة وهو يوم الثلثين من شعبان اذا تحدث الناس
برؤية الهلال او شهد به من لا يثبت بقوله وتقرب منه عبارته في المسالك قال
واعلم ان موضع الخلاف انما هو مع تحقق كونه شكا لا مطلق يوم الثلثين ولا يتحقق كونه
شكا الا مع تحدث الناس برؤيته على وجه لا يثبت او بشهادة الواحد ونحوه وبدون
ذلك لا يكون شكا فلا يتعلق به حكم من كراهة صوم ولا استحباب على الخلاف الوارد
انتهى حسن ان عبارة المفيد السابقة صريحة في ان الكراهة انما هي في صوم يوم الشك مع
الشك والشهور بعدها هو موضع الخلاف وانما ظاهر التذكرة والمنتهى والدروس
والتنقيح ان محل النزاع مطلق الثلثين وانه يسمى يوم الشك مطلقا قال في التذكرة
يستحب صيام يوم الشك من شعبان اذا لم ير الهلال ولا يكره صومه سواء كان هناك
مانع من الرؤية كالغيم وشبهه او لم يكن وبه قال ابو حنيفة ومالك الى ان قال
قال شيخنا المفيد رحمه الله انما يستحب مع الشك في الهلال لا مع الصحو وارتفاع
الموانع ويكره مع الصحو وارتفاع الموانع الا لمن كان صائما قبله وبه قال الشافعي
والاوزاعي اوليس والتحقيق ان يقال المراد بيوم الشك يوم من شانه الشك
بعنوان القاعدة الكلية كما هو الغالب في التسميات ولما كان الشهر دائما مرددا
من امرين ثلثين يوما وتسعة وعشرين يوما فيوم الثلثين محل الشك ولا ضرورة
الى تعليل الشك في التسمية مع انه قلما يوجد ارتفاع الشك او عدم الوجدان لا
يدل على عدم الوجود سيما بعد ملاحظة هجر القواعد الرصدية في الشرع وهذا
هو الظاهر من كلمات الاصحاب **الثاني** الظاهر من الاخبار الواردة في استحباب
صوم يوم الشك ان العلة فيها ادراك صوم رمضان والتوفيق له في نفس الامر يعني انه
فيستحب الصوم لاجل انه لا يعرف هذا اليوم منه في نفس الامر فلاحظ الاخبار
فانها مشاهدة بذلك ثم ان اكثر الاصحاب من استحبابه بعد ما اجمعوا على استحباب
صوم شعبان وذكر والاستحباب صوم الثلثة الايام في اخره ووصل شعبان
برمضان ونقلوا الاخبار الدالة على ذلك ثم عنونوا الكلام في صوم يوم الشك
فيعني ان يكون ان الحكمة في استحبابه بالخصوص هو استحبابه لاجل ادراك صوم
رمضان والتوفيق له ولا مانع في العقل والشرع ان يكون لشيء واحد وصلتا
من جهتين فيشطر الشهور والى ان احتمال كونه من رمضان لا يتلقى بسبب الصحو و
عدم الرؤية وعدم الامارات الرصدية وعلى المفيد الحكم بعدم الاعتداد بالاحتمال

الضعيف ولذلك قال ح ليس هناك شك فليعلق ان لا يتبع المعلل استحبابه من
جهة انه اخر شعبان شرعا بل انما نقول بالكراهة لاجل ان الاعتماد بالاحتمال الضعيف
في ادراك التوفيق لصوم رمضان ليس مما يسند اليه في الحكم الشرعي ولا ينبغي
عن يعتمد بمثل امارات شرعية ولذلك اشترط عدم تقدم الصيام فان من كان
يصوم قبل ذلك ولم يتم فيه الى الاخر لا يتوهم فيه انه صام لاجل الاعتماد على ما لا يعتمد
الاعتماد عليه ويضمحل هنا الاحتمال في جنب داعية الاستمرار على العمل وعلى هذا
فيمكن ان يكون النزاع لفظيا وكيف كان فالمذهب هو المشهور فالاحسن حمل
ما ذكرنا لا استناد الى خصوص ما ورد في يوم الشك وانه لاجل التوفيق لصوم
رمضان فلانه قرار منه ونحو ذلك مما ذكر في الاخبار عليهم السلام لا ابطال ما دل
على استحباب صوم شعبان او الثلثة الايام في اخره ونحو ذلك **الثالث** في ذكر
الاخبار التي ذكرها المفيد ولعل المراد منها مثل رواية معمر بن خلاد عن ابي الحسن عليه السلام
قال كنت جالسا عنده اخر يوم من شعبان فلم اره صائما فاتوه بمائدة فقال ادن و
كان ذلك بعد العصر قلت له جعلت فداك صمت اليوم فقال لي ولم قلت جاء عن
ابي عبد الله عليه السلام في اليوم الذي يشك فيه انه قال يوم وفق له قال اليس تدرون
انما ذلك اذا كان لا يعلم اهو من شعبان ام من شهر رمضان فصامه الرجل وكان
من شهر رمضان كان يوما وفق له فاما وليس علة ولا شبهة فلا فقلت افطر الان
فقال لا فقلت وكذلك في النوافل ليس لي ان افطر بعد الظهر قال نعم ورواية هرون
بن خارجة قال قال ابو عبد الله عليه السلام عد شعبان تسعة وعشرين يوما فان كانت متغيمة
فاصبح صائما وان كانت مصحية وتبصرت ولم تر شيئا فاصبح مفطرا ورواية الربيع
ابن ابي الولاد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رايت هلال شعبان فعد تسعة وعشرين
ليلة فان صحت فلم تره فلا تصم وان تغيمت فصم وانت خبير بان هذه الاخبار مع سلامتها
لا تعارض بها الاخبار المتواترة المعتبرة فلعل المراد بها المنع عن صيامها بقصد احتياط ادراك
رمضان لكمال بعده ولكن يلزمه بقاء الاستحباب لاجل انه من شعبان او اخر شعبان
ولا اقل من اجل انه صوم لعدم المنافاة فلا وجه للافطار والامر بالافطار كما يستفاد
من تلك الاخبار **الرابع** لو صامه بنية الوجوب ثم ظهر كونه من رمضان اجزا عنه اتفاقا
وهو يدل ليل الاخبار الكثيرة جدا بل قال الصدوق في المقنع ثبت عن الصادقين عليهم السلام
انه لو ان رجلا تطوع شهرا وهو لا يعلم انه شهر رمضان ثم تبين له بعد صيامه انه كان
شهر رمضان لاجزاه ذلك عن فرض الصيام وقد تقدم الكلام في ذلك وسائر
ما يتعلق به في مباحث النية **الخامس** لو افطره واهل شوال في ليلة التاسع والعشرين
من رمضان قضاه وكذا لو قامت البينة برؤيته ليلة الثلثين من شعبان بلا خلاف اعرفه

ويدل عليها الاخبار ويؤيد بعضها مثل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في مسئلة العدد
وما مثله وصحيحة هشام بن الحكم المتقدمة في مسئلة رؤية الهلال قال المحقق وكل شهر
يشتبه رؤيته يعد ما قبله ثلثين ولم يذكر في المدارك ولا في المسالك خلافا فيه وانما
ذكر المحقق وغيره الخلاف فيما لو غمت شهور السنة فذهب الاكثر الى انه يعد الكل ثلثين
وقيل ينقص منها لقضاء العادة بالنقيصة وقيل يعمل بعدد الخمسة من السنة الماضية
اقول ــــ اما في خصوص شعبان فلا اشكال فيه للاجماع والاخبار واما في كل
شهر غير شعبان فان كان اجماع فهو والا فهو مشكل واما في غم الجميع فالاظهر فيه البناء
على النقيصة في الخصوص عدا الخمسة والتحقيق ان يقال ان ترك العمل بعد ثلثين
في الجميع كما اخترناه ليس لاجل ترجيح الظاهر على الاصل فقط كما يظهر من المسالك بل
لانه لا يمكن اجراء الاستصحاب استكلافه بل وكلا في صورة غم الكل والا في البعض و
وانما قلنا بذلك في خصوص شعبان للدليل ووجهه انا نعلم بالعيان انه ليس للشهور
حد لا يتجاوزه فقد يكون الشهر ثلثين وقد يكون تسعة وعشرين ونوعيين خصوص
الثلثين ليس الاستصحاب بناء على ان الاستصحاب قد يثبت حكما جديدا
كما في حكاية استصحاب الطهارة في مادة عدم ناقضية المذي انما يتم لو صح اجراء الا
ستصحاب ولا يمكن فيما نحن فيه ومعنى الاستصحاب اجراء ما ثبت في الزمان الاول في
الزمان الثاني على مقتضى جرى عادة الله على بقاء الحكم الاول فرجح الحصول الظني
بسبب العادة فاذا كانت العادة مختلفة في افراد كلي فلا يمكن ثبوت جميع افراد الكلي بل
انما نعتمد على ما هو ثابت في الاول استمرارا وهاهنا لا ريب ان تفاوت الشهور في العدد
مبني على تفاوت اوضاع سير القمر والقمر في كل قطعة من الايام والازمان مختلف
حاله بسبب اختلاف اوضاعه بالنسبة الى الشمس فوضعه في هذا الزمان على خلاف
وضعه في الزمان الاخر وعادة الله انما جرى في هذه على خلاف هذه فالتمسك
باستصحاب عدم تأخر القمر عن الشمس والسحاب مقتضى حالة اجتماعهما في كل
قطعة من تلك الازمنة التي هو شهر هلالي بمقتضى بقائه على حاله الى هذه الساعة التي
خرجت من الظلمة الى النور وهو قد يكون بتمام تسعة وعشرين وقد يكون بتمام
ثلثين فكيف يحكم بانه هو هنا دون ذاك تمسكا بمطلق استصحاب عدم التأخر نعم
الاستصحاب يتم في حصول مراتب التأخر في كل منهما على حدة فاذا علمنا ان لزيد
مثلا مسكنا في موضع ولكن لا نعلم ان بناءه من الاجر والحجر او من الخشب و
السعف فلا يمكننا اجراء استصحاب بقائه بعد مائة سنة لاحتمال وجوده في الان
الاول بل الاستصحاب انما يجري على اقلهما مكثا في الدنيا فبقاء القمر بلا نور قد يقصر مدته
وقد يطول ويختلف بالنسبة الى الاهلة فاستصحاب مطلق المكث الذي هو

معيار الكلام هنا الثلث الحكم في الجميع او في كل واحد لا يتم الا في القدر المتيقن فما
الاستصحاب لا يقتضي الا الحكم بعدم الخروج الى مضي زمان التسع والعشرين
واما انقطاعه او استمراره الى الثلثين فلا يمكن للاستصحاب شمول المقام
بهما لا يحكم عليه بشيء منهما وليس هنا مجال ان يتوهم ان الاستصحاب الى قبل
الازمان ان يستصحب لكن الخروج عن الاجتماع امر وجودي والاصل عدمه وهو
مقتضى تمام الثلثين لانا لم نرد باعتبار استصحاب الاقل نفي الحكم عن الزائد والا
لاستدل به على الحكم بتسع وعشرين حتى نعارض باصالة عدم خروج القمر عن المحاق
خروج القمر عن الاجتماع بل المراد ان الثابت بالاستصحاب انما هو هذا القدر المشترك
بينهما وهو لا يثبت شيئا منهما فما ذكره في المسالك من ترجيح العمل برواية الخمسة
في صورة غم الجميع لترجيح الظاهر بحسب العادة والعلم وترجيح العمل بعد ثلثين
الشهرين والتكملة للاستصحاب والتردد في ازيد من ذلك لا يرتبط بالدليل نعم
يظهر من المدارك ان الحكم في الشهرين والتكملة ايضا اجماعي قال وموضع الخلاف
ما لو غمت شهور السنة او اكثرها اما الشهران والثلثة فيتعين القطع بعدها ثلثين
لما ذكرناه من امتناع الحكم بدخول الشهر مع الاحتمال وهو مشكل ويظهر من الروضة
والمسالك وقوع الخلاف فيه حيث جعله اقوى وقد ظهر مما ذكرنا ان الاقوى خلافه
ثم انه قد ورد الاستصحاب هنا بطريقين الاول ان يقال ان الشهر المعين مثل
شعبان واقع ثابت والاصل استمراره الى ان يحصل الزوال والمفروض الا بمضي ثلثين وكذا
في غيره والثاني ان يقال انا حصل الخفاء للهلال وهو المحاق فالاصل بقاؤه
وعدم امكان الرؤية الى ان يتحقق خلافه بمضي ثلثين اقول ــــ قد عرفت عدم
امكان التمسك بالاستصحاب على الوجه الثاني واما الوجه الاول فان كان مراده من
قول الشهر المعين ثابت واقع ثبوته وتحققه بما هو شهر فهو ايضا يرجع الى الثاني اذ لا
مشخص للشهر الا بانقضاء زمان حصول الهلال الى اخره وقد عرفت عدم جريان
الاستصحاب فيه وان اراد منه استصحاب الاحكام الواردة فيها مثل وجوب الصوم
في رمضان وتأكد استحبابه في شعبان وتأكد استحباب العمرة في الحرم ونحو ذلك
ففيه انه انما يتم اذا كان الواجب في رمضان مثلا هو الصوم والمستحب في شعبان هو الصوم
لا صوم رمضان وصوم شعبان وهو في محل المنع والفرق بينهما واضح وكذا المحرم
في السفر هو صوم رمضان لا الصوم في رمضان ويتفرع على هذا الاصل فروع منها
جواز الصوم المندوب في شهر رمضان في السفر على القول بجوازه وكذا الصوم
المنذور وتفريعا على ان الحرام هو صوم رمضان في السفر لا الصوم في رمضان والاظهر
بالنظر الى تتبع الظاهر هو الثاني فانه يصدق ان ظرف الزمان من عمرات الماهية كما

المؤكد

تشاهد فی غسل الجمعة وغسل العید وغیر ذلك بل وكذلك ظرف المكان والافعال كفعل
الاحرام والتوبة ودخول مكة والمدینة ونحو ذلك فعلى هذا فیخرج ما هو ملك الا
احكام المتنجس تعلقها بالشهر ما هو شهر وتعدد الجهل ونعم انك قد عرفت دلیل
الرجوع الى عد الخمسة وامارواتنا عمران الزعفرانی وغیرها وهی مع ضعفها الا انه
فیهما على صورة عمى الشهور كلها كما لا یخفى ولا یتم الكثر من شهر ولابد من تقید
تعین السنة الكبیسة كما عرفت واما القول بالنقص مطلقا فقال فی المسالك فلیس
فیه بیان الناقص ولكن اما النهی على العادة تقربه من روایة الخمسة اقول
والظاهران مراد القائل ان العادة یقتضی البناء على القصد ونقصان ستة ایام
من كل السنة واذ لا مرجح فی تعیینها فی بعض الشهور دون بعض فیقتضی الاصل
عدم جواز الترجیح بلا مرجح وبقاء التكلیف بحسب المكلف فی حصول الصوم فی
ای شهر اراد ولا یحصل الیقین فی شهر مثلا لم یحصل كل یوم فی شهر حتى یكمل العدد
والاولى ان لا یحصل شهر من شهور السنة ناقصا وان كان قد یتفق ذلك ایام یوجد
حتى انه رمضان ثلاثة اشهر متوالیات جعل شهرنا ما او شهرنا ناقصا فلعل العلامة
الخمسة فی غیر الكبیسة احسن جمعا بین العمل بالروایات المعمول بها عند جماعة وبین مقتضى
العمل بالروایات بالنقص فهو افضل الا ان المراد الحصر بینهما ان لم یعمل بنفسه **الثانیة**
المحبوس الذی لا یعرف الاهلة والاسیر الذی لا یعرف الشهور وجب علیه الاجتهاد
والظاهر عدم الخلاف فیه لانه مكلف لصوم رمضان اجماعا كما صرح به فی التذكرة
ومع اعتقاده امكان المعرفة بتحصیل المظنة عنه من باب مقدمة الواجب فان اجتهد
وغلب على ظنه ان هذا الشهر هو شهر رمضان فبنى علیه والظاهران وجوب البناء
علیه ایضا اجماعی وادعاه بعض الاصحاب صریحا ولانه اذا تعذر علیه العلم رجع
الى الظن لان ترجیح المرجوح قبیح ثم ان استمر الاشتباه اجزاه اجماعا الا عن الحسن
ابن صالح بن حی كما فی التذكرة وحكی عن المنتهى ایضا ولان الامر یقتضی الاجزاء ولا یبقى
الاداء والقضاء كما ذكره الفاضلان فی المعتبر والمنتهى ولو ظهر الموافقة او تاخر عن
شهر رمضان باجمعه او بعضه فهو یجزیه ایضا اجماعا كما فی التذكرة الا عن الحسن بن صالح و
ان ظهر كونه قبل رمضان فلا یجزیه باجماع علمائنا كما فی التذكرة بل انما نقل الخلاف
عن احد قولی الشافعی قیاسا على اجزاء وقوف عرفات قبل عرفه یوم فی حال الاشتباه
والقیاس مع اصله باطلان والظاهران بطلان البعض فی صورة تقدم البعض ایضا
ایضا اجماعی وهو ظاهر التذكرة والمحكی عن المنتهى ویدل علیه ایضا ما تقدم ما رواه
الكلینی والشیخ رحمهما الله عن عبد الرحمن بن ابی عبد الله عن ابی عبد الله علیه السلام قال
قلت له رجل اسرته الروم ولم یصم شهر رمضان ولم یدر ای شهر هو قال یصوم شهرا

یتوخاه

یتوخاه ویحسب فان كان الشهر الذی صامه قبل شهر رمضان لم یجزه وان كان بعد
شهر رمضان اجزاه ولا وجه للقدح فی سنده لسبب عیسى بن هشام كما وقع فی المدارك
محتملا فان الظاهر انه هو عباس بن هشام الثقة كما یظهر من الكشی والخلاصة
مع ان الراوی عنه عبد الله المغیرة فی سند الشیخ مع ان الصدوق قد رواه
بسنده عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن ابی عبد الله وفی بعض النسخ عبد الرحمن بن
ابی العلاء ولعله مصحف وكیف كان فالسند معتبر جدا بل صحیح على الاظهر وفی الفقیه
موضع لم یصم لم یصح وموضع یحسب یحتسب وموضع یتوخاه یتوخى وقد رواه المفید
فی المقنعة ایضا مع اختلاف عبارة ثم ان الشهید الثانی وغیره ذكروا انه یلحقه حكم الشهر
فی وجوب المتابعة واكمال ثلثین لو لم یر الهلال فی الطرفین فلو راه فیهما فلیس علیه
الا شهر هلالی نعم لو ظهر له الحال وكان رمضان تاما وهذا ناقصا فعلیه قضاء
یوم ان لم یكن شوالا وكذا لو كان الحج الا بیومین او اكثر لمكان العیدین وایام التشریق
فلو نوی احدهما فی النقصان وكان شوالا ناقصا یوما وان كان ذا الحجة قضى یوما او
اكثر وان كان رمضان ناقصا وشوال تاما فلا قضاء ویلحقه احكام العید بعده
من الصلوة والفطرة وحرمة الصوم وكذا لزوم الكفارة بافساد یوم منه
ان لم یتبین بعده من رمضان والا ففیه الوجهان المتقدمان فی مثل الحائض اذا
افطرت اول النهار وحاضت فی وسطه وكذا المسافر وكذا لو تبین التاخر عن
رمضان ففی لزوم كفارة رمضان بالافساد او كفارة قضاء رمضان وجهان
وبالغ صاحب المدارك فی الاشكال فی تلك الاحكام لاصالة البرائة عن جمیع ذلك
واختصاص النص بالصوم اقول اشكال وجه الا فی اعتبار التتابع واكمال
ثلثین ان لم یر الهلال ولو لم یطلع على ظن شی فقالوا انه یتحری فی كل سنة شهرا ایاما شاء
اراد لانه مكلف بالصوم ولا سبیل له الا العلم بالشهر ولا الظن به فلیس الا التخییر
قال فی المدارك قد قطع به الاصحاب ونقل من التذكرة ان المخالف فیه انما هو
بعض الشافعیة لانه لم یعلم دخول الشهر ولا ظنه فلا یلزمه كما لو شك فی دخول وقت
الصلوة واحتمل فی المدارك وهو ضعیف لشمول الروایة له بل الظاهر منها ذلك
فان التوخی مطلق القصد الى الشیء قال فی الصحاح وخیت وخیك ای قصدت
قصدك ثم قال توخیت مرضاتك ای تحریت وقصدت ولكن قال فی المجمع
انه طلب ما هو احرى بالاستعمال فی غالب الظن كالتیقن قال ویقال یتحرى الاحرى
یتوخاه ویقصده ویحری فلان بالمكان ای تمكث وعلى هذا فشمول الروایة له
مشكل الا ان یقال ان المعیار هو قوله علیه السلام یصوم شهرا والتوخی امر اخر خارج لان
یصوم شهرا وهو دائر مدار الامكان وحصول الفائدة فان انتفى امكانه او لم یحصل

عنه فانه فيبقى الامر بصيام شهر مخيرا فيه بدليل العقل وبالجملة فالرواية مع تمامها
يكفي في ذلك ثم انه يظهر من المحقق الاردبيلي ره عدم وجوب المتصل في صورة استمرار
الاشتباه ولكن ظاهر الرواية لزومه سيما على ما في الفقيه من لفظ يجب على من
تضرب وقال المفيد في المقنعة في باب الروايات وسئل الصادق عليه السلام عن
رجل اسرته الروم فحبس ولم ير احدا يسأله فاشتبهت عليه امور الشهور كيف
يصنع في صوم شهر رمضان فقال يتحرى شهرا فيصومه يعني يصوم ثلثين يوما
ثم يحفظ ذلك فمتى خرج او تمكن من السؤال لاحد نظر فان كان الذي صامه
كان قبل شهر رمضان لم يجز عنه وان كان هو هو فقد وفى وان كان بعده
اجزأه ولا بد من مراعاة المطابقة من الشهرين في سنين بان يكون بينهما احد عشر
شهرا الا ان كان احد الشهرين غير رمضان على التعيين فلو تحرى فيه الاحكام
المتعلقة به في الشهر المظنون الا انه لو تحرى ذلك ترك ما اختاره اولا واختار شهرا اخر
في اثنائه ولا كفارة في الافطار لعدم الدليل على التعيين عليه لما اختاره ذلك
ويظهر من التذكرة عدم وجوب التتابع هنا بل جعله اولى وهو مشكل لظاهر
الوجوب قال في المسالك ولو اتفق للاسير صام شهر رمضان تطوعا فالاقرب
الاجزاء عنه وقد صرح به في التذكرة ايضا وهو منقول عن المنتهى تمسكا بظاهر قوله
عليه السلام فيمن صام يوم الشك بنية الندب هو يوم وفقت له اقول وقد
نقلنا عن المفيد في المقنعة في صوم يوم الشك ما يدل صريحا على ذلك واما
وقت وجوب الامساك فهو طلوع الفجر الثاني باجماع العلماء والاية والاخبار الا
في الجماع فيجب قبله بقدر الغسل لحرمة تعمد البقاء على الجنابة الى الفجر على الاشهر الاقوى
كما مر وقد مر بيان حقيقة الفجر في كتاب الصلوة ووقت الافطار غروب الشمس
والمشهور تحديده بذهاب الحمرة المشرقية وذهب جماعة الى ان حده استتار القرص
ولا يخلو عن قوة وان كان الاول احوط وقد مر الكلام في ذلك ايضا قال الراوي ويستحب
تقديم الصلوة على الافطار الا ان يكون هناك من ينتظر للافطار فتقديمه
افضل لما رواه الصدوق في الصحيح والكليني في الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام
انه سئل عن الافطار قبل الصلوة او بعدها قال ان كان معه قوم يخشى ان يحبسهم
عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر وما رواه الكليني و
الشيخ في الموثق عن زرارة وفضيل عن ابي جعفر عليه السلام في رمضان تصلي ثم تفطر الا ان تكون
مع قوم ينتظرون الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدأ
بالصلوة قلت ولم ذاك قال لانه قد حضرك فرضان الافطار والصلوة فابدأ بافضلهما
وافضلهما الصلوة ثم قال تصلي وانت صائم فتكتب صلوتك تلك فتختم بالصوم احب

الى ويدل

الي ويدل عليه الاجماع والاخبار الدالة على ان الصلوة في اول الوقت افضل خصوصا المغرب
لقلة وقت فضيلتها ولما ورد في استجابة دعاء الصائم والصلوة مشتملة عليه ويظهر من ذلك
استحباب تاخيره عن العشاء ولكن العلامة في التذكرة قال ويستحب تعجيل الافطار بعد صلوة
المغرب ان لم يكن من ينتظره للافطار ولو كان استحب تقديمه على الصلوة وروت العامة
عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال يقول الله تعالى احب عبادي الي اسرعهم فطرا وعن
المنتهى ثم عن رواه عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه وآله وفي نهاية ابن الاثير ومنه الحديث
اذا حضر العشاء والعشاء فابدؤا بالعشاء العشاء بالفتح الطعام الذي يؤكل عند العشاء
واراد بالعشاء صلوة المغرب انتهى وانت خبير بانه لا حجة فيما ذكر علينا فالاشتغال الى
العبادة والدعاء افضل وما يشعر به رواية زرارة والفضيل من انه احد الفرضين على تسليمه
لا يوجب افضليته اذ لا ريب ان الافطار ان سلم وجوبه فليس بفوري والا فالمراد بكونه
فرضا النهي عن الوصال وعدم نية الصيام في الليل ويدل على افضلية تقديم الصلوة
ايضا ان صفاء الخاطر في حال الجوع اكثر وقهر النفس الى الله اسهل وانه لم يكن بعد لا
محفوظ نفسه ولا يقوى على ضبطها وايضا فيه مخالفة النفس التي جزاؤها كون الجنة هي المأوى
ويدل على استحبابه التاخير لرفع انتظار المنتظر مضافا الى الروايات عمومات ما دل
على فضل اجابة دعوة المؤمن وادخال السرور في قلبه ورفع الاذى عنه فانه قلما او ان يخلو
شيء من الثواب ثم ان الافطار قد يطلق على تحري ما يبطل الصوم ولو عمن
المراد الرفث وقد يطلق على الاكل ما يعتاد اكله من العشاء والادلة المذكورة منها ما يدل
على الاول مثل استجابة دعاء الصائم ومنها ما يدل على الثاني كالروايات المتقدمة
فالاولى تقديم الصلوة عليهما جميعا ثم ان المحقق وغيره ذكروا استحباب تاخير الصلوة
اذا نازعته نفسه في تقديم الصلوة قال في المدارك ولم اقف على رواية تدل عليه
وربما كان وجهه استلزام تقديم الصلوة على هذا الوجه فوات الخشوع والاقبال المطلوب
في العبادة اقول قال المفيد في المقنعة بعد ما نقل رواية الفضيل وزرارة
وروي ايضا في ذلك انك اذا كنت تتمكن من الصلوة وتعقلها وتأتي بها على
جميع حدودها قبل ان تفطر فالافضل ان تصلي قبل الافطار وان كنت ممن تنازعك
نفسك للافطار وتشغلك شهوتك عن الصلوة فابدأ بالافطار ليذهب عنك
وسواس النفس اللوامة غير ان ذلك مشروط بانه لا يشتغل بالافطار قبل الصلوة
الى ان يخرج وقت الصلوة وروى الشيخ في الموثق عن ابن بكير عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستحب للصائم ان قوي على ذلك ان يصلي قبل ان يفطر و
عن كتاب الاقبال ايضا مثل هذا ولكن ينبغي للانسان ان لا يجعل هنا لحظ الشيطان
نصيبا وللنفس الامارة فانها معتادة ان لا تعود المجاهد نفسه ليذهب عنه هذا المحال

من الاعمال فيه

٣٠١

وقد اسس بالي يطرح في تاخير الصلوة عن وقت الفضيلة لاجل الحر ونحوه مع انه كما يمنع
الجوع عن الحضور والتوجه لا يسمع ايضا قد يمنعه وان لم يكن بعد الافطار والامتلاء
سيما في شدة الحر والبرد فانا نشاهد الكسل والرغبة عن الصلوة بعد الافطار كثيرا
واما الجمع بينهما بان يأكل قليلا ثم يصلي ثم يتم الشبع فانا قد جربنا مرارا انه يحرك
الشهوة فلا يسكن التهيج ويصعد البخار الى الدماغ ويضطرب بحال الحال ويشوش النفس
وربما يعرض من جهة التداخل فالاولى اعتبار النفس بتقديم الصلوة لمن عادة لها
الا ان يكون بحيث لا يتحمل الصبر ويشوش … بحيث … بعدم الافطار والظاهر
ان السنة تتادى بتقديم المغرب على الافطار ايضا في وقت فضيلة المغرب ولكن الاولى التاخير
عن التعقيب بل وصلوة العشاء بل الظاهر من الروايات وبعض الادلة المتقدمة
رجحان التقديم وان خرج وقت الفضيلة ايضا **الثاني** في شرائطه والكلام فيها اما
في شرط الوجوب او القضاء واما الصحة فقد تقدم الكلام فيه فهناك مطلبان
الاول في شرائط الوجوب وهي امور **منها** البلوغ والعقل فلا يجب على الصبي و
المجنون اجماعا الا ان يكملا قبل طلوع الفجر فيكونان مثل سائر المكلفين ولو كملا بعد الفجر
فعن الاكثر عدم الوجوب مطلقا والظاهر من ابن ادريس … دعوى الاجماع وعن
الشيخ في كتاب صوم الخلاف ان الصبي ان نوى الصوم اول النهار ولم يفطر ثم بلغ وجب
عليه الاتمام وعن المبسوط في كتاب الصوم اذا بلغ في حال الصوم جدد … النية وكان صوما
صحيحا وعن ابن ادريس انه خلاف اجماع اصحابنا وانه من فروع المخالفين لا ينبغي … القول به
لاصول مذهبنا وعن ابن حمزة الصبي ان لم يفطر وبلغ صام واجبا ولم يعتد بالنية وقواه
المحقق في المعتبر وارتضاه صاحب المدارك لنا ان الاصل عدم الصحة وان الصوم لا يتبعض
الا فيما قام عليه الدليل والقياس بالمسافر باطل واحتج في المعتبر في باب شرائط القضاء
بان الصوم ممكن في حقه ووقت النية باق لا يقال لم يكن الصبي مخاطبا لانا نقول لكنه
الان صار مخاطبا ولو قيل لا يصح صوم بعض اليوم قلنا متى اذا امكن من نية تسري
حكمها الى اول النهار واما لم يتمكن وهو هنا متمكن من نية تسري حكمها الى اوله قال …
ليس في المغني عليه … واما اولا فانا نمنع سراية مثل هذه النية الى اول النهار لعدم الدليل
عليه بالخصوص وثانيا انا نمنع وجوبه عليه فالقياس باطل مع انه … قال قبل ذلك
بورقات في بحث شرائط الوجوب ولو بلغ الغلام قبل الفجر وجب عليه الصوم اجماعا
وان كان بعد الفجر لم يجب واستحب له الامساك سواء كان مفطرا او صائما ثم نقل
عن ابي حنيفة الوجوب قياسا على من قام عليه علم الهلال في اثناء النهار وعن الشافعي
التفصيل فقال ان افطر استحب الامساك وفي القضاء قولان وان كان صائما فوجهان
احدهما يتمه استحبابا ويقضيه وجوبا والثاني بالعكس ثم قال لنا ان الصبي ليس من اهل

الخطاب

٣٠٢

الخطاب ثم قال واذا لم يصح خطابه في بعض النهار لم يصح في باقيه لان صوم البعض لا يصح
وعن الشيخ انه اذا نوى الصوم انعقد صحيحا شرعيا فوجب اتمامه لعدم عروض مسقط له بل
مؤكد وفيه وانا وان صححناه كما مر لكنا نمنع وجوب الاتمام وشمول قوله تعالى اتموا
الصيام الى الليل لاول الكلام لظهوره في المكلفين بالصوم في الليل كما لا يخفى على من لاحظ
ما قبله وما بعده مع ان كون الصوم المبعض ولو بحسب النية صوما اول الكلام
الكلام وبما ذكرنا يظهر الكلام في المجنون وان الاصح عدم الوجوب عليه كما هو المشهور
وقد مر الكلام في الصحة والبطلان وكذا المغمى عليه لعدم كونه مكلفا حال الاغماء ولو
افاق قبل الفجر فلا اشكال في الوجوب واما بعده فظاهر المتأخرين عدم الوجوب
والدليل عليه ما مر من الاصل وعدم تعلق الخطاب اولا وعدم تبعض الصوم ويظهر
من المحقق في بحث شرائط الوجوب عدم الوجوب بل عدم الصحة ومن كلامه الذي نقلناه
عنه في باب شرائط القضاء صحته وهو ضعيف وعن ابن الجنيد ان افاق في بعض اليوم
ولم يكن فعل ما يفطر الصائم صام ذلك اليوم واجزأه وقد مر الكلام في المغمى عليه
مع سبق النية **ومنها** الصحة من المرض فلا يجب على المريض المضر بالصوم بالاجماع و
الكتاب والسنة ولا يصح منه كما مر واما لو برئ قبل الفجر فلا اشكال في صحته ايضا بل هو ليس
بمريض ح ولو برئ بعد الفجر فان افطر قبل البرء فلا يجب عليه الصوم ولا يصح منه اجماعا
بل يستحب له الامساك وان لم يفطر فظاهر من المعتبر والتذكرة وغيرهما وجوب عدم
الكلام في وجوب الصوم وسقوط القضاء بل نسبه في التذكرة الى علمائنا مؤذنا بدعوى
الاجماع وربما استدل له بفحوى ما يدل على حكم المسافر لان المريض اعذر وفيه تامل
واستدل في التذكرة والمعتبر بمثل ما نقلناه سابقا عن المعتبر في الصبي وقد عرفت
ضعفه فالعمدة هو فتوى الجماعة وظهور عدم الخلاف الا انه ربما يظهر من بعض الاصحاب
ان المسألة خلافية فقال ان ابن حمزة عد من الصوم المندوب صوم المريض اذا برئ
والمطلق اقول ـــ والذي رايته في الوسيلة انه عد صوم المريض من باب صوم
الادب لا مطلق المندوب وان جعل صوم الادب من افراد الصوم المندوب وبه تنزل
فلعل مراده منه اذا افطر لا مطلقا وقال ايضا وقال ابن زهرة ويستحب للكافر اذا اسلم
في يوم من شهر رمضان وللمريض اذا برئ وللمسافر اذا قدم وللغلام اذا بلغ وللمرأة
اذا طهرت من الحيض والنفاس ان يمسكوا بقية ذلك اليوم وهذا هو صوم التاديب
والمطلق والاطلاق كلامه يشمل ما لو صح المريض ولم يفطر اقول ـــ والتمسك بهذا الاطلاق
ايضا ضعيف ولعل مراد ابن زهرة في هذا المقام عدّ ما يمكن ان يتحقق فيه صوم الادب
لا ان كل ما ذكره صومهم صوم الادب كما لا يخفى **ومنها** كونه حاضرا او بحكمه كالمقيم عشرة
ايام في السفر والكثير السفر والعاصي بسفره وغير ذلك مما مر في الصلوة فلا يجب على المسافر

سهوا

بل لا يجوز له ولا يصح منه باجماعنا والاية والاخبار بدوجه دلالة الاية التفصيل الموجب للتعيين
ومن كان فرضه القضاء فيستطعمه الاداء ولو فعل كان باطلا وفي الاخبار ما يدل على شدة
عند اكيد ففي بعضها ان الامام عليه السلم قال لو ابيت من صام في السفر ما صليت عليه وفي بعضها ان
رسول الله صلى الله عليه وآله سمى اناسا صاموا في السفر العصاة هذا اذا كان عالما عامدا
واما الجاهل فهو معذور بعدهم ويصح صومه ولعل استثنائهم هنا مع ما اطلقوا القول
بعدم معذورية الجاهل لكونه عالما بالاجمال ان في الشرع احكاما كثيرة فهو مقصر مبني
على ان هذا التقصير في مثل ذلك معذور ولما ورد في الاخبار وهي كثيرة لا حاجة الى
ذكرها نكتفي بما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته
عن رجل صام شهر رمضان في السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله
نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد اجزء عنه الصوم والعيص بن القاسم في الصحيح عنه عليه السلم قال
من صام في السفر بجهالة لم يقضه وابان بن ابي سعيد عن عبد الله بن علي الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان
لم يكن بلغه فلا شيء عليه هذا اذا لم يعلم بالحكم حتى خرج الوقت ولو علم في اثناء النهار يفطر
ويقضي جزما واما الناسي فاذا ذكر في الاثناء فكذلك ايضا واما لو خرج الوقت فيجب عليه
القضاء ايضا على الاصح فان الجاهل انما خرج بالدليل فلا دليل هاهنا وقيل بالحاقه بالجاهل
لاشتراكهما في العذر وهو ضعيف وقياسه على الصلوة مع عدم امكانه باطل والظاهر
ان المراد بعذر الجاهل انما هو في اصل مسئلة القصر واما في فروعها فلا فلو علم
انه يجب عليه الافطار في السفر ولم يعلم بانه في الاربعة فراسخ التي يرجع فيها ليومه او
في العزم حكم كذا فصام فيشكل فيه الحاق الحكم ايضا واما ما خالف الاصل على المتيقن والا
عبارة المخصص ايضا ظاهرة في ذلك ولا نقايس على المسافر المريض ولا غيره فلو صام جاهلا
بوجوب الافطار يجب عليه القضاء ثم ان المسافر اذا علم انه يصل الى منزله او بلد يريد
الاقامة فيه قبل الزوال جاز له الافطار ولكن الامساك افضل لما فيه من فضيلة الامساك
ولا احترام اليوم والمسارعة الى الخير واما ثبوت التخيير له في السفر فلوجود مصحح الافطار
وعدم المانع ولخصوصات الروايات الكثيرة مثل ما رواه الصدوق في الصحيح عن
رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن الرجل يقبل في شهر رمضان من سفر
حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار قال فقال اذا طلع الفجر وهو خارج
لم يدخل فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر ورواه الكليني والشيخ ايضا بثلث
طرق منها الصحيح ومنها الحسن وما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا
جعفر عليه السلم عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان فيدخل اهله حين يصبح او
ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء

صام وان شاء افطر وكذا هذا الحكم الفاضلان في المعتبر والتذكرة وكذا غيرهما من
دون نقل خلاف وظاهرهما انه اجماعي وقال في المدارك وربما ظهر من اطلاق الروايتين
تخير المسافر بعد الدخول ايضا اذا طلع الفجر عليه وهو داخل البلد والظاهر منهما في الدلالة
ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا سافر الرجل في شهر
رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان
فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل
بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام اقول ويؤدي مؤداه رواية
سماعة قال سألته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر الى ان قال ان قدم بعد زوال
الشمس افطر ولا ياكل ظاهرا وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم
ان شاء ثم قال وللسند محل اشكال وكيف كان فالمعتمد ما عليه الاصحاب اقول
ولا ينبغي الاشكال لان الظاهر ان الروايتين مخالفتان للاجماع كما يظهر منهما والاولى
حملها على ان له الخيار قبل القصد ثم اذا عزم انه يقدم قبل الزوال ثم اذا قدم المسافر بلده
او بلدا يعزم الاقامة فيه قبل الزوال فان افطر فيمسك استحبابا كما سيجيء وان لم يفطر فالاكثر
على انه يصوم ولا يجب عليه القضاء بل ظاهر التذكرة الاجماع حيث نسبه الى علمائنا وقد
عبارة ابن زهرة الموهمة للاستحباب ولا عبرة به ويدل على الوجوب ما رواه الكليني
عن علي من اصحابنا عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلم
عن رجل قدم من سفره في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم وموثقة
ابي بصير لسماعة بن مهران قال سألته عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان
فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به وما رواه
الصدوق في الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن عن موسى بن جعفر عليه السلم انه قال في
المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صومه ولا
قضاء عليه قال يعني اذا كانت جنابته من احتلام ورواه الشيخ والكليني ايضا
وربما يستدل عليه بمثل ما مر عن المعتبر وهو ضعيف ولا حاجة اليه واما لو وصل
بعد الزوال فلا يجب عليه الصوم فلا يصح به ويجب عليه القضاء سواء فعل المفطر
ام لا لزوال وقت النية والمفهوم موثقة سماعة المتقدمة ورواية الاخرى وقوية
محمد بن مسلم نعمان بن عيسى قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يقدم من
سفر بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض ايواقعها
قال لا باس به وربما توهم اطلاق كلام الشيخ في النهاية لوجوب الصوم عليه وعلى
المريض اذا برئ عن مرضها بعد الزوال ولم يفعلا ما يفسد الصوم ايضا واعترض
عليه ابن ادريس بانه مخالف للاجماع والظاهر ان مراد الشيخ ايضا ما قبل الزوال

كما يظهر من لفظ وسط النهار في قوله اذا برئ المريض وسط النهار على التقريب الذي مر من كون النهار حقيقة فيما اوله الفجر واما استحباب الامساك في بقية النهار لو حصل المفطر في المسافر والمريض وغيرهما فهو لاحترام الشهر والمستند بالخصوص رواية سماعة المتقدمة وخبر يونس قال قال في المسافر الذي يدخل اهله في شهر رمضان وقد اكل قبل دخوله قال يكف عن الاكل بقية يومه وعليه القضاء ورواية الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث قال في حكمهما وكذلك المسافر اذا اكل اول النهار ثم قدم اهله امر بالامساك بقية يومه تأديبا وليس بفرض ومنها الخلو عن الحيض والنفاس بالاجماع والاخبار وقد تقدم طائفة منها وربما نقل عن شاذ من العامة القول بوجوب الصوم عليهما وان وجب عليهما الافطار لوجوب القضاء عليهما وهو خطأ فاحش ووجوب القضاء لا يستلزم وجوب الاداء الثاني في شرائط القضاء وهي امور منها البلوغ والعقل فلا يجب القضاء على الصبي والمجنون بعد البلوغ والافاقة اجماعا كما ادعاه الشهيد الثاني وصاحب المدارك والمحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة لكن في كلام ابن الجنيد ان المغمى عليه والمغلوب على عقله من غير سبب ادخله على نفسه لا قضاء عليه انما هو في اليوم كله فان افاق في بعض اليوم ولم يكن فعل ما يفطر الصائم صام ذلك اليوم واجزاه وان كان من محرم قضى كل ما غم عليه فيه وينظر منه واستدل في المدارك بحديث رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون والنائم نفسها وهو غفلة سيما مع ملاحظة دخول باب قضاء الصلوة على النائم واما المغمى عليه فاختلف الاصحاب في وجوب القضاء عليه بعد الافاقة فعن الشيخ في النهاية والمبسوط وعامة المتأخرين عدم الوجوب وعن نص القرآن للمراد وتدعى انه لا قضاء عليه عنده ثم اشعر بدعوى الاجماع وحمل كلام من خالف من الاصحاب على الاستحباب وعن الشيخ في الخلاف والمفيد والسيد وسلار وابن البراج انه لا يقضي ان سبقت منه النية ويقضي ان لم تسبق واختار في المبسوط ايضا عدم وجوب القضاء مع سبق النية ولم يفرق بين ما اغمي عليه قبل الشهر او بعده فيكتفي بالنية المتقدمة على الشهر وان كان ايام كل يعلماه مذهبه في صاحب النية ولكن المفيد لم يعتبر النية المتقدمة وكذلك هو الظاهر من الخلاف والاول اظهر للاصل وخصوص صحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة ومثله صحيحة علي بن مهزيار قال سألته عن المغمى عليه الحديث وصحيحة علي بن مهزيار ايضا رواه في الفقيه في كتاب الصلوة سأله يعني ابا

الثالث عن هذه المسألة يعني مسألة المغمى عليه فقال لا يقضي الصوم ولا الصلوة وكلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وروى الشيخ في الصحيح عن الصفار عن علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته فكتب عليه السلام لا يقضي الصوم الى غير ذلك من الاخبار واما الاستدلال بانه غير مخاطب بالاداء لعدم الفهم فلا يخاطب بالقضاء فهو فاسد لمنع الملازمة كما في النائم في الصلوة وحجة الاخرين قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وهو مدفوع بمنع كونه مريضا سلمنا لكنه مخصص بالمريض المضر بالصوم وليس كل اغماء مضرا لصاحبه بالصوم ولا قائل بالفرق مع ان العموم لو سلم مخصص بما سبق من الادلة وما رواه الشيخ بسنده عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقضي المغمى عليه ما فاته وهو مع القدح في السند لا يعارض ما تقدم فيحمل على الاستحباب كالاخبار الواردة في الصلوة وقد تقدم ذكرها في الصلوة وبالاخبار الواردة في قضاء الصلوة فانها تدل على كونه مكلفا بها ويلزم منه كونه مكلفا بالصوم او لا قائل بالفرق وهو مدفوع بمنع مخاطبته رأسا اولا وبمنع الوجوب في الصلوة ثانيا كما مر وبمنع استلزام وجوب الاداء لوجوب القضاء ثالثا وبمنع كون وجوب القضاء ناشئا عن وجوب الاداء رابعا كالحائض والنفساء وبمنع عدم القول بالفرق خامسا واما دليل مفصل ابن الجنيد فقد اشرنا اليه ولكن الاشكال في الفرق من المحرم وغيره فان اذا علم انه يفضي الى الاغماء يوم الصوم فلا ينبغي الفرق بينهما في لزوم القضاء وكذا في عدم اللزوم مطلقا لو لم يعلم ذلك ويمكن دفعه بان مراده بالعلم من المحرم هو فعل ما موجب الاغماء بنفسه لا من قبل الله معرضه للقابلية ولو سلمنا ارادة خصوص الحرام فيمكن الفرق ايضا وان لم يعلم بالاداء الى الاغماء يوم الصوم عقوبة لفعل الحرام سيما مع ايجابه ترك الواجبات ولكنه لا ينحصر دليلا على خصوص القضاء بل يمكن حصوله بالعذاب على ترك العبادة الواجبة واما النائم تمام النهار اذا لم يسبق منه النية والناسي للصوم فيجب عليهما القضاء وان لم يكونا مكلفين حال النوم والنسيان للعمومات والظاهر عدم الخلاف فيه قال في المعتبر من غلب على عقله بشيء من قبله كشرب المسكر والمرقد لزمه القضاء لانه سبب الاخلال ولا كذا لو كان من قبل الله او من دون تفريطه والنائم اذا سبقت منه النية كان صومه صحيحا لانه امر معتاد ولا يبطل به الصوم ومنها الاسلام فيسقط القضاء عن الكافر بعد الاسلام وهو اجماعي كما نقله جماعة من الاصحاب ويدل عليه بعد الاصل قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله ويظهر من بعض الاصحاب انه مروي من طرق الخاصة والعامة ولا وجه للقدح في الدلالة بان المراد منه سقوط العقاب عنه بل ما دل على سقوط اعتبار كل

ما يوجب عليه كلفة للصوم وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل اسلم في النصف
من شهر رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه ورواها الكليني والشيخ
ورواها الصدوق مرسلا وزاد في اخره وليس عليه ان يقضي ما مضى منه [illegible]
على من اسلم ليلا لما سيجيء وما رواه الكليني في الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يصوموا
ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه قال ليس عليهم قضاؤه ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان
يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر ورواه الصدوق ايضا عن صفوان بن يحيى عن العيص
وهو حسن لابرهيم بن هاشم كما في الخلاصة ورواه الشيخ في الصحيح ايضا ورواية مسعدة بن صدقة
عن ابي عبد الله عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام كان يقول في رجل اسلم في نصف شهر رمضان
انه ليس عليه الا ما يستقبل وعن ابن ابي عقيل انه قال لو قضى يومه الذي اسلم فيه وما
مضى كان احوط ولعل نظره الى ما رواه الشيخ عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
رجل اسلم بعد ما دخل في شهر رمضان ايام فقال ليقض ما فاته وحملها الشيخ على من
اسلم وفاته ذلك بعارض من مرض ونحوه او من اسلم ولم يعلم انه يجب عليه الصوم فافطر
ثم علم وجوبه وذهب الاكثر الى انه لو اسلم قبل الزوال ولم يفطر لا يجب عليه الصوم
ولا قضاؤه لصحيحة العيص المتقدمة وعن الشيخ في المبسوط وجوبه عليه فيجدد النية ويكون
صومه صحيحا ولا يجب عليه القضاء ورواه في المعتبر [illegible] بامره في الصبي من امكان
على نفسه [illegible] الى ما قبلها [illegible] مكلف وقال في المدارك وهو جيد لولا الرواية
الصحيحة وقد عرفت بطريق الجمع الى هذا الدليل وربما يستدل له بصحيحة الحلبي المتقدمة
فان اليوم الاول اول ما اسلم فيه ولا منافاة لصحيحة العيص لانها تنفي قضاء ذلك اليوم
لا وجوب صومه فلعلها لرفع توهم وجوب القضاء من اجل بعض اليوم وفيه مع انه
لا يوافق قوله عليه السلام الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر يقتضي ان يكون نفي وجوب
قضاء ذلك اليوم اذا لم يفطر فيه وهو بعيد [illegible] الرواية بلا دليل فيحمل قوله عليه السلام
ليس عليه الا ما اسلم فيه على ارادة اليوم الذي صار مسلما في تمامه وهو لا يكون الا اسلم
قبل الفجر فالمراد وجوب الايام المستقبلة للاسلام لا الماضية ويؤيد ضعف هذا
القول قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله فان الجزء الماضي من اليوم ايضا مما حصله
الاسلام فلا يجب عليه [illegible] هذا الكلام في الكافر الاصلي واما المرتد
فقالوا يجب عليه القضاء سواء كان فطريا او مليا وسواء كان اليوم الذي يجب فيه بسبب
الاسلام قبل الزوال او غيره لعموم ما دل على وجوب القضاء هل وههنا ان كان
اجماعيا كما هو ظاهرهم فهو والا فيمكن القول بشمول الاخبار السابقة له اقول
الاخبار السابقة لا تنصرف الى المرتد بل هي ظاهرة في غيره ولكن ربما يمكن القدح

في شمول

في شمولها له القضاء للمرتد الذي صام ولم يفطر فان العمدة في الفرق هو ظاهر اجماعهم
ثم ان ههنا اشكالا اخر وهو ان جمهور علمائنا قالوا بعدم قبول توبة المرتد
الفطري ظاهرا وباطنا ولا يخفى مع هذا توهم لوجوب القضاء عليه لانه لا يصح القضاء
الا مع الاسلام فكيف يكون مكلفا بما لا يمكنه وهذا تكليف بما لا يطاق وكذا تكليفه
بالاسلام مع عدم قبوله فلا بد لهم من القول بقبول التوبة باطنا او بعدم وجوب
القضاء وربما يدفع ذلك بانه تكليف صار هو بنفسه سببا له ولا قبح في التكليف
بالمحال الذي صار المكلف بنفسه سببا له كمن دخل دار قوم غصبا عالما بالحرمة فهو مكلف
بالخروج وبعدم الخروج ولعل المراد بالتكليف مع قطع النظر عن الحكم من جهة [illegible] لكن
طلب ايجاد ما لا يوجد [illegible] فانه مما لا يمكن من ايجاده
موسعا اقول ـــــــ الاظهر قبول توبته باطنا لعموم الايات والاخبار الواردة
في التوبة خصوصا قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الاية منضما الى قوله
وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون فانها الاية
على قبولها وانهم منصورون اذا انابوا واسلموا واما الاخبار الواردة في عدم
قبول توبة المرتد الفطري فلا يستفاد منها اكثر من عدم [illegible] الحكم
[illegible] للقتل ونحوه اذا ظهر [illegible] صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في المرتد
فقال من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله بعد اسلامه
فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك على ولده وهي صحيحة
على ما رواه الشيخ في ميراث المرتد وفي طريقها على ما في اول باب حد المرتد سهل بن
زياد وهو سهل والخطب سهل [illegible] في الكافي والتهذيب مروية عن ابي عبد الله
عليه السلام وفي سندها سهل ايضا فان ظاهر نفي جنس التوبة العموم ظاهرا وباطنا
فيحمل على ان لا توبة له توجب سقوط القتل [illegible] بعطف ما بعده عليها والمراد انه
لا [illegible] وان قبل توبته او تاب كما دل عليه موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال
كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمدا نبوته وكذبه فان دمه مباح لكل من
سمع ذلك منه وامرأته بائنة منه يوم ارتد فلا تقربه ويقسم ماله على ورثته وتعتد
امرأته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الامام ان يقتله ولا يستتيبه فان عدم الا
ستتابة لا تستلزم عدم قبول التوبة لو تاب والحاصل ان ظاهر هذه الرواية
لا يقاوم ما دل عليه ادلة التوبة مع قطعيتها وتظافرها في الكتاب والسنة سيما
مع ما هو المعهود من كرم الله وسعة رحمته وسبقتها غضبه ونفي العسر والحرج و
كون الملة سمحة سهلة واما القتل وما يتبعه فلا ينافي ما ذكر لكونها من باب الاحكام
الوضعية المقررة للدين لسادة [illegible] شبه اهل الجحود وتطرق يد الاضلال اذا

وما بعده

عرفت هذا فنقول المحقق القول بعدم قبول توبته باطنا كما قواه جماعة منهم الشهيد الثاني و
المحقق الشيخ علي وصاحب المدارك وغيرهم وما ذكروه من جواز تكليف بما لا يطاق
اذا كان المكلف هو الذي صار سببا له فانما يسلم اذا لم يتب واما بعد التوبة الصحيحة
فمن يحكم بصحته كسائر التكليفات التي لا تطاق ونحن اذا صححنا التوبة اذ ذكرنا فلا يرد علينا
شيء واما ظاهر جمهور الاصحاب فان كان مرادهم هو ما ظهر منهم من عدم القبول
اصلا مع كونهم مكلفين بالاجماع فلا مناص لهم عن القول بجواز مثل هذا التكليف
بما لا يطاق وهو بعيد وكيف كان فالاظهر قبول توبته باطنا وصحة عباداته وطهارة
بدنه وصحة معاملاته التي منها جواز تجديد نكاح زوجته ولو كان بامراة اخرى
بعقد جديد واما عدم سقوط قتله وعدم رجوع ماله اليه وزوجته بالعقد
السابق فلا يمنعه الاستصحاب وعدم منافاته لسعة رحمة الله وكرمه لان فيها
جمعا في حراسة الدين وردع المبطلين ولعله يوجب حصول الاجر مضافا الى دفع
العقوبة لنفس المرتد فلا [illegible] اصلا ثم انه لو صام المسلم فارتد في اثنائه ثم رجع
ففي صحته قولان فعن الشيخ وابن ادريس وجماعة منهم المحقق في المعتبر الصحة وذهب
العلامة والشهيد الى البطلان وقواه في المدارك لان الاسلام شرط الصحة [illegible]
في جزء من الصوم فيفسد ذلك الجزء والصوم لا يتبعض ولقوله تعالى ولقد
اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك واجاب المحقق بان
شرط الاحباط ان يموت على الشرك وهو [illegible] لا دليل عليه نعم ما ذكره له وجه بالنسبة
الى الاعمال الاسلامية اذا تاب وبالجملة وان كان القول بالبطلان [illegible] لكن الحكم بوجوب
القضاء مشكل لانه فرض جديد [illegible] هذا الكلام في الكافر والمرتد واما المخالفون
فقد مر انهم اذا استبصروا لا يسقط عنهم قضاء ما فعلوه صحيحا عندهم تفضلا من الله
عدا الزكوة لا [illegible] فعلوه كذلك فيجب عليهم القضاء لعموم الادلة واما كفار المسلمين كا
الخوارج والغلاة فقال في المدارك يجب عليهم القضاء قطعا وهو كما ذكره للعمومات و
لعدم انصراف ما مر من الاخبار في الكافر اليهم ثم ان ههنا مسائل الاولى لا يجب
التتابع في قضاء شهر رمضان على المشهور بل لم ينقل على مخالف صريح وعن المسائل الناصرية
والخلاف والمختلف دعوى الاجماع عليه وربما يقال بظهور من اطلاق ابي الصلاح وجوب
القضاء انه يقول بوجوب التتابع فانه قال يلزم من تعين عليه فرض القضاء لشيء من
رمضان ان يبادر به لاحوال الامكان وكيف كان فالمذهب عدم الوجوب
للاصل واطلاق الاية ومنع كون الامر للفور واطلاق الاخبار وخصوص كثير
منها كما يجيء [illegible] المشهور والاستحباب المسارعة الى الخير [illegible]
بخصوص صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال من افطر شيئا من رمضان

في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن وصحيحة الحلبي عنه
عليه السلام قال اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في اي الشهور شاء
اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع
فحسن ويدل عليه رواية عمار ايضا ونقل ابن ادريس عن بعض الاصحاب قولا
ان من عليه عشرة ايام او ثمانية [illegible] ستة ويفرق الباقي وهو قول ابن حمزة في الوسيلة
وعن المبسوط انه [illegible] الى ان قال ويصوم قضاء شهر رمضان
لمن افطر لعذر وان كان التتابع فيه افضل فان اراد الفضل فليصم ستة ايام متتابعا ثم
ليفرق الباقي ونحوه عن النهاية الا ان فيها فان لم يتمكن من سرده [illegible] ونقل ابن ادريس
ايضا قولا باستحباب التفريق للفرق بين القضاء والاداء وهو ظاهر [illegible] وعن المفيد في
المقنعة قال ومن فاته شيء من شهر رمضان فان شاء قضى متتابعا وان شاء قضاه متفرقا
على الوجهين تقضي [illegible] وقد روي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا كان عليه
يومان فصل بينهما بيوم وكذلك اذا كان عليه خمسة ايام وما زاد فان كان عليه عشرة
ايام او اكثر من ذلك تابع بين الثمانية الايام ان شاء ثم فرق الباقي والوجه في ذلك انه
ان تابع بين الصيام في القضاء لم يكن فرق بين الشهر في وضعه وبين القضاء فاوجب
السنة الفصل بين الايام بالافطار ليقع الفرق بين الامرين كما وصفناه والذي
قدمناه من التخيير بين المتابعة والتفصيل على حسب [illegible] ما ذكرناه في هذا الشرح
الذي [illegible] ولعل مستند الجميع موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الرجل يكون
عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها فقال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما
وان كان عليه خمسة فليفطر بينها اياما وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية وان كان
عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينها يوما وفي الاستبصار موضع ستة ثمانية فبعضهم
اخذ برواية التهذيب وبعضهم برواية الاستبصار وبعضهم جمع بينهما [illegible] ولعل
مراد المفيد [illegible] من الرواية هو [illegible] رواية عمار ولكن ما ذكره من التعليل بالفرق بين الاداء
والقضاء لا يستفاد من الرواية وعن المرتضى في الجمل القاضي مخير بين المتابعة والتفريق
وقد روي انه ان كان عليه عشرة ايام او اكثر منها كان مخيرا في الثمانية الاول بين المتابعة
والتفريق ثم يفرق ما بقي ليقع الفصل بين القضاء والاداء وبالجملة اكثر الاصحاب اعرضوا
عن هذه الرواية لمعارضتها [illegible] المتقدمة وربما حملها على [illegible] ولا
عدمه كما يظهر من الشيخ [illegible] في السنة والتفريق في الباقي ان كان عليه
[illegible] ويظهر من [illegible] بين الثمانية والستة في هذا الفصل ولعله [illegible] التهذيب
والاستبصار فطرح هذه الرواية راسا في غاية الاشكال ولكن الاظهر العمل على مقتضى
صحيحة ابن سنان وصحيحة الحلبي وغيرهما لصحتها وكثرتها واعتضادها بالعمل [illegible]

عن جعفر عن ابيه قال قال علي عليه السلام
في قضاء شهر رمضان ان كان لا يقدر
على سرده فرقه وقال لا يقضى شهر رمضان
في عشر من ذي الحجة وحملها الشيخ على
من كان حاجا فانه مسافر ويحتمل ان
ان يكون المنع لعمل [illegible] مكان
العيد وكيف كان فالظاهر عدم [illegible]
في عدم الكراهة في عشر ذي الحجة و
في المدارك [illegible] دعوى
الاجماع مع ان الحلبي روى في الصحيح
[illegible] قال قلت ارايت ان
بقي علي شيء من صوم شهر رمضان
اقضيه في ذي الحجة قال نعم وروى
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عنه عليه السلام
في قضاء شهر رمضان في شهر ذي
الحجة وقطعه قال اقضه في ذي الحجة و
اقطعه ان شئت ثم هو [illegible]
من العامة ص

الحسن الصفار المتقدم في قضاء الولي ويمكن حملها على ما ذكره الاصحاب في التتمة الثانية
ولكن لا يلائمه ظاهر الرواية فان ظاهرها رجحان التفريق وحملها على مطلق الرخصة
او على من يضعف عن المتابعة بعيد ثم ان ههنا وجها آخر لم يذكروه وهو ان يكون
المطلوب بالقضاء السابع اكثر ما يمكن الاكتفاء فيه بتتابع بعضها ككفارة صوم شهر رمضان
بالنسبة الى شهرين متتابعين فيكفي لشهر ويوم فيكفي هنا تتابع الستة او الثمانية وعن
المقنع روي عن ابي عبد الله عليه السلام في قضاء رمضان انه قال يصوم ثلاثة ايام ثم يفطر
ولكن لا يلائم اول الرواية ويمكن ان يكون ذلك في الستة وما فوقها ويشعر به ما
رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عمن كان عليه ايام
من شهر رمضان كيف يقضيها قال يفصل بينها بيوم فان كان اكثر من ذلك
فليقضها متوالية فقد يكتفى بالستة وقد يكتفى بالستة وقد يكتفى بالثمانية وهذا
ايضا بعيد **الثانية** المشهور عدم وجوب الفور في قضاء رمضان وفي المدارك انه
المعروف من مذهب الاصحاب للاصل وعموم الآية والاخبار وخصوص صحيحة عبد الله
ابن سنان وصحيحة الحلبي المتقدمتين وصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا كان عليهن الصيام اخرن ذلك الى شعبان
كراهة ان يمنعن النبي صلى الله عليه وآله فاذا كان شعبان صمن وكان رسول الله
صلى الله عليه وآله يقول شعبان شهري الحديث ذلك وكلام ابي الصلاح المنقول
يشعر بلزومه ولا حجة عليه **الثالثة** لا يجب الترتيب في قضاء شهر رمضان كما نص عليه
جماعة من الاصحاب ولم نقف على ذكر خلاف فيجوز القضاء بدون قصد الاول
ثم الثاني ثم الثالث بل يجوز قصد الاخر اولا ثم ما قبله الى الاول وقال في المسالك انه
افضل ولعل وجهه الاحتياط واستشكل في الدروس ولعل وجهه النظر الى تبادر الاول
في التعلق بالذمة وان تقدم بعضها على بعض ليس من باب جعل الشارع كما في
الظهر والعصر والمغرب والعشاء بل من باب الاتفاق كتقدم صلوة الصبح على الظهر
وهما على العشائين وقد اشرنا الى ذلك في كتاب الصلوة والى تقدم اشتغال الذمة
بالاول فهو احق وهو ضعيف كما نرى في الديون المتعاقبة وكيف كان فلا
ريب ان الترتيب لحوطهم الافضل وعلمهم من دون تقييد واما الترتيب بينه
وبين سائر الواجبات ومن نفس السابق كالقضاء والكفارة والنذر دون الكفارة
مرجعه هي فالاظهر انه ليس بواجب للاصل وعن ابن ابي عقيل لا يجوز صوم عن نذر
او كفارة لمن عليه قضاء شهر رمضان حتى يقضيه وفي المختلف الاول للتفصيل
فان كان نذرا معينا قدم والا فان تضيق وقت القضاء قدم والا تخير
للاصل وعدم المرجح والحق لاني عملا بانه كالاصل وبانه وجب باصل الشرع فقدم

ثم سمع انه كالاصل وكذا الملازمة في الخ وما ذكره جيد **الرابعة** اختلف الاصحاب
في جواز صوم التطوع لمن عليه فرض فعن الاكثر المنع ولم يذكر في التذكرة الخلاف الا عن احمد
في رواية احمد من العامة وتمسك للمنع عنه الحلبي الاتية وهو مشعر بعدم القول بالفرق
الالمام الاستدلال وعن السيد وجماعة الجواز وفي المدارك ربما ظهر من الحلبي اختصاص
المنع بما اذا كان الواجب من قضاء رمضان قال وهو المعتمد وتمسك للجواز في غيره
بالاصل والمنع فيه بحسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل عليه من شهر رمضان
طائفة اتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وفي رواية ابي الصباح الكناني
الحلبي في سندها الاخرى بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه من
شهر رمضان ايام اتطوع قال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان اقول
ويدل على قول الاكثر ما رواه الصدوق باسناده عن الحلبي وما رواه عن ابي الصباح
الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الفقيه باب الرجل يتطوع بالصيام وعليه شيء من
الفرض وردت الاخبار والآثار عن الائمة عليهم السلام انه لا يجوز ان يتطوع الرجل
وعليه شيء من الفرض وممن روى ذلك الحلبي وابو الصباح الكناني عن ابي عبد الله
عليه السلام وعن كتاب المقنع قال اعلم انه لا يجوز ان يتطوع الرجل وعليه شيء من الفرض
كذلك وجدته في كل الاحاديث وروى الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام قال سألته عن ركعتي الفجر قال قبل الفجر الى ان قال اتريد ان تقايس لو كان عليك
من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وهذه
الرواية تفيد العموم من جهة العلة التي اشار اليها الامام عليه السلام **الخامسة** من فاته شهر
رمضان وبعضه لمرض فان مات في مرضه لم يجب القضاء عنه ونقل الاجماع عليه كوند
في كلامهم بل عن المنتهى اجماع العلماء والاخبار بذلك مستفيضة منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام قال سألته عن رجل ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرأ قال ليس عليه
شيء ولكن يقضى عن الذي يبرأ ثم يموت قبل ان يقضي وموثقة سماعة بن مهران قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل عليه شهر رمضان وهو مريض لا يقدر على الصيام
فمات في شهر رمضان او في شهر شوال قال لا صيام عليه ولا يقضى عنه قلت فامرأة نفساء
دخل عليها شهر رمضان ولم تقدر على الصوم فماتت في شهر رمضان او شوال فقال
لا يقضى عنها وروى منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المريض في شهر رمضان
فلا يصح حتى يموت قال لا يقضى عنه والحائض تموت في شهر رمضان قال لا يقضى عنها وذهب
جماعة من الاصحاب الى استحباب ترتيبه فالمنتهى له اصحابنا والمحصل لانها طاعة فعلت عن الميت
فوصل اليه ثوابها ولعله نظر الى الاخبار المستفيضة حدا لم يصل حد التواتر ان من فعل عبادة
للميت يصل ثوابها اليه ويدخل عليه السرور والفرح وينتفع به واستحسنها نهاية غير ما نحن فيه

اذ المطلوب استحباب فعلها على انها قضاء عن الفعل المكلف عبادة نفسه ولهذا رواه
اليه وقد ابطلنا في كتاب الصلوة استدلال بعضهم بها في مسئلة استيجار العبادات عما لا
يرد عليه وحمل كلام الاصحاب على ذلك بعيد فلم يبق الا الاعتماد على فتويهم للمسامحة
في ادلة السنن والاولى نقصر على ما دل على ذلك بل الاخبار الصحيحة سوى المصادرة ظاهرة
في عدم مشروعيتها كما عرفت بل صحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلم مصرحة به قال سالته
عن امراة مرضت في رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال
هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا تقضي عنها فان الله لم يجعله عليها قلت
فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك والحائض تموت في شهر رمضان قال
لا تقضي عنها قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم
لنفسك فصم ويحتمل ان يكون المراد منها اهداء ما فعله لنفسه اليها وان استمر عليه
المرض الى رمضان اخر فلا قضاء عليه ويتصدق عن كل يوم بمد من الطعام على
المشهور من الاصحاب ومنهم الصدوق وابن ابي عقيل والشيخ في الخلاف وابن
زهرة وابن ادريس وابو الصلاح والعلامة في المنتهى والتحرير وجوب القضاء
لا غير وعن ابن الجنيد الجمع بينهما احتياطا لنا الاصل والاخبار المستفيضة منها مثل
صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه
وهو مريض ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان اخر قال يتصدق عن الاول
ويصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما
جميعا وتصدق عن الاول وحسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما
السلم قال سالتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر فقالا ان
كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه الصوم الاخر صام الذي ادركه وتصدق عن
كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه صيامه وان كان لم يزل مريضا حتى ادركه
شهر رمضان صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مدا على مسكين
وليس عليه قضاؤه ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا مرض
الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطره فدية طعام وهو مد
لكل مسكين قال وكذلك ايضا في كفارة اليمين وكفارة الظهار مدا مدا فان
صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة
والصيام جميعا لكل يوم مدا اذا فرغ من ذلك الرمضان الى غير ذلك من الاخبار
واحتج الاخرون بعموم الاية ورواية ابي الصباح الكناني قال سالته وربما
يستدل باستيعاب العذر لوقت الاداء والقضاء مما يسقط التكليف راسا كالاغماء
المستوعب لوقت الصلوة وذلك لان وقت القضاء انما هو ما بين الرمضانين

وفيه منع ظاهر لان وجوب المبادرة بينهما لا يستلزم انحصار الوقت فيه وهو مقتضى
اطلاق الاية ولكن هذا الاستدلال قد تكرر في كلامهم ويبعد ان لا يكون له وجه
ويمكن ان يكون نظرهم الى ما نقل عن العلل والعيون عن الفضل بن شاذان
عن الرضا عليه السلم واحتج الاخرون بعموم الاية ورواية ابي الصباح الكناني قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم عن رجل كان عليه من شهر رمضان طائفة ثم ادركه رمضان قابل
قال ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه شهر رمضان قابل فان عليه ان
يصوم ويطعم لكل يوم مسكينا وان كان مريضا فيما بين ذلك حتى ادركه شهر رمضان
قابل فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فعليه ان يطعم كل يوم مسكينا والجواب
عن الاية بانها مخصصة بالاخبار المعتبرة المستفيضة حتى المعتمد عند الاصحاب قال
في المعتبر ومع ظهور هذه الاخبار واشتهارها وسلامتها عن المعارض يجب العمل
بها والعجب من العلامة حيث قال تقوية لهذا القول بانها اخبار احاد لا تعارض الاية
مع انه خالف مذهبه في الاصول واما الرواية ففي القدح في سندها بمحمد بن فضيل
المشترك بين الثقة والضعيف وان كان العلامة كثيرا ما يصحح سندا هو فيه لا يعارض
بها ما تقدم من الادلة مع ان دلالتها ممنوعة بل هي دليل المشهور كما يظهر من المحقق حيث
لم يجعلها معارضا للاخبار بل جعلها من جملة ادلة المشهور وكذلك الشيخ في التهذيب
ذكرها في عداد الاخبار الادلة وبيان ذلك ان قوله عليه السلم فان تتابع المرض اه هو
موافق للمشهور وهؤلاء انما احتجوا بقوله عليه السلم قبل ذلك وان كان مريضا اه فانه
قلنا ان المراد به هو صورة الاستمرار ايضا حصل التعارض اذ الظاهر من الاجتزاء
بالطعام المسكين فقط فالاولى ان يجعل المراد بها حصول الصحة والمرض معا وعدم زوال
الصوم تهاونا وهو احد الاقوال في المسئلة الاتية واشتهارها في اصل الرواية يقتضي ان
يكون وجوب الصوم والاطعام معا ان حصل الصحة وقصر ووجوب الصوم فقط ان
حصل الصحة ولم يقصر ووجوب الاطعام فقط ان تتابع المرض ان يكون الحصر في الفقرة
الثانية اضافيا بالنسبة الى ترك الصوم لما ثابت لزوم الفدية على ما يختاره في المسئلة
الاتية من عدم التفصيل بين المتهاون وغيره ولو سلم دلالتها ايضا فلا يقاوم ما ذكرناه
لضعفها وموافقتها لمذهب العامة ومخالفتها للمشهور واما حجة ابن الجنيد فبعض
ما رواه الشيخ بسنده عن الحسين بن سعيد عن عثمن بن عيسى عن سماعة قال سالته عن
رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال يتصدق بدل كل يوم
من الرمضان الذي كان عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي ادركه فاذا افطر
فليصم رمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلث رمضانات لم اصح فيهن
ثم ادركت رمضانا فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثم عافاني الله وصمتهن

واجب عنه بعد القدح في السند والاضمار وعدم المقاومة لما مضى من الاخبار
بحملها على الاستحباب ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال
من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان اخر وهو مريض فليتصدق
بمد لكل يوم فاما انا فاني صمت وتصدقت واجاب الشيخ عنها بما حاصله ان ليس
فيها الا انه لم يصح في نفس الرمضانات لانها بينهن ولا يلزم ان يكون ترك عليه السلم
بها وتأمل العلة كان من جهة عذر يأخر او لسعة الوقت بعد غير عذر ناخر وكيف كان
فالمذهب هو المشهور ثم ان ههنا امورا لا بد ان ننبه عليها **الاول** لا يتكرر
الكفارة بتكرر السنين على الاشهر الاظهر الحكم عليه الاجماع من الخلاف للاصل و
الاطلاقات خصوص رواية سماعة المتقدمة وقال في التذكرة ولو اخره سنين
تعددت الكفارة بعدد السنين وللشافعي وجهان ولم اقف على ما حكاه **الثاني**
لا فرق بين رمضان واحد واكثر في لزوم الكفارة فيقضيه ويتصدق فلو استمر المرض
الى الثالث فيتصدق عن كل من الاولين وهكذا قطع بالعلامة في التذكرة من غير
نقل خلاف والشهيدان وغيرهما ونقل في المختلف عن الشيخ وابن الجنيد ثم نقل
كلام ابن بابويه في رسالته وحكى عن المقنع ايضا مثله ونقل من كلامه انه لو مر
عليه رمضانات لم يتصدق عن الاول ويقضي الثاني كما فهم ابن ادريس
من كلامه والشهيد في الدروس وتردد في المختلف في فهم كلامه بين ما هو اقسم
للمشهور ومخالفته وهذه عبارة الرسالة اذا مرض الرجل وفاته صوم شهر رمضان
كله ولم يصمه الى ان دخل عليه شهر رمضان قابل فعليه ان يصوم هذا الذي
قد دخل ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء الا ان
يكون صح فيما بين الرمضانين فان كان كذلك ولم يصم فعليه ان يتصدق
عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويصوم الثاني فاذا صام الثاني قضى الاول
بعده فان فاته شهر رمضان حتى يدخل الثالث من مرض فعليه ان يصوم الذي
دخل ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويقضي الثاني وكيف كان فالمذهب
هو الاول لاطلاق الدليل ولم نقف لهما على دليل حل ولعل دليله هو ما رواه
الحميري في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلم قال وسألته عن
رجل تتابع عليه رمضانان لم يصح فيهما ثم صح بعد ذلك كيف يصنع قال يصوم الاخير
ويتصدق عن الاول بصدقة كل يوم مد من طعام لكل مسكين فانه نعم اذا كانت
بين الثاني والثالث وبعد الثالث اقول والمتبادر منه حكم ما تتابع عليه
رمضانان لا رمضانات فلا عموم فيه ولو ما ذكرنا في صحيحة زرارة وحسنة محمد بن
مسلم المتقدمتين وما في معناهما فلا حاجة الى التمسك بهذه وتخصيص الاستدلال

بهما فان

بهما فان المتبادر من صوم الثاني المذكور فيها قضاء صوم الثاني لا صيام نفسهما
ادركه بقرينة مقابلتها التصدق عن الاول وبقرينة قوله عليه السلم صامهما وغير ذلك و
كيف كان فالمذهب هو الاول لعموم الاخبار وخصوص رواية سماعة المتقدمة في فعل
الصادق عليه السلم ودفعا لما يأتي بعضها الاتية في تفسير الاية **الثالث** اختلفوا في قدر
الفدية فالمشهور انه مد وعن الشيخ وابن حمزة وابن البراج انه مدان فان لم يتمكن
فمد وعن المبسوط والجمل انه مدان واقله مد وهو ظاهر في استحباب الاول وقال في
التذكرة ويتصدق عن كل يوم بمدين او بمد عند اكثر علمائنا ولعل مراده ان
المستحب عندنا الكل وتردد بدلالة ما طرحه الخلاف الواقع بينهم في مقابل قول العامة انه ليس
عليه الا القضاء كما هو مذهب الصدوق لنا الاصل والاخبار المستفيضة حد المتقدم
كثير منها ولم نقف لبعض المدين على ماخذ يعتمد عليه واحتج له في المختلف
بان نصف الصاع بدل عن اليوم في جزاء كفارة الصيد وهذا اولى منه لكونه افضل
وفيه ما لا يخفى وربما استدل له بصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول في
الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق
كل واحد منهما في كل يوم بمدين من طعام فان الشيخ جمع بينه وبين ما نص على المد
عليهما بان من اطاق الاطعام مدين يلزمه ذلك ومن لم يطق الا الاطعام مد فعليه ذلك
فلعله يقول بعدم الفرق بين العطاش وغيره من الامراض بل الاولوية في الفدية عن
صوم رمضان من الاعذار فان العبرة في الفداء بالمفدى دون السبب والجواب عن ذلك
بحمل المدين على الاستحباب لندرته وتظافر الاخبار بخلافه مع معارضته بصحيحة ابن
مسلم بعينه الاخرى وعدم الافتراق بما تقرر بالاسباب وان تعلق المفدى **الرابع**
فالمسالك الشهيدان ومن بعدهما ان محل هذه الفدية هو مستحق الزكوة لحاجته
بعض لا للعامل والمؤلفة والرق والغارم ونحو ذلك فمراده من جاحد لنفسه ليتم
اخراج الغرم ولعل الشهيد الثاني في كتاب الكفارات دخول ابن السبيل الاجود
الاقتصار على المساكين لانه مقتضى الاخبار وعلى ما بنى عليه الشهيد الثاني من
شمول المساكين للفقير اذا ذكر منفردا يدخل الفقير وقد عرفت انه محل نظر
وان المساكين اسوأ حالا من الفقير فالخروج عن مقتضى النصوص لا وجه له
نعم وقد تقوى الحاشى لا تعين قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين عن ابي بصير قال سألته عن رجل مرض من رمضان الى رمضان قابل
ولم يصح بينهما ولم يطق الصوم قال يتصدق مكان كل يوم افطر على مسكين بمد
من طعام فان لم يكن حنطة فمد من تمر وهو قول الله فدية طعام مسكين فان
استطاع ان يصوم الرمضان الذي يستقبل والا فليتربص الى رمضان قابل

فقضيه فان لم يصح حتى رمضان قابل فليتصدق كما تصدق مدا مدا ويظهر من قولهم
محله مستحق الزكوة اعتبار الايمان والعدالة عند من يعتبرها ولم اقف في الاخبار ما يدل
عليه ولا ريب انه احوط الخامس قال في المسالك بعد ما ذكر ان محلها مستحق الزكوة لحاجته
ولا يجب تعدده وكذا كل فدية في هذا الباب نحو ذي العطاش وغيره اما لمسكين واحد وهو
مقتضى الاصل واطلاق الاخبار ولا يضر لفظ مسكين في الاخبار حيث انه ظاهر في انه
يجب ان توزيعه توزيع التفكيك لا التمكين فان التصدق عن كل يوم يجب على مسكين
لا ينافي التصدق عن جميع الايام على مسكين واحد فانه مسكين يصدق عليه انه
لكل يوم ثم الظاهر من الاخبار انه لا بد ان لا يكون حظ كل مسكين اقل من مد و
عن المفيد في المقنعة ومن فاته صيام شهري رمضان لمرض دام به خلالهما كفر عن الاول
منهما بستين مدا من طعام على ستين مسكينا وظاهره وجوب التعدد ويشهد له
رواية ابي بصير المتقدمة في اصل المسئلة حيث قال عليه السلم وهو مد لكل مسكين و
هذه الرواية مع سلامتها ممنوع الدلالة اذ لعل المقصود انه لا يعطى المسكين اقل
من مد وبالجملة ليس في مقابل الاصل والاطلاقات ما يوجب التعدد سيما مع
موافقتها لنفي العسر والحرج سيما على ملاحظة قوله تعم طعام مسكين نظرا الى ما فسر
بانه من فوات وورد في تفسيره روايات اخر انه في الشيخ الكبير وذي العطاش مع
ان حكم الكل واحد كما يظهر من بعض المسالك لكل فدية في هذا الباب السادس
اذا فات الصوم بغير المرض من سفر ونحوه او تركا عمدا ثم استمر المرض الى رمضان
اخر فهل هو في حكم من فاته رمضان بالمرض ام لا فيه قولان اظهرهما نعم وفاقا للشيخ
في الخلاف وظاهر ابن ابي عقيل كما نسبه اليه في الدروس بل في المختلف ايضا في الحكم
لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال من افطر شيئا من رمضان
في عذر ثم ادرك رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم واجاب
العلامة في المختلف بعد ما قطع بعدم الالحاق لعموم الاية واختصاص الروايات
بالمريض ان هذه الرواية لا يعارض بها عموم الاية لان قوله عليه السلم وهو مريض يشعر
بان العذر المذكور في الرواية هو المرض اقول هذا الاشعار لا يمنع
اطلاق اول الرواية مع ان الصدوق روى في العلل والعيون عن الفضل بن
شاذان عن الرضا عليه السلم قال فان قال لم اذا مرض الرجل او سافر في شهر رمضان
فلم يخرج من سفره او لم يقو من مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان اخر وجب عليه
الفداء للاول وسقط القضاء واذا افاق بينهما او اقام ولم يقضه وجب عليه القضاء
والفداء قيل لان ذلك الصوم انما وجب عليه في تلك السنة في هذا الشهر فاما الذي لم
يفق فانه لما مر عليه السنة كلها وقد غلب الله عليه فلم يجعل له السبيل الى ادائها سقط

عنه

عنه وكذلك كلما غلب الله عليه مثل المغمى عليه الذي يغمى عليه في يوم وليلة فلا يجب عليه
قضاء الصلوة كما قال الصادق عليه السلم كلما غلب الله على العبد فهو اعذر له لانه دخل
الشهر وهو مريض فلم يجب عليه الصوم في شهره ولا سنته للمرض الذي كان فيه
ووجب عليه الفداء لانه بمنزلة من وجب عليه الصوم فلم يستطع اداءه فوجب عليه
الفداء كما قال الله عز وجل فاطعام ستين مسكينا وكما قال ففدية من صيام او صدقة او نسك
فاقام الصدقة مقام الصيام اذا عسر عليه فان قيل فان لم يستطع اذ ذاك فهو الان
يستطيع قيل لانه لما دخل عليه شهر رمضان اخر وجب عليه الفداء للماضي لانه
كان بمنزلة من وجب عليه صوم في كفارة فلم يستطع فوجب عليه الفداء واذا وجب
عليه الفداء سقط الصوم عنه فالصوم ساقط والفداء لازم فاذا افاق فيما بينهما
ولم يصمه وجب عليه الفداء لتضييعه والصوم لاستطاعته وحاصل تعليله
عليه السلم انه بسبب عدم الاستطاعة ينتقل فرضه من القضاء الى الصدقة وعدم
الاستطاعة اعم من العقلي والشرعي فالمسافر ايضا غير مستطيع لانه سافر باذن الشارع
وبعد اختياره ما هو جائز شرعا مترتب عليه عدم الاستطاعة مع انه قد يكون
السفر واجبا كالحج واقتصاره عليه السلم في ذكر المرض من باب التمثيل لا التخصيص كما
ولا قائل بالفرق
يستفاد من اول الكلام وهذه الرواية مع الصحيحة المتقدمة والاشعار بالعلة من
الروايات الاخر مع دعوى الشيخ الاجماع في المسئلة كما حكاه عنه الفاضل الاصفهاني
ولعلها كافية في ترجيح التعميم وعلى ما ذكرنا يظهر الكلام فيما لو كان فوات الصيام بالمرض
واستمر المانع بغيره وكذلك لو كان الفوات بغير المرض وكذا استمرار المانع كان
بغيره وظاهر الشيخ في الخلاف التعدي ايضا فانه نقل عنه المحقق في المعتبر والشهيد
في الدروس من الحاق سائر الاعراض بالمرض مقتضاه ذلك فلاحظها فانطبق
على اجماعنا الذي نقل عنه والعلة المستفادة من رواية الفضل فالاحوط ان لا
يترك القضاء في غير المرض المستمر توقفا مع عموم الاية وان يتصدق في نظير ما ثبت فيه
التصدق في المرض هذا كله اذا استمر المرض واما اذا برئ من الرمضانين فيجب
عليه القضاء والفقهاء فصلوا فيه بالتهاون بان لا يعزم على شيء من الفعل والترك
في جميع زمان البرء او عزم على الترك كذلك سواء عرض له عذر بعده ذلك منعه عن
القضاء ام لا او عزم على القضاء او لا ثم عدل الى العزم على العدم عند ضيق الوقت
او في السعة مع عروض ما منعه من القضاء وقد تحقق عدم العزم على القضاء الى ادراك
الرمضان الثاني او حصول عذر مستمر اليه واعلم ان عدم العزم على شيء في جميع الزمان
لا يجامع التذكر بل لابد للانسان اذا ضاق الوقت ولم يكن ناسيا وصاحب عذر
من عزم اما على الفعل او الترك وعدم التهاون بان عزم على القضاء في السعة واخر

ولا يجوز التاخير عن الرمضان الثاني والظاهر عدم الخلاف فيه فان ترك القضاء فالمشهور انه ان تهاون يجب عليه القضاء مع الفدية معا والا فيقضي خاصة صح

اعتمادا عليها فمن لم مانع واستمر وذهب ابن ادريس الى وجوب القضاء فقط مطلقا
وذهب الشهيدان فى الدروس والمسالك والروضة وجمع ممن تاخر عنهما الى وجوب الفدية
مع القضاء على من ترك تعليه ولم يفعل حتى دخل الثانى سواء عزم عليه ام لا وهو مقتضى
اطلاق الصدوقين قبل وهو محتمل كلام المحقق فى المعتبر ويحيى بن سعيد فى الجامع وكلام
المفيد وابن زهرة وهو الاقوى لنا صحيح زرارة المتقدمة وحسنة محمد بن مسلم ورواية
ابى الصباح ووصفها فى المختلف والمنتهى بالصحة وكذلك فى المسالك اما دلالة صحيح زرارة
على الصحة لان قوله عليه السلم لم يصح يشمل جميع صور ترك القضاء فى حال الصحة واما حسنة محمد بن
مسلم فوجه دلالته الكفارة عليه السلم من جميع شقوق ترك القضاء حال الصحة بذكر صورة
تركه فى حال التوانى نعلم من ذلك ان مراده من التوانى هو التكاسل ومطلق ترك القضاء
مع القدرة والا يلزم ان الامام ترك حكم بعض الشقوق فى الجواب حيث ذكر ذلك فى
مقابل صورة استمرار المرض ساكتا عن غيره مع احتياج السائل الى الجواب على ان حكم جميع
صور الترك ولعله لا يقال ان وجوب القضاء كان معلوما بالاية والاخبار فانما كان
المحتاج اليه فى المسئلة غيره فلعل المعصوم عليه السلم احال الراوى على عموم الاية لانا نقول ان
كان الراوى يعلم ذلك يعنى وجوب القضاء على الاطلاق وسؤاله عن امر زايد وكان
هذا الاعتقاد صحيحا فكيف يردع الامام عن اعتقاد الاطلاق وحكم بعدمه فى صورة
استمرار المرض وان كان اعتقاد الاطلاق باطلا فاحتاج جميع الاقسام الى الذكر فلم ترك
فى الجواب ذكر صور معظم التوانى مع الصحة واما رواية الكنانى فعموم الفقرة الاولى
واضح انما الاشكال فى الفقرة الثانية فانها يحتمل ان يكون المراد بها صورة العزم مع
عدم التهاون كما هو مذهب المشهور ولكن ليس بحيث يمكن الاعتماد به فى الاستدلال
لعدم دلالة اللفظ عليه بواحد من الدلالات وكما يحتمل ذلك يحتمل ان يكون المراد من الصحة
فى الصيام الحصر الاضافى بالنسبة الى ترك الصيام لا الترك للصدقة فحاصل الفقرات الثلث
انه اذا صح ثم لم يقض القضاء فيجب عليه القضاء والكفارة سواء استمر الصحة او تخلل
الصحة والمرض وان استمر المرض فليس عليه الا الكفارة فالفقرة الثانية انما هى فى حكم الملحق
ويدل على ما ذكرنا رواية العلل المروية عن الفضل بن شاذان وسندها ايضا قوى اذ ليس
فى سندها الا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابورى عن ابى الحسن على بن محمد بن
قتيبة النيسابورى وقد حكم العلامة بصحة حديثهما وابن عبدوس من مشايخ الاجازة
فلا يضر اهمالهما والكشى اعتمد على على بن محمد وشيخ النجاشى والعلامة تبع المشهور الا
خبار المتقدمة وقد عرفت الوجه فيها وستعرف ايضا واستدل لهم الفاضل الاصفهانى
فى شرح الروضة برواية الوشاء عن ابى الحسن الرضا عليه السلم قال ومن فاته شئ من شهر
رمضان لمرض ولم يقض حتى دخل عليه رمضان اخر فان كان لم يصح فيما بينهما يصوم الثانى

ويتصدق عن الاول وليس عليه قضاء وان كان قد برئ فيما بينهما ولم يقض ما فاته
وفى نيته القضاء يصوم الحاضر ويقضى الاول وان تركهما توانيا لزمه القضاء والكفارة
عن الاول وان يصوم ما قد حضر وقد تم ردها بضعفها بسهل بن زياد وبالطعن وتاويلها
بعيد اقول وهذه الرواية لم نعثر عليها فى شئ من الاصول ولعله اخذها
من التهذيب وهذا من كلام الشيخ ره وليس تكرار رواية الوشاء فى شئ وقد غفل عن
ذلك فحسبهما من تتمة الرواية وذلك لان الشيخ ره نقل الاخبار الدالة على قضاء الولى
عن الميت وساقها الى ان قال محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد
عن الوشاء عن ابى الحسن الرضا عليه السلم قال سمعته يقول اذا مات الرجل وعليه صيام
شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضى الثانى ثم قال و
من فاته شئ من شهر رمضان الى اخر ما ذكرناه ثم قال والذى يدل على ذلك ما
رواه محمد بن يعقوب وساق الاحاديث المتقدمة من حسنة محمد بن مسلم وصحيح زرارة
ورواية الكنانى ثم قال والذى يدل على ما ذكرناه من التقسيم ما رواه الحسين بن سعيد
الى اخر رواية ابى بصير المتقدمة ثم نقل رواية سماعة المتقدمة ولعله غفل عن ذلك سائر
كلمات الشيخ الى اخرها لما بينها وبين ذلك فلاحظها والذى يبادى بذلك انهم ان الكلينى روى
رواية الوشاء فى الكافى مقتصرا على حكاية القضاء عن الولى ولم يذكر هذا التقسيم واقتصر فى الباب
الذى عقد لما نحن فيه على الروايات الثلث المتقدمة واما استدلالهم برواية ابى بصير
المتقدمة فهو مبنى على حمل قوله عليه السلم فان تهاون به على الاخر فيما القول عليه السلم وان صح
ومعطوفا عليه وهو محتمل الوجه بل لم يتهاون فيكون حكم القضاء فقط والظاهر انه
ليس كذلك كما يشعر به العطف بكلمة الفاء دون الواو وقوله عليه السلم فان تهاون فرع
لقوله وان صح فيما بين الرمضانين يعنى ان صح بينهما فيجب عليه الصيام يعنى بين الرمضانين فان
تهاون وصح ولم يصم حتى ادرك القابل فعليه الصيام والكفارة واما استدلالهم بحسنة
محمد بن مسلم فبتقريب ان مفهوم قوله عليه السلم ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه الصوم الاخر
صام الذى ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه صيامه انه اذا لم
توانى ولم يقض فليس حكمه وجوب الامرين عليه بل انما يجب عليه الصيام فقط وفيه ان
انتفاء المركب يحصل بانتفاء المجموع وبكل واحد من جزئيه فلعله لم يكن عليه شئ او كان عليه
الفدية فقط ولا دليل على تعين الصيام مع ان المفهوم الاثبات رجحان الى العدد الاخير
غالبا فوجوب الصيام اولى بالانتفاء فلعل حكمه كان حكم استمرار المرض وقد مر تمام الكلام
هذا ان سلمنا ان المراد بالتوانى هو ما فسروه من معنى التهاون والا فلنا ان نقول ان تاخير
القضاء مع القدرة تهاون وان اعتمد فى التاخير على السعة فان التهاون فى اللغة بمعنى الاحتقار
كما نص عليه الجوهرى وكذلك التوانى بمعنى التقصير وتاخير الواجب عن اول وقته بلا عذر ربع

القدرة عليه استخفاف له فان تحقق الاعتماد على السعة ليس بعيد بل هو متابعة للهوى وترجيح
لمقتضى النفس الامارة على المبادرة بالواجب واستشهد الشيخ ايضا برواية سعد بن سعد
عن رجل عن ابي الحسن عليه السلم قال سألته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان ثم يصح
بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اقل من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب
له تعجيل الصيام فان كان اخره فليس عليه شيء قال انه محمول على ما ذكرناه فيما تقدم
من انه متى اخره غير متهاون به في نية الصيام انه ليس عليه شيء من الصدقة وانما
يلزمه القضاء حسب ما تضمنه القران وفيه مع ضعفها وارسالها ان ظاهرها يقتضي
سقوط الفدية عن المتهاون ايضا وعدم وجوب المبادرة بالقضاء بين الرمضانين وهم
لا يقولون به بل ظاهر الرواية عدم وجوب المبادرة في اول الزمان الذي بين الرمضانين
لا في نفس الزمان وحجة ابن ادريس اصالة البراءة عن الكفارة وان القران لا يدل
الا على وجوب القضاء ولا اجماع في المسئلة فلم يذكره الا الشيخان ومن تبعهما فيجب القضاء
فقط مطلقا نعم وان استمر المرض بينهما وهو على اصله من عدم حجية اخبار الاحاد واضح
ولكن اصله ضعيف مع ان المسئلة ذكرها من كان قبل الشيخ من الفقهاء مثل الصدوقين
وابن ابي عقيل بل قال في المعتبر ولا عبرة بخلاف بعض المتاخرين في ايجاب الكفارة هنا
فانا لا نعرف ما لم يذهب اليه احد من فقهاء الامامية فيما علمت قال وقد روى ما ذكرناه
الى الروايتين بعينها رواية زرارة ومحمد بن مسلم المتفق عليه ابو الصباح الكناني عن
ابي عبد الله وابو بصير عن ابي عبد الله وعبد الله بن سنان عنه عليه السلم وهؤلاء
فضلاء السلف من الامامية وليس لروايتهم معارض الا ما يحتمل رده الى ما ذكرناه
فالارد لذلك تكلف ما لا ضرورة اليه انتهى اما قد ذكرنا سابقا ان اكثر الاصحاب
خصوا المسئلة بحكم المريض ونقلنا عن الشيخ في الخلاف انه عمم الحكم بين المرض وغيره من الا
عذار وهو ظاهر ابن ابي عقيل ايضا ومال اليه في المختلف ثم جعل المفصل اقرب وجعله
التعدي الى غير المرض من الاعذار وان كان التاخير توانيا فان المرض اعظم الاعذار
فاذا اثبت معه الكفارة فلئن تثبت فيما دونه بطريق الاولى قال وليس هذا من باب
القياس بل من باب التنبيه واما اذا كان التاخير من غير جهة التواني فيجب فيها القضاء
وان استمر العذر لعموم الاية وان اسقاط القضاء من جهة المرض اذا استمر لا
يوجب اسقاطه من جهة ما هو دونه من الاعذار وارتضاه في المسالك وفي الا
ستدلال بالاولوية اشكال مع انه لم يظهر من الروايات ان العلة في وجوب الكفارة
هو التاخير الحاصل من جهة المرض بل الظاهر انه لا تحمل لمحو ما ورد عليه من القضاء فيشمل
الجميع فالاولى العمل على قول الشيخ في الخلاف من تعميم الاعذار مطلقا لما بينا سابقا

السابع في شرايط القضاء عن الميت واحكامه ولنقدم ما ذكر في كتاب الصلوة لكان

الذي هو اعظم الاعذار

بلغ

الصلوة

الصلوة كما لم يذكره طائفة من الاصحاب ايضا فلا بد ان نتعرض الى حكمها ايضا هناك
لتحصيل التصريح ونوقف بعون الله المقام على ذكر مقدمة ومباحث اما المقدمة
فوجوب قضائهما على الوارث في الجملة هو المشهور بين اصحابنا بل لم نقف على مخالف
الا ما نقل في المختلف عن ابن ابي عقيل في وجوب قضاء الصوم ونقل عن السيد
المرتضى وابن زهرة رحمهما الله الاجماع فيه ايضا في الجملة وبالجملة فالمسئلة مما لا اشكال
فيه ونقل في المخالف العامة فيه تمسكا بقوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى وبقوله عليه السلم اذا مات
ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له ضعيف
لانهما مخصصان بالادلة كما خصصا بالحج وغيره مع ان ما ذكر من سائر ايمانه وتحصيله
العقايد الحقة الذي هو من سعيه وكلها هو من نتائج علمه ومعرفته وولده الصالح وذلك
يلتزم ان النفع والثواب للولي ولكنه يسقط القضاء عن الميت وهو بعيد

البحث الاول في بيان ما يجب قضاؤه من الصلوة والصوم لاختلاف الاصحاب
في ذلك فظاهر المشهور التعميم كما يظهر من الشهيد الثاني في مسئلة الحبوة حال اطلاق
النص والفتوى فمقتضى عدم الفرق بين ان يكون الفايت من الصلوة والصيام بعلة
وغيره وربما قيل باختصاص الحكم بما فات منهما لعذر ولا باس به والنصوص لا ينافيه
ويظهر ذلك من الشهيد في الذكرى ايضا والظاهر انه اراد من القايل المحقق ره في
جواب مسائل جمال الدين بن حاتم المشغري البغدادي فانه قال على الولي قضاء ما فات
الميت من صلوة وصوم لعذر من مرض وسفر وحيض لا ما تركه عمدا مع القدرة
ونقل في الذكرى عن استاده عميد الدين ره انتصاره لهذا القول ثم قال وهو ولا
باس به وقال ان الروايات محمولة على الغالب فان الغالب عدم ترك الصلوة عمدا وحمل
ما فعلها على غير الوجه الصحيح لاجل المسامحة في تحصيل مسايلها ايضا على الترك عمدا وعلى ذلك
فحمله من الافراد النادرة بعيد خصوصا بملاحظة حال اغلب عوام الناس نعم يمكن ان يقال
المتبادر من لفظ صلوة او صيام المنكر الوارد في الاخبار انصراف عبادة انما وقع على
الوجه الصحيح وان ما حصل من الفوت انما هو لاجل الترك لا لاجل البطلان وحكي في الذكرى
عن ابن ادريس ويحيى بن سعيد انه يقضي عنه الصوم الذي فرط فيه والصلوة التي فاتت
في مرض الموت لا غيره وعن ابن الجنيد ان المريض اذا وجب عليه صلوة فاخر الى ان مات
يقضي عنه وليه كما يقضي حجة الاسلام والصوم ببدنه ولو عوض عنه بتصدق عن مد عن كل ركعتين
يجزيه وان لم يتمكن فعن كل اربع ركعات بمد فان لم يتمكن فعن صلوة النهار بمد وعن
صلوة الليل بمد ثم قال وكذا قال السيد المرتضى ره ثم نقل عن ابن زهرة انه لو مات و
عليه صلوة يجب على الولي قضاؤه ثم نقل عنه حكاية التصدق لكل ركعتين بمد وانه قال لذلك
بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط هذه الاقوال التي ذكرها في الذكرى وحاصلها ما قاله

في الدروس قال ويجب ان يقضي الولي جميع ما فاتت الميت وخير ابن الجنيد بينه وبين
الصدقة المذكوره انفا وبه قال المرتضى وابن زهره وقال ابن ادريس وسبطه
لا يقضي الا ما فاته في مرض موته وقال المحقق يقضي ما فاته لعذر كمرض او
سفر وحيض بالنسبة الى الصوم لا ما تركه عمدا والظاهر انه يعني به ما في الدروس و
هذه الاقوال ذكروها في كتاب الصلوة حجة المشهور عموم الاخبار مثل صحيحة حفص
بن البختري في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال
يقضي عنه اولى الناس بميراثه قال فان كان اولى الناس به امرأة فقال لا الا
الرجال ومرسلة ابن ابي عمير عنه عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال
يقضيه اولى الناس به ونقله في الذكرى عن ابن طاوس وكذا رواه عبد الله بن سنان
عنه عليه السلام قال الصلوة التي حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه اولى الناس
به وسيجيء بعض الاخبار ايضا واما دليل تخصيص الصلوة والصوم بما كان من فوته
لعذر كما نقلناه عن المحقق وما يتبعه فهو الاصل وعدم انصراف الاخبار الى ما تركه
عمدا وهو ليس ببعيد سيما مع حمل افعال المسلمين على الصحة من عدم تركهم الصلوة بلا عذر
سيما في زمان الائمة فان المعهود من احوال اصحابهم عليهم السلام كمال الاهتمام في العبادات
وفي قضائها سيما على القول بالتضييق فكيف يتركونها عمدا او يتركون قضاءها و
لذلك ذكر الشهيد في الذكرى في عد بعض مؤيدات ورود الاخبار في استيجار الصلوة للميت
ان اصحابهم عليهم السلام كانوا يحصرون في القضاء كثيرا فلم يحتاجوا الى السؤال عن حكم الاستيجار
ولو كان بقي عند بعضهم شيء احيانا لتداركه بقضاء الولي ولذلك ورد الاخبار
فيه وهذا ايضا يؤيد ان ما كان يجب على الولي انما كان مما سقط لعذر بل يمكن ان
القضاء ايضا كان من جهة عذر كان له وجه مناسب للتأخير مثل ان القضاء كانت
منسيا لهم بالصلوة فاتيا او بالا يتاخرونه ليفعلوه على الوجه الاكمل وهكذا
مما ذكرنا يظهر انه ما فات من الميت من جهة بطلان الصلوة والمسامحة في اخذ مسائلها
على وجهها ليس مداخلا في هذه الاخبار سيما مع ملاحظة تنكير لفظ صوم وصلوة في الاخبار
فانا لم يظهر خروج غير هذا القسم من العبادات من سائر افرادها ترك عصيانا من
اطلاق هذه الاخبار فيكفي خروج هذا القسم لعدم القول بالفصل مع ان الظاهر
من قولهم عليهم السلام يموت وعليه صيام او صلوة و يموت وعليه قضاء ويموت وعليه
دين من شهر رمضان وامثال ذلك في الاخبار ان الميت كان معتقدا لكونه واجبا عليه
ومدينا عليه لا ربما اداه ولا يحصل لزومه عليه في نفس الامر ان كان الالفاظ اسامي لما هو
في نفس الامر وكيف كان فالاصل دليل قوي لا يمكن اتمام العموم باطلاق هذه الاخبار سيما
بناء على المختار من كونها مجملة لنا لا في عوض الصوم والصلوة وسيما مع لزوم العسر والحرج اذا

صيام م

كان

كان ابواه كلاهما صاحب لتسعين سنة وكان صلوتهما باطلة وكان الولد ضعيفا
سيما على القول بوجوب الاتيان بنفسه لا بالاستيجار مع ان لنا شكا في كون ذلك
هو المشهور بين الفقهاء والتمسك بالاطلاق فيه انما كان يتم اذا كان المسئلة معنونة
بحكم قضاء الصلوة والصوم مع ملاحظة نفسهما من حيث هي بالاطلاق ثم في
الجزئيات ليست مستمسكا لاجل بيان حكم المطلق من حيث هو مطلق فان مرادهم في مسئلة
الحبوة بيان حكم القاضي انه من هو لا بيان تكليف المقضي وكذلك ههنا تعرضوا المسئلة
لبيان ان الواجب هل هو قضاء العبادة او يكتفي بالتصدق فاوعنى بهما لا لبيان
حال نفس المقضي وكيفيته وهكذا وهذه النكتة مما ينبغي التفطن له فان الحكم يختلف
باختلاف عنوانات الموضوع في المسائل واما حجة ابن الجنيد وابن زهرة في التصدق
فلم نقف عليه والاعتماد على الاجماع الذي ادعاه وترك الاخبار الكثيرة كما ترى و
اما مسئلة الصوم فقال في الدروس لو تمكن من القضاء ومات قبله فالمشهور
وجوب القضاء على الولي سواء كان صوم رمضان او غيره سواء كان له مال او لا ومع عدم
الولي يتصدق عن اصل ماله عن كل يوم بمد وقال المرتضى يتصدق عنه فان لم يكن
له مال صام وليه وقال الحسن يتصدق عنه لا غير وقال الحلبي مع عدم الولي يصام
عنه من ماله كالحج والاول اصح انتهى ولا يخفى انه لا يظهر من هذه العبارة ايضا ان
المشهور عدم الفرق بين ما كان الفوات لعذر ام لا بل المراد من المشهور في كلامهم
هو فتويهم بوجوب القضاء في مقابل القول بالصدقة ونحوه فهو ايضا بهام الشيوع
في التعميم من اطلاق كلامهم وقد ذكرنا انه لا اعتماد على هذا الاطلاق وكيف كان
فالاظهر الاكتفاء بما فات من جهة عذر كما نقلناه عن المحقق واتباعه ومنهم صاحب
المدارك وقد عرفت دليله فلا نعيده من بيان الادلة لهذه الاقوال في المسئلة ولما
كان في الصوم تفصيلات اخر لا بد من التعرض لها فنقول ان فوات الصيام اما من
اجل المرض او غيره من سفر او حيض فلنقدم الكلام فيما فات للمرض فنقول
انما فاتت للمرض ونحوه اما ما فات من اجل المرض مع عدم التمكن من القضاء حتى
مات فقد تقدم الكلام فيه وانه لا يجب القضاء على الولي بل يستحب على المشهور مع
اشكال فيه واما اذا تمكن فيه ولم يقض حتى مات فالمشهور وجوبه على الولي وعن الخلاف
والسرائر دعوى الاتفاق عليه وتشعر به كلام المنتهى والتذكرة وعن المبسوط والا
قتصاد والجمل التخيير بين القضاء والصدقة وعن الانتصار التصدق من ماله عن
كل يوم بمد من طعام فان لم يكن له مال فليقضه الولي ولم يعرض بين اسباب فوت
الصوم وادعى عليه الاجماع وعن ابن ادريس وجوب القضاء على الولي وعدم وجوب
الصدقة وادعى عليه الاجماع وان ما قاله السيد لم يقل به احد غيره وانكره المحقق

من اجله

في المعتبر وقال وانكر بعض المتأخرين الصدقة عن الميت وزعم انه لم يذهب الى القول
بها محقق وليس ما قاله صوابا مع وجود الرواية الصحيحة المشتهرة وفتوى الفضلاء من الاعيان
ودعوى علم الهدى الاجماع على ما ذكره فلا اقل من ان يكون ولا الظاهر انهم هل عوى المتأخرا
محمد فلم يذهب اليه وعن ابن عقيل انه يتصدق عنه لا غير والاقوى قول المشهور
لنا عموم الاخبار السابقة ومرسلة ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يموت في شهر رمضان قال ليس على وليه ان يقضي عنه ما بقي من الشهر وان مرض فلم يصم رمضان
فلم يزل مريضا حتى مضى رمضان وهو مريض ثم مات في مرضه ذلك فليس على وليه ان يقضي
عنه الصيام فان مرض ولم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات
فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه ومرسلة حماد بن عثمان في الكافي عمن
ذكره عنه عليه السلام قال سألته عن الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من يقضي عنه
قال اولى الناس به قلت فان كان اولى الناس بامرأة قال لا الا الرجال وصحيحة محمد بن
الحسن الصفار في الفقيه قال كتبت الى ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام في رجل مات وعليه
قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام
احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع عليه السلام يقضي عنه اكبر وليه قال ابن بابويه رحمه الله هذا
التوقيع عندي من توقيعاته الى محمد بن الحسن الصفار بخطه عليه السلام وفي الصحيح عن محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان
يبرأ قال ليس عليه شيء ولكن يقضي عن الذي يبرأ ثم يموت قبل ان يقضي ما عليه وحجة
السيد اجماعه الذي ادعاه وما رواه الصدوق في الصحيح عن ابان بن عثمان عن ابي
مريم الانصاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم
لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه قضاء وان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان
كل يوم بمد فان لم يكن له مال صام عنه وليه ورواه الكليني ايضا بسند غير صحيح ورد
حجة ابن ابي عقيل ايضا ورواية ابي مريم نقل في التهذيب عنه عليه السلام قال اذا صام الرجل رمضان
فلم يزل مريضا حتى يموت فليس عليه شيء فان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه
فان لم يكن له مال تصدق عنه وليه ونقل العلامة في المختلف الرواية هكذا ولكن عبارة
ما نقل عن ابن ابي عقيل هذه وقد روي انه من مات وعليه صوم من رمضان تصدق
عنه عن كل يوم بمد من طعام وبهذا تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام ونقل في المدارك رواية
ابي مريم عن التهذيب مع وصفه بالصحة وعبارته هكذا وان صح ثم مرض حتى يموت وكان
له مال تصدق عنه وليه وحمله الشيخ في المبسوط لعله الجمع بين الاخبار بحملها على التخيير
وحجة ابن ادريس هو اجماعه المدعى ومراد السيد رحمه الله من دعوى الاجماع ايضا الاجماع
على وجوب الصيام على الولي ردا على المخالفين حيث لا يوجبون شيئا غير الصدقة ولا

الاجماع

الاجماع على عدم الصدقة وكلامه كالصريح في ذلك اذا عرفت هذا فقول ابن ابي عقيل
في غاية الضعف لكونه خلاف المشهور والاحاديث المعتبرة المستفيضة والاجماعين
المنقولين ولا يبعد حمل عدم الصدقة او انفرادها المستفاد من رواية ابي مريم على
الصوم ولما كانت الرواية مضطربة مع ضعف الاعتماد عليها ومنه يظهر ضعف القول
بالتخيير ايضا واما الاستدلال لابن ابي عقيل بقوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى فقد
عرفت ضعفه واما ما فات من جهة السفر ففيه قولان والذي يظهر انه قول الاكثر هو
المفصل مثل المريض بشرط وجوب القضاء على الولي بتمكن المسافر من الاداء او القضاء
وهو احد قولي الشيخ اختاره في الخلاف مدعيا عليه الاجماع وهو مختاره في النهاية و
مختار المحقق في النافع والعلامة في كثير من كتبه والشهيدين في اللمعة وشرحها والثاني
وهو ظاهر ابن ادريس والقول الاخر وجوبه ولو مات في السفر على كل حال وهو
مذهب الشيخ في التهذيب ومنقول عن صاحب الجامع يحيى بن سعيد وربما
يقال انه ظاهر الصدوق في الفقيه والمقنع حيث قال اذا مات رجل وعليه صيام
شهر في رمضان فعلى وليه ان يقضي عنه وكذلك من فاته في السفر او المرض الا ان يكون
من م مات في مرضه قبل ان يصح بمقدار ما يقضي به صومه فلا قضاء عليه اذا كان كذلك
وفيه تامل ونظره في التذكرة المنقول الى حيث قال لا بأس به بعد ما نقل عن احد قولي
الشيخ ولم ينقل فيه قولا عن غيره وهو مختار المحقق الاردبيلي وصاحب المدارك وبعض
من الشرايع والمعتبر التردد ولعل الاظهر الاول للاصل والاجماع المنقول والعلة المستفادة
من مرسلة ابن بكير وصحيحة ابي بصير المنقولة متين هنا وفي المباحث السابقة ولانه اذا لم يتمكن
هو فسقط عنه فالولي اولى بالسقوط عنه واحتج الاخرون بما رواه الكليني عن ابي حمزة
مضان الظاهر انه الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام فالظاهر انه صحيح قال سألته عن امرأة مرضت في شهر ر
او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض
فلا واما السفر فنعم وروى الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وروى
عن منصور بن حازم عنه عليه السلام في الرجل سافر في رمضان فيموت قال يقضى عنه وان امرأة
حاضت في رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض في رمضان ولم يصح حتى مات لم يقض
عنه وفي الموثق عن فضالة عن الحسين بن عثمان عن سماعة عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته واقتص
في المسالك رواية منصور وقدح فيه بضعف السند وامكان حملها على الاستحباب ذلك
الوجوب لكون السفر معصية وابو بعيد وقد عرفت عدم الاعتبار والجواب ان الاجماع
المنقول مع انه حجة صحيح ورواية ابي بصير ايضا صحيح ووجه الكلام انه عليه السلام فيها لا يقضى عنها فاته
المسلمان انه لم يحصل عليها نص على العلة وهي عامة في المرض والسفر وبالجملة الروايتان المتطابقتان على العلة

المعتضد ثابت بالاصل والشهرة والاجماع المنقول وما ذكرناه من الاعتبار يترجح على
معارضه وصحيح ابي حمزة لا ينافيهما مع قطع العامل بهما واما موثق ابي بصير فان اغمضنا
عن سندها لان الظاهر ان حسين بن عثمان مشترك بين الثقات بل الثقتين ولا ضعف
في احد منهم وروايته فضالة عنه يرشد على انه الرواسي الثقة لكن الظاهر منها السؤال عن حال
القاضي لا كبعض المقتضي فلا يبقى اعتماد على الاطلاق ولا ترك الاستفصال عن التمكن
وعدمه واجاب في المختلف عن روايتي حفص ومحمد بن مسلم بعد منع السند بحملها
على الاستحباب او على الوجوب لكون السفر معصية وهو بعيد ووجه كلامه بعضهم بان
مراده ان السفر في رمضان بدون ضرورة معصية وهو ايضا ليس بتام وربما يقال
ان السر في وجوب القضاء على المسافر خاصة هو تمكنه من الاداء بترك السفر والاقامة
وهو ابلغ من التمكن من القضاء بخلاف المريض والحايض ويرد عليه ان تعليل نص
الشارع في السفر لا يبقى فرق مع انه لا اثم في السفر الواجب فالاقوى فيه ايضا التفصيل
بالتمكن وعدم التمكن ولو كان فرض التمكن بالاقامة فالاولى حمل الاخبار المطلقة
على الاستحباب وفي بيان المراد من التمكن اشكال فاطلاق كلام اكثرهم هو اشتراط التمكن من
القضاء وكلام الشهيد في اللمعة مراعاة تمكنه من المقام والقضاء وزاد الشهيد الثاني ره في شرحه
ولو بالاقامة في اثناء السفر وزاد الفاضل الاصفهاني في شرحه لفظ الاداء قبل القضاء فعبارة
الثلثة هكذا وفي القضاء عن المسافر خلاف اقربه مراعاة تمكنه من المقام والاداء او القضاء
ولو بالاقامة في اثناء السفر كالمريض اولى ولا وجه لزيادة لفظ الاداء هنا اذ الكلام
انما هو بعد ثبوت الفوت بالسفر كالمريض وما ذكره الشهيد الثاني في الشرح قول من يوجب
القضاء على المسافر مطلقا دون المريض يمكن الاول من الاداء دون الاخير مع سلامة
هو شيء آخر لا دخل له فيما نحن فيه واما ما اعتبره من كفاية التمكن من المقام والقضاء المستلزم
لانحصار عدم وجوب القضاء فيما لو كان السفر واجبا اذ لم يتمكن من الاقامة بخوف
او ضرر وحصول يدل على اعتبار التمكن بالقوة فلا يحصل لان السفر المباح مرخص فيه من الشارع
عذرا وقد عرفت سابقا ان السفر المستمر بين الرمضانين مسقط للقضاء عن المكلف
عند الشيخ في الخلاف ولم يقيده بالسفر الواجب والقول بسقوطه عن نفس المكلف ولزومه
على الولي كما ترى والحاصل ان التشبيه بالمريض يقتضي ان الخلو من السفر يوجب القضاء لا
التمكن من الخلو منه كما ان المعتبر الخلو من المرض فمدار الكلام هنا جعل السفر المباح من الاعذار و
عدمه والظاهر انه منها والا لما جاز اختيار استمرار السفر المباح الى رمضان اخر ولم اقف على
من صرح بمقتضى اطلاق الشيخ في الخلاف بان المراد بالاعذار ما يعمله ويا يحمل وجوب القضاء على التمكن
بوجوب موسع ما بين الرمضانين مخصوص بغير من كان له عذر شرعي مجوز التاخير مع العذر
الشرعي ومقتضى اطلاق الاعذار سقوط القضاء عن استمر به السفر المباح فاذا سقط عن المكلف فيسقط

افتى ع

عن الولي

عن الولي فالحكم بوجوب قضاء الولي عنه مطلقا حتى في السفر الضروري في غاية الاشكال
وان كان ولا بد فليقتصر على السفر المباح ولم نقف على مصرح به عدا الشهيدين في اللمعة
وشرحها واما اعتبار التمكن من الاداء فلا وجه له ومع ذلك فالاحوط قضاء ما فاته في
السفر مطلقا عملا على ظاهر النصوص ومما يؤيد ما ذكرنا من كون السفر من الاعذار مطلقا
جواز افطار اصل الشهر مع ضيق وقته بان يسافر سفرا مباحا فكيف لا يجوز استمرار السفر
المباح في وقت القضاء وان تضيق ومما ذكرنا ظهر حكم الحايض وانه التفصيل بالتمكن
وعدم التمكن كما دلت عليه الاخبار والاشتباه على الاستحباب المورد الثاني فيمن يجب
عليه القضاء فعن الاكثر انه الولد الذكر الاكبر لا غير فلو كان الولد الاكبر انثى او خنثى فلا
يسقط القضاء وعن الصدوقين والمفيد وابن الجنيد انه يجب على مطلق الولي الاقرب
للمعتق وضامن الجريرة بترتيب الطبقات وفي كل طبقة يقدم اكبر الذكور وان لم
يكن فالاناث وربما استشكل في فهم الترتيب من كلام المفيد لكن الظاهر ان مراده ذلك
كما فهم العلامة في المختلف والشهيد في الدروس والولي عند الشيخ اكبر اولاده الذكور لا
غير وعند المفيد لو فقد اكبر الولد فاكبر اهله من الذكور فان فقد فالنساء وهو
ظاهر القدماء والاخبار والمختار وعن ابن البراج انه يجب على الولد الذكر الاكبر وان لم
يكن فالبنت الكبرى ومن هنا يظهر عدم التعدي عن الاولاد والاظهر قول الاكثر
لاصالة عدم تحمل احد فعل غيره كما ينبه عليه قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى خرج منه
الولد الذكر الاكبر بالاجماع ولا ريب انه اولى بالميراث من النساء ولعله من التعدي ايضا
لاختصاصه بالحبوة ويخصه صحيحة حفص بن البختري ومرسلة حماد المنجبر متين وصحيحة
الصفار ايضا يدل على اعتبار الاكبر ولكن غاية ما يستفاد منها وجوبه على الرجل الاكبر
واما الاختصاص بالولد فلا يستفاد منها ويمكن ان يقال ان القدماء القائلين بتعميم
الولي للاولاد وغيرهم والرجال والنساء انما اعتمدوا على عموم الروايات واطلاقها لان
الولي والاولى في كل طبقة موجود وصحيحة حفص بن البختري ومرسلة حماد ينفيان الوجوب
عن النساء فيتعين قول الاكثر بعدم القول بالفصل لانا لم نقف على من قال بوجوبه
في كل طبقة على اكبر الرجال دون النساء فلو عملنا باطلاق تلك الاخبار لزم طرح هذين
الخبرين بلا وجه لان مدلولهما اخص مطلقا من تلك والخاص مقدم على العام سيما اذا وافق
الاصل والاعتبار ونفي العسر والحرج والاضرار بل ادعى اكثر العلماء الاخيار اجماعنا
على نفي الوجوب على النساء في حال وجود الرجال وهو غريب وكيف كان فلا ريب
ان العمل بعموم الروايات احوط ثم انه هنا امور لابد ان نتعرض لها الاول
ذكر جماعة من العلماء منهم العلامة في التذكرة والمنتهى والشهيد الثاني رحمهم الله ان
المراد بالولد الذكر الاكبر من لم يكن هناك اكبر منه وان تعدد فيه كما في الحبوة ويدل

عليه عموم لفظ الولي والاولى في الاخبار واما صحيحة الصفار الدالة على القضاء بالاكبر فهي محمولة
على حال التعدد ووجود الاصغر والاكبر نعم الاشكال في ان الوجوب هل هو مشروط بالبلوغ
حين الموت لتمكن تعلق التكليف به ام لا فيه وجهان نظرا الى ان المعدم تعلق التكليف بغير البالغ الغاء
تصحيحه والى عموم الروايات واستحقاق الحبوة ولعل الارجح الثاني لانه ليس في الاخبار ما يدل
على الوجوب عليه بمجرد موت مورثه حتى يستلزم البلوغ والكمال فيكون مراعى الى حصول الكمال
فيما لو كان الولي البالغ غائبا او لم يطلع على موت ابيه الا بعد سنين ولتخلف اثمها الولي
الولي وكان احدهما اكبر سنا ولم يبلغ والاخر اقل سنا وبلغ بالانبات او الاحتلام والاظهر
اعتبار البلوغ لانه اولى بالميت في اكثر الاحكام مثل مباشرة التجهيز والاذن في الصلوة
وساير ما هو منوط بالمكلفين ووجه القول الاخر اطلاق لفظ الاكبر في صحيحة الصفار
وغيرها وهو محمول على الغالب فلا حجة فيه هذا اذا كان الاكبر غير بالغ واما اذا كانا بالغين
فلا اشكال في تقديم الاكبر سنا وكذا لو لم يكونا بالغين واما في الحبوة فالاظهر تقديم الاكبر
سنا للاخبار الكثيرة الحاكمة بكونها للاكبر وهو الظاهر في السن مع احتمال تساويهما مطلقا
لان لكل منهما مرجحا واحتمال تقديم البالغ مطلقا حملا للاخبار على الغالب ولكن الاظهر ما ذكرنا
الثاني اذا تعدد الاولياء وتساووا في السن فالمشهور التقسيط بينهم وقال ابن البراج التقسيط ع
ان لم يكن هناك الا توأمان فلهما الخيرة فايهما فعل اجزء ولو تشاحا فالقرعة وقال ابن
ادريس سقط القضاء فلصدر الكلام في فرض التساوي ثم عوض في اخر له الاقوال فيقول
ان فرض التساوي اما بان يولدا دفعة في آن واحد من امراتين وهو ممكن لان هذه
الحمل يختلف ولا يستلزم اتحاد زمان التولد اتحاد زمان علوق النطفة حتى يقال باستحالة
وطي امراتين في ان واحد ويمكن الفرض بان يتولد التوأمان في ان واحد من دون تعاقب
وان بعد الفرض مع انه قد يسامح في العرف في اطلاق الوحدة على التفاوت اليسير في التوأمين
وان لم يحصل التسامح في صورة التعاقب ففي كون اولهما ولدا اكبر او اخرهما وجهان اظهرهما
الاول لفهم العرف فانهم يعتبرون الولادة والخروج عن الرحم ولذلك يقال للولد
الذي يولد بعد ستة اشهر من العلوق مثل من يولد بعد تسعة اشهر من العلوق ان الاول اكبر
مع ان علوق الثاني مقدم عليه بما يقرب من ثلثة اشهر لان مولد الثاني اسبق من هذه الجهة
فلا عبرة بالعلوق نعم هنا رواية رواها الكليني والشيخ عنه في سنده فيه علي بن اشيم الحجري لعن
بعض اصحابه قال اصاب رجل غلامين في بطن فهناه ابو عبد الله عليه السلم ثم قال ايهما الاكبر قال الذي
خرج اولا فقال له ابو عبد الله عليه السلم الذي خرج اخرا هو اكبر اما تعلم انها حملت بذلك اولا وان هذا
دخل على ذاك فلم يمكنه ان يخرج حتى خرج هذا فالذي يخرج اخرا هو اكبرهما وبذلك العمل عند الضعفه
وارسالها ومخالفتها للاعتبار والعرف والعادة مع ان العمل عليه يستلزم الحكم بالكبر على من
تولد بعد ايام ولو فرض صحة الحديث ايضا لا يقاوم ما دل على تقديم الاكبر لان لفظ الاكبر في

ساير

ساير الاخبار يرجع في معناه الى العرف فهو ايضا يرجح الحمل على الحمل الا للعرف على الحقيقة
لنصه مع ورود المنع فالعمدة هنا ان يقال انه هل يعتبر الفصل المعتبر في تحقق الاكبرية
او لا يتسامح فيه فيه وجهان لا تصريح من كلام الاصحاب الا ان يصرح بحكم الا ما
ذكره الشهيد الثاني ره في رسالته في مسئلة الحبوة قال ولو ولد التوأمان على التعاقب
ففي استحقاقها الاكبر نظر من زيادة سن السابق على المسبوق وليس مصدق المفصل
ومن عدم الاعتداد بمثله لاشتراكهما عرفا وهذا هو الاقوى لشاهد العرف على ان مثل هذا
التفاوت لا يؤثر في التساوي ومثله ما لو ولدا من امرأتين في وقتين متقاربين الا ان
العرف قد يأبى هذا القسم في بعض الموارد وان ولد في التوأمين ثم قال فالمرجع في
ذلك الى العرف فمن عده مساويا في السن شاركه فيها والا فلا وان حصل الشك
استحقها السابق لانه المتيقن وكذا لو زاد عنه بسن انتهى كلامه ره اقول وفيما ذكره حصرا
نظر والمتيقن انما هو التعدد والتشريك بين الاكبر محضا ومن كونه شرط الاكبرية الا يخفى
فالمتيقن استحقاقه للنظر فيرجع في الباقي الى الحصر او القرعة او التقسيم ثانيا والاسعد ترجيح
محض الاكبرية للسابق مطلقا اذا عرفت هذا فنرجع الى اصل المسئلة ونقول الاقوى قول المشهور
لصدق الولي والاولى عليهما ولا يجب على كل منهما بالتمام اجماعا ولا يقتضيه العموم المنحل
ونرجح لاحدهما بلا مرجح قبيح فلا مناص الا التوزيع لان المتبادر من الامر هو الوجوب العيني
واذا تعلق الى امثاله المراد عن وجوب التمام على كل واحد عينا وكفاية وعلمنا باطلاق الولي في
الاول على كل واحد بل الاكبر ايضا الوفرنا بمن لم يكن اكبر منه فلا يبقى الا التوزيع على
التساوي فيما امكن وتمسك ابن ادريس بان الاجماع انما منعقد في الولد الاكبر ولا يصدق
عليه والاصل براءة الذمة وعدم استحقاق الحبوة ايضا هنا غير موجودة وفيه ان
عدم الاجماع لا يوجب عدم الحكم والاصل لا يقاوم ظواهر النصوص وعدم استحقاق الحبوة
ايضا ممنوع كما حقق في محله ولعل دليل ابن البراج ولعله ان القضاء بتمامه لا يجب على كل
منهما عينا ويصدق على كل منهما انه ولي او اولى فلا بد ان يكون الوجوب عليهما بعنوان
الكفاية وبفعل احدهما يسقط عن الاخر وما لم يتحقق ذلك منهما معا مشغول ولو تشاحا فلا
مناص الا القرعة لانه لكل امر مشكل وفيه مع ما مر منا من اصالة البراءة عن الكفائي ايضا
انه على تقدير الوجوب الكفائي لا مجال للتشاح ولا يلزم من حصول الفعل متعددا
اذا شرعا معا وفرغا معا ان يكون مطلوب الله متعددا حتى يلزم خلاف الاجماع
كما في صلوة الميت اذا لم يكن هناك ولي شرعي وتساوى المؤمنون فيه ولم يكن
امام يقيم الجماعة فصلوا بها معا صحيحة وان كان المطلوب صلوة واحدة وكذلك الحال في
الامام والمأموم واما القرعة فهو على القول بجريانها في العبادات مطلقا انما هو اذا حصل الاشكال
واطلاق الاخبار رافع للاشكال ثم ان كان هناك كسر كما لو كان الصلوة ثلث والولي اثنان

ان الظاهر وجوبه كفاية عليهما ولسقط بفعل احدهما عن الاخر كما في المسالك وغيره و يحتمل القرعة ولم اقف على مصرح به هنا ومن مسائل الكتب اذا كان عليه صوم يوم او صلوة واحدة وبالجملة المراد بالولي الجنس وهو يشمل الواحد والمتعدد بقولهم عليهم السلام يقضي الولي الصيام والصلوة يقضي جنس الولي جنس الصوم والصلوة ولازمه انه ان كان واحدا فالجميع على الواحد وان كان متعددا فعلى المتعدد وتعلقه بالمتعدد على سبيل الكل المجموعي مثل قولك يجب على القوم رفع هذه الاحجار بكل ما امكن اجتماعهم عليه من الاحجار او انفراد كل بحجر فيتعين الاجتماع في ما لا يمكن الا بالاجتماع في الرفع والتوزيع في الممكن فلو بقي هناك حجر لا يمكن الاجتماع و لم يسبق سواه من الاحجار يجب عليهم جميعا بعنوان الوجوب الكفائي ولا يلزم تجوز في اللفظ اذ هو مقتضى تعلق الحكم بالمجموع والحاصل ان قول ابن ادريس في غاية الضعف بل الظاهر ان الاجماع منعقد على عدم السقوط بسبب التعدد مع انا نقول وجوبه على الولي الواحد اجماعي في الجملة كما مر ومن جملة نقلته هو ابن ادريس فاذا كان مراده ان الولي الواحد ذمته مورثه فالمتعدد اولى بذلك كما لا يخفى فلا وجه لسقوطه بالتعدد فاذا لم يسقط فالاصل في الحكم هو العيني مهما امكن فلابد من التوزيع وفي غير الممكن كصورة الانكسار عليهم فالوجوب الكفائي انتم اقرب الى المخصص من القرعة اذ القرعة كما تشعر عن تعين احدهما او اجزاء هاهنا تستلزم زيادة احدهما وهو ايضا خلاف الاصل في الوجوب اذ الاطلاق اولا او لو بما مضى ايضا بالجميع فكما ان كون الوجوب عينا هو الاصل فتعلقه بالجميع ايضا هو الاصل فاذا لم يمكن تعلقه بالجميع على العين يكتفي به على الكفاية لانه ايضا متعلق بالجميع في الجملة بخلاف صورة القرعة ومن فروع المسئلة ما لو قضيا جميعا صوم رمضان عنه وافطرا معا بعد الظهر فهل يجب الكفارة على كل منهما او ليس كان فيه او يجب عليهما بعنوان الوجوب الكفائي ولا يحضرني الان دليل على وجوب الكفارة ومن فروعها جواز افطار احدهما مع بقاء الاخر على الصوم او الظن بصدقه ورجح في الدروس جوازه في صورة الظن بالبقاء بخلاف عدم الظن واصل سوء المعصية في الافطار لا يخلو عن اشكال ثم على المختار من وجوب التقسيط فان احدهما فعل احدهما بالتمام فهل يسقط عن الاخر ام لا فيه اشكال فعن ابن ادريس والعلامة في المنتهى عدم الاجزاء وظاهر المحقق في الشرايع الاجزاء وقال في المسالك في وجه ان نفعل الكل المتبرع بعد ذمة الميت فلا يبقى وجه لوجوبه على الغير ورده في المدارك بان التكليف متعلق بالولي ولا دليل على كون فعل غيره مسقطا عنه وقوى المنع وقال الفاضل الاصفهاني وان قام بالكل بعضهم سقط عن الباقين كما نصوا عليه ثم فرع المسئلة على جواز تبرع غير الولي فان قلنا به فهنا اولى بالجواز والا ففيه اشكال اقول الاقوى السقوط سيما مع اذن الاخر لان الاقوى في المتبرع غير الولي السقوط ايضا ولعموم الاخبار المستفيضة الدالة بعمومها على ان من فعل للميت عملا كان له الظاهر

في ان عمله يصير عنه لعمل الاخص ان ثوابه له وهي اكثر من عشر نقلها الشهيد ره في الذكرى عن كتاب غياث سلطان الورى لسكان الثرى لابن طاوس ره ولا فرق في هذه المسئلة بين الصلوة والصوم والحج وغيرها

الثالث

قد ظهر بما ذكرنا الحر المتمكن من عمل جواز استيجار الولي لهذه العبادات و اختلفوا فيه فذهب الشهيد في صوم الدروس الى جوازه وقال في الذكرى الا قرب انه ليس له الاستيجار لمخاطبته بها والصلوة لا تقبل التحمل عن الحي ويمكن الجواز لانه انما اراد الله في الصوم ولان الغرض فعلها عن الميت فان قلنا بجوازه وتبرع بها متبرع اجزأت ايضا انتهى وعلى كل حال فدليل المنع ان الولي مكلف وفعل الغير غير مسقط ودليل الجواز منع تعلق التكليف بل المطلوب اشغال براءة ذمة الميت على اي نحو كان مثل الدين وهذا هو الاقوى عندي لذلك ولعموم الاخبار ولكل ما دل على مطلق استيجار العبادات للميت وعمدة ما اعتمد عليه في الاستيجار وان كان هو الاجماعات المنقولة ولكن المدعين اطلقوه ولم يخصصوه بغير الولي بل الغالب ان الولي هو المحتاج اليه ويؤيده نفي العسر والحرج ايضا ويؤيده ايضا اطلاق الدين على الصلوة في كثير من الاخبار واما دين الله وعلم بعض احكامه في اداء الدين ما شرع تخص شخص ولا باس ان نذكر هنا بعض الاخبار الدالة على جواز الصلوة للميت وغيرها من البر فمنها رواية عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال يقضي عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن و مثل رواية صفوان بن يحيى ورواية محمد بن مسلم ورواية العلاء بن رزين ورواية البزنطي وكذلك العشرة اخبار نقلها ابن طاوس ره ومن جملتها ما نقله صاحب الفاخر مما اجمع عليه وصح من قول الائمة عليهم السلام ويقضي عن الميت اعماله الحسنة كلها والشهيد في الذكرى حكم بصحة هذه الاخبار كلها ايضا وعلى كل حال فما دل على جواز مطلق الاستيجار للميت يدل هنا وهو امران احدهما الاجماعات المنقولة نقلها الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في كتاب الاجارة من شرح القواعد والمحقق الاردبيلي رحمهم الله والثاني انه مبني على مسئلتين اجماعيتين احدهما جواز العمل عن الميت بالاجماع في الاخبار الصحيحة والثانية اذا جاز العمل عنه جاز الاستيجار لعموم ما دل على صحة الاستيجار في الاعمال المباحة التي يجوز للمؤجر ان يفعلها لنفسه ولي في هذا الاستدلال نظر لا يسع المقام الذي ذكرنا اليه في هذا الكتاب غير مرة واوضحناه سابقا في كتاب المكاسب من كتاب مناهج الاحكام واطلاق الاجماعات يكفي لانه لا وجه لحملها على غير الولي مع غلبة احتياج الولي و كذلك لا وجه لحملها في الولي على الاستيجار من باب الاحتياط سيما اذا كان الولي ضعيفا او كان عمره ليس صلوة صحيحة ولا مال نصحح صلوته سيما على قول المشهور من وجوب قضاء جميع

[illegible]

العبادات لا ما فات عنه لعله ره فان قيل اشكال الشهيد في الذكرى هنا مع دعوته الاجماع
سابقا على صحة استيجار العبادات كاشف عن ان مراده ثمة من دعوى الاجماع في غير صورة
ما وجب على الولي قلت الظاهر ان عمله هنا ولعل الداعي على العمل هو ان المسئلة هنا
حيث [illegible] تحت قاعدتين الاولى ان من وجب عليه عمل من المكلفين الاحياء
فالاصل عدم اسقاط فعل الغير اياه عنه الا اذا ثبت ذلك الغير يجوز ان يفعل فعلا عن
عن الميت وفعل الغير هنا انما هو عن الولي ولا يجوز العبادة عن الاحياء الا فيما خرج با
لدليل كالحج والزيارة والثانية ان من جاز له ان يعمل عملا لنفسه ويجوز ان يفعله
لغيره يجوز ان يوجر نفسه لفعل ذلك العمل اجماعا منضما الى ما ثبت من ان فعل عملا للميت
ينفعه ويصل اليه ونحو ذلك ان يفعله ويلزم جواز ايجار نفسه لفعل ذلك اذا وجب ذلك
الفعل على الولي وهذا يستلزم بالتبع جواز استيجار الولي اياه لذلك العمل فلعل نظر الشهيد
ره هنا الى القاعدة الاولى وغفل عن مقتضى القاعدة الثانية وبطرو غيره الى القاعدة
الثانية ومسلما هذه مورد القاعدتين والنسبة بينهما عموم من وجه ولكنا استشكلنا
سابقا في القاعدة الثانية من جهة منع عموم ان من فعل فعلا للميت فهو صحيح وينفعه
حتى اذا كان بازاء الاجرة ايضا لان غاية ما ثبت من الاخبار هو ان ما فعل المتبرع
عن الميت ينفعه لا مطلقا ولا يتم الاستدلال الا بذلك فلم يثبت اباحة الفعل
لنفسه مطلقا حتى يتم بضميمة عمومات الاجارة المستلزمة للوجوب عليه فيشكل علينا
دفع هذا الاشكال بالتزام الاجماع على هذا الوجه لعدم ثبوته عندنا بهذا الوجه بل المعتقد
انما هو الاجماع على اصل الاستيجار واطلاقه على ما يعلم وكلام الذكرى في الاجماع و
ان كان معللا بالقاعدة ولكنا لا ننافي صحة اصل الاجماع فلعل الغرض انما هو في بيان
وجه الاجماع بل نقول انه ره نقل ما نقل الاجماع في طي المسئلتين اللتين ادعى اجماع الا
مامية عليهما احدهما جواز الصلوة عن الميت والثانية انه كلما جاز الصلوة عن الميت
جاز الاستيجار عنه ادعى الاجماع على اصل جواز الاستيجار عن الميت من دون ملاحظة
القاعدة من بل نقول انه ادعى الاجماع على العموم بحيث يشمل استيجار الولي ايضا ويظهر ذلك
في مواضع من كلامه منها ما ذكره بعد ما نقل الاجماع على جواز الاستيجار عن الميت مع
قطع النظر عن القاعدتين بعد ما ادعى الاجماع في ضمن القاعدتين وقال ما زالت الطا[illegible]
اشتهر الاستيجار على ذلك والعمل به عن النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلم كما اشتهر
الاستيجار على الحج حتى علم من المذهب ضرورة قلت قس كل واقع بحسب اشهاره ولا كل
مشهور يجب الجزم بتحصيله ورب متاصل لم يشتهر اما لعدم الحاجة اليه ثم ذكر ان عدم
في الصلوة لاهتمام اصحاب الائمة في الصلوة وقضائه كما نقلنا عنه سابقا الى ان قال الخلف
من بعدهم يوم نظرهم الى التقصير الحاجة ان قال فاحتاجوا الى الاستدانة ذلك بعد الموت

لعلهم عجز الولي عن القيام به موجب رد ذلك الى الاصول المقررة والقواعد الممهدة وفيما ذكرنا
كفاية اقول واراد بالاصول المقررة القاعدتين اللتين اشار اليهما فعلم من ذلك ان استيجار
الولي لما وجب عليه داخل في ضمن القاعدتين فظهر من ذلك انه ره ادعى الاجماع عليه عموما
وخصوصا بل ويظهر الاجماع من ابن زهرة ايضا حيث نقل في الذكرى قبل ذلك عنه ما
يؤذن به قال واستدل ابن زهرة على وجوب قضاء الولي الصلوة بالاجماع انها تجرى
مجرى الصوم والحج وقد سبقه ابن الجنيد بهذا الكلام حيث قال والعليل اذا وجب
عليه الصلوة واخرها عن وقتها الى ان فاتت قضاها عنه وليه كما يقضى حجة الاسلام
والصيام قال وكذلك روى ابو يحيى بن ابرهيم بن سام عن ابي عبد الله عليه السلم فقد
سوى بين الصلوة وبين الحج ولا ريب في جواز الاستيجار على الحج انتهى ثم ادعى بعد
ذلك الاجماع في طي القاعدتين ثم مطلقا الى اخر ما نقلنا عنه ويمكن ان يكون نقل
قول ابن زهرة وابن الجنيد من ابن طاوس وعلى اي حال فظاهر دعوى ابن زهرة
ان الصلوة كالحج اتحادهما في جميع الاحكام حتى في استيجار الولي وكيف كان فالاظهر
جواز الاستيجار اما اولا فلظاهر اجماع الذكرى عموما وخصوصا وظاهر دعوى ابن
زهرة الاجماع على التسوية واما ثانيا فلعموم بعض الاخبار المتقدمة كما قال ابن طاوس
ره بعد نقل رواية عمر بن محمد بن يزيد المتقدمة قوله عليه السلم الخوة في الدين ايضاح
لكل ما يدخل تحت عمومه من الاستيجار بالصلوة عن الميت او بالاجارات واما ثالثا
فلمنع دخوله تحت ما يجب على المكلف نفسه لان المسلم من الاخبار هو وجوب ابراء ذمة
الميت على الولي واما بالخصوص ان يفعل بنفسه فلا وثانيها جواز وصية الميت بعبادته
الواجبة كما سيجيء سواء اوصى بالاستيجار من ماله او من احد الاولياء ومتبرعا وقبلا
لم يرتفع وجوب استيجار الولي من ماله ايضا فضلا عن ان يسد [illegible]
تحت عموم استيجار العبادات غاية الوضوح والحاصل ان مباشرة الولي بنفسه و[illegible]
عليه خصوصا على القول بدخول النساء في الولي وخصوصا اذا فاتت العبادة من غير عذر
وخصوصا اذا كان الفائت سنين متعددة فيما عدا اذا فعلها على الوجه الغير الصحيح تهاونا و
خصوصا اذا قلنا بالوجوب بلا مهلة ايضا وما باجتماعها وخصوصا مع ضعف الولي يوجب
العسر الشديد والحرج الاكيد ولم اقف على من فرق بين هذه الصور ثم ان الظاهر
انه يجوز استيجار احد الوليين الاخر بعد تحصيصه كما يجوز استيجارهما ثالثا واما
استيجار احدهما الاخر في المجموع فلا لعدم جواز اخذ الاجرة على العبادة الواجبة على
المكلف وكفاية تبرع احدهما عن الاخر لا يستلزم جواز استيجاره اياه كما لا يخفى **الرابع**
قد اشرنا سابقا الى الخلاف في كفاية فعل المتبرع عن الولي ونقول هنا الاشكال في مسئلة التبرع
اكثر منه في مسئلة الاستيجار ولذلك منعه العلامة في المنتهى وابن ادريس وان كان

باذن الولي وتوقف في المدارك تمسكا بان الاصل عدم سقوط مطلقا عن المكلف بفعل
الغير وتوقف في الحجرين في صورة الاذن بعد ما منع عنه في صورة عدمه والاقوى
عندي هنا ايضا السقوط للاخبار الكثيرة الدالة على ان ما فعل لميت كان له في مطلقا
بمنزلة عمله لا على محض ثبوت ثوابه له فانها ظاهرة في سقوط نفس العمل الواجب عليه عند
بعد سقوط الفعل وبراءة ذمة الميت عنه لا يبقى معنى لظاهر لوجوبه على الولي ومن جملة
الاخبار رواية عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة وما في معناها وقد مرت ومنها
الاخبار الكثيرة الدالة على ان فعل الاجنبي عنه ايضا يقوم مقام فعله نقلها الشهيد في
الذكرى عن علي بن طاوس الحسني ره في رسالته مثل رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلام
قال حدثني اخي موسى بن جعفر عليه السلام قال سألت ابا جعفر بن محمد عليه السلام عن الرجل هل
يصلح له ان يصلي او يصوم عن بعض موتاه فقال نعم فيصلي ما احب ويجعل تلك
للميت فهو للميت اذا جعل ذلك له ورواية عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام وعن الرجل
يكون عليه صلوة او يكون عليه صوم هل يجوز له ان يقضيه رجل غير عارف قال
لا يقضيه الا مسلم عارف ورواية عمر بن يزيد التي نقلها عن الفقيه عن الصادق عليه السلام
سأله ايصلى عن الميت فقال نعم حتى انه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك الضيق
ثم يؤتى فيقال له خفف عنك هذا الضيق بصلوة فلان اخيك عنك ورواية حماد
بن عثمان في كتابه قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الصلوة والصوم والصدقة والحج
والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه
ويقال له هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوه في الدين وغير ذلك ومنها
رواية عمر بن محمد بن يزيد وبملاحظة الجمع بين الابن والاخ في الدين الشامل للغير
الولي ولغيره سائر المؤمنين يظهر ان المراد في الحديث اعم من الصلوة الواجبة و
المندوبة وان نفع صلوة الابن وصلوة الاخ في الدين من باب واحد فكما ان عمل
الابن مسقط فكذلك الاخ في الدين وهناك اخبار كثيرة اخر لا حاجة الى ذكرها
تنبيهات الاول ان مات الولي قبل الاتيان بما يجب عليه فهل يتعلق بمن بعده وليه
ام لا استشكل في المختلف وجعل الشهيد ان الاقرب العدم للاصل واقتصارا فيما خالفه
على المتيقن وهو نفس الولي وهو الاظهر الثاني لو اوصى بقضاء صلوته بالاستيجار
من ماله او اوصى بان يفعل احد اوليائه او شخصا اجنبيا وقبله فالاقرب السقوط
عن الولي لعموم وجوب العمل بالوصية هكذا ذكره الشهيد ره في الذكرى ولا
ينافي قولنا السابق من عدم جواز استيجار الولي من جهة تعلق التكليف بذاته لان
غاية الامر ان ما بقي في ذمة الميت بدون وصية حتى يموت يكون واجبا على الولي ولا
نعلم لزومه في هذه الصورة فان قلت النسبة بين ادلة الوصية ودليل اللزوم على

الولي عموم من وجه وترجيح الاول يتوقف على الدليل قلنا دليل الاول مقدم يجب
المصير عليه الثاني هل هو احق بالتقديم وقال الشهيد الثاني ره ايضا لو اوصى على وجه يكون نافذا
يسقط عن الولي اقول الاظهر السقوط لعدم مقتضى الوصية ولكن الاشكال فيما لو لم
يعمل الوصي بمقتضى الوصية فهل يجب على الولي ام لا ظاهر كلام الشهيد بن حسن كما
بالسقوط عدم عوده التكليف اليه وهو مقتضى الدليل والاحوط ان يأتي به الولي
والظاهر عدم الفرق في المسئلة بين الصلوة والصوم لوحدة الدليل الثالث
ان لم يكن للميت ولي او قلنا بعدم وجوب ما فات عن الميت بلا عذر كما بحثناه فان
اوصى بشيء مما يجب عليه من العبادات يجب العمل بمقتضى وصيته على حسبها من الاصل او
الثلث وان لم يوص فقال في الذكرى ظاهر المتأخرين من الاصحاب عدم وجوب الاخراج
من ماله لان الفرض لم يتعلق بغير بدنه نعم صحيحا في صورة الوصية عن مقتضاه بالاجماع
وبقي غير صورة الوصية تحت الدليل ثم قال وبعض الاصحاب اوجب اخراجها كالحج
وصحت الاخبار التي لا اولى فيها عليه ولتحتج ايضا بخبر زرارة قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام ان اباك قال لي من فرّ بها فعليه ان يؤديها قال صدق ابي ان عليه ان يؤدي ما
وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه ثم قال اريت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات
فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات ان يؤديها قلت لا قال الا ان يكون افاق
من يومه فظاهره انه يؤديها بعد موته وهو انما يكون بوليه او ماله وحيث لا ولي يحمل
على المال وهو شامل لحال الايصاء وعدمه انتهى كلام الذكرى ولعل مراده من الاخبار
التي استدل بها بعض الاصحاب عليه رواية عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة وما في معناها
وفي دلالتها خفاء حيث ان ظاهرها بيان الرخصة والجواز لا وجوب القضاء مطلقا
واما رواية زرارة فلا وضوح في دلالتها بل بعض الفاظها متشابه مع قطع النظر عن
سندها ولم افهم المراد من لفظة بها ومرجع الضمير المصرح فيها فان كان المرجع الميت
سابقا او الجنائز والمراد من الهرب الولي فلا دلالة لتعلقها بما نحن فيه وفي بعض النسخ مكان
فر بها كان تركها ثم حمل بالحك والاصلاح تركها وعلى النسخة تركها اظهر ممّا ينسب في الجملة
بالمطلوب ولعله نظر الى ترك استفصال الامام عليه السلام عن الهرب فيشمل غير الولي ومال الميت
على عدم الولي فحملها بالاجماع فلا بد ان يحمل على تحصيلها من مال الميت وعمران يكون الحمل
النسخة عن تركها من الهرب بمعنى تركها العبادة او الصلوة صحيحة وهو انسب بالمقصود والمستدل كل
اي حال فالاعتماد على مثل هذه الادلة في حكم مخالف للاصل لا وجه له سيما مع فتوى الاكثر على
خلافه بل ليس في النظر قول الا ما ذكره الشهيد هنا وما نسبه في المسالك الى ابي الصلاح انه حمله
كالحج نعم في كلام بعض اصحابنا اشارة اليه في كتاب الوصايا مثل المحقق ره في النافع حيث قال ولو
اوصى بواجب وغيره اخرج الواجب من الاصل والباقي من الثلث وكذا عبارات الشرايع وبعضها

وجوب اخراج الواجب من الاصل مطلقا ماليا كان مثل الزكوة او مشوبا بالمال كالحج او
بدنيا محضا كالصلوة والصوم وهذا الاطلاق متفرع على ان يكون المخرج من الاصل
كالزكوة والحج الا ان يقال المراد من قوله يخرج الواجب الاخراج لا ما هو واجب على
المكلف ولذلك قال في الذكرى في هذا المقام لو اوصى بفعلها من ماله فان قلنا
بوجوبه لولا الايصاء كان من الاصل كساير الواجبات وان قلنا بعدمه فهو تبرع يخرج
من الثلث الا ان يجيز الوارث وعلى كل حال فالمشهور ان الوصايا الواجبة البدنية
تخرج من الثلث وما حسبه بعضهم انه لا خلاف فيه عجيب كما عرفت نعم قول المشهور اقوى
فيها لا اخراج من الثلث الا مع اجازة الوارث نعم تقدم الواجبات على المتبرع بها
وان كانت مؤخرة في الذكر كما ذكره جماعة من الاصحاب ولم اقف على مصرح بخلافه
الا صاحب الكفاية حيث استشكل فيه وعزاه الى بعض الاصحاب وقال انه غير واضح ويمكن
ان يكون نظر الجماعة الى العلة المستفادة من حسنة معاوية بن عمار لابراهيم بن هاشم رواها في
التهذيب قال اوصت الي امرأة من اهل بيتي بثلث مالها وامرت ان يعتق عنها ويحج ويتصدق
فلم يبلغ ذلك فسألت ابا حنيفة عنها فقال يجعل اثلاثا ثلث في العتق وثلث في الحج وثلث
في الصدقة فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت ان امرأة من اهلي ماتت واوصت
الي بثلث مالها وامرت ان يعتق عنها ويتصدق ويحج عنها فنظرت فيه فلم يبلغ
فقال ابدأ بالحج فانه فريضة من فرائض الله عز وجل وتجعل ما بقي طائفة في العتق
وطائفة في الصدقة فاخبرت ابا حنيفة بقول ابي عبد الله عليه السلام فرجع عن قوله
وقال بقول ابي عبد الله عليه السلام ويؤدي مؤداها حسنة الاخرى رواها ايضا فتأمل
ذلك وايضا لا يخفى ان الواجب اولى بالاتيان به ولعل تقديم الموصي غير الواجب في الذكر
يكون متعلقا عنه اذ لعله تصور موسعا لفوت الواجب فلا يكون معيشا في نظر
الشارع ولا منافاة في ذلك لبقاء لزوم اصل العمل لو وفى الثلث بالجميع فليتأمل **الرابع**
لو كان ذمة الولي مشغولة بصلوة القضاء لنفسه او باستيجار اخرى وغيرها فالظاهر الا يجب
منافيا لسقوط التكليف عنه ويجب عليه اتيانهما جميعا قال في الذكرى والاقرب الترتيب
بينهما عملا بظاهر الاخبار وفتاويها نعم لو فاته صلوة بعد التحمل امكن القول بوجوب تقديمها
لان زمان قضائها مستثنى كزمان ادائها وامكن تقديم المتحمل لسبق سببه اقول
مراعات الترتيب كما ذكره وان كان احوط ولكنه لم يظهر عندي الى الان دليل على وجوبه في
ذلك نعم الذي يظهر من الاخبار والادلة هو وجوب الترتيب فيما جعله الله تعالى مترتبا كالترتيب
بين الظهرين ليوم واحد والعشائين لليلة واحدة لا مطلق الظهر والعصر والمغرب والعشاء
فضلا عن غيرها واما تقديم الفجر مثلا على الظهرين والظهرين على العشائين واليوم الماضي
على المستقبل فانما هو من باب الاتفاق بحسب الاوقات لا بجعل الشارع **البحث الثالث**

فمن يجب له القضاء فهل يختص ذلك بالرجل او يجب على المرأة ايضا وفيه خلاف ظاهر اطلاق
الاصحاب كما ذكره بعضهم العموم وان كان يظهر من الذكرى ان ظاهر الاصحاب الاختصاص
بالرجل كما يظهر من مسئلة الحبوة وصرح الشيخ في النهاية والمبسوط وابن البراج والعلامة
في المختلف واسنده في الذكرى الى جماعة والشهيد في الدروس واللمعة لزوم القضاء عنها و
مال اليه في الذكرى قال وكلام المحقق يؤذن بالقضاء عن المرأة ولا بأس به ولعله اراد قوله
في المعتبر حيث نقل عن الشيخ ان كل صوم كان واجبا على المريض باحد الاسباب الموجبة
له فات وكان متمكنا من قضائه فانه يتصدق عنه او يصام عنه وما ذكره صواب وعليه
دل ظاهر الروايات وقال ايضا وحكم المرأة في ذلك حكم الرجل سواء وما فوتهما من
ايام حيضها وجب القضاء عليها فان لم تقض وماتت وجب على وليها القضاء عنها اذا
فرطت فيها او يتصدق عنها على ما بيناه انتهى وهو مؤذن بما نسبه له ولكنه في الشرايع
وانا فيه متردد وكذا ظاهر العلامة في التحرير واستشكل في القواعد واما القول بالعدم
فهو مما ذهب اليه ابن ادريس وفخر المحققين والاول اظهر لان الغالب اشتراك الرجال والنساء
في الحكم وذكر الرجل في الاخبار من باب المثال لا التخصيص كما اشار اليه في الذكرى و
يدل عليه ايضا خصوص الاخبار مثل صحيحة ابي حمزة وموثقة محمد بن مسلم المتقدمتين فان
قلت غاية ما ثبت منها المشروعية والجواز لا الوجوب قلت يمكن ان يقال قراين
المقام ومعهودية القضاء في الواجب وفهم الاصحاب واستدلالهم بها يرجح ارادة الوجوب
فان قلت انه هنا ينافي ما ذكرته سابقا من حمل تلك الاخبار في المسافر على الاستحباب في صورة
عدم التمكن الى ان مات قلت مورد الدلالة التي تحقق فانها تدل من باب التنبيه على وجوب القضاء
على الولي مع التمكن خصوصا في السفر بانضمام القراين السابقة وتدل على استحباب قضاء
صلوة المسافر مع عدم التمكن بظاهرها فلا منافاة سلمنا لكن عمومات الاخبار
كافية في ذلك وقال بعض المتأخرين انه لم اقف على عموم او اطلاق في الاخبار يشملها بل
بعضها صريح في حكم المرأة كصحيحة ابي حمزة لكن دلالتها غير واضحة وبعضها صريحة في الرجل
ويظهر الجواب عنه مما مر واما العمومات التي ذكرنا فهي كثيرة منها ما رواه في المعتبر
عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من مات وعليه صيام صام عنه
وليه ومن طريق الخاصة الاخبار التي قدمناها سابقا ومن جملتها رواية عبد الله بن سنان
التي نقلها في الذكرى عن ابن طاوس رحمهما الله تعالى وحكم بصحتها عن الصادق عليه السلام قال الصلوة
التي حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه اولى الناس به وروايتي زرارة المتقدمة وانتقاد
كذلك رواية عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة وما في معناها وان كان يمكن فيها القدح
من جهة انها لبيان الجواز لا الوجوب وعلى اي حال فلم يكن في جانب المنع شيء الا الاصل
وهو لا يقاوم اطلاق صحيحة عبد الله بن سنان فقط فضلا عما انضم اليها غيرها فترجيح القول

بالوجوب واستدل عليه في المختلف ايضا بصحيح ابي بصير المتقدم في مسئلة من مات
شهر رمضان لمرض من وجوه الاول سؤاله عليه السلام هل برات من مرضها قال لا ولم يجبه
بسقوط القضاء ولولا ان البرء موجب للقضاء لما صح هذا السؤال والثاني تعليله
عليه السلام عدم القضاء عنها بعدم ايجاب عليها ومعه اسقاط العلة بسبع المعلول مع القضاء
عند الايجاب الثالث تعليله عليه السلام في قوله كيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها بانتفاء
الايجاب فيجب ان يكون مع الايجاب يجب القضاء هذا كلامه ره وفيه نظر يظهر بالتامل ثم الكلام
والخالف متجه اذ لعله يحتج بترك الجهاد لا يناسبها ويوجب الحصر بل يدل على الامر
الشديد والاهتمام وفي خصوص الام سيما او ورد في تفضيلها على الاب فيها ما رواه
الكليني في الحسن لابراهيم بن هاشم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل
رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله من ابر قال امك قال ثم من
قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال اباك فهذا الحديث يدل على تقديم
الوالدة على الوالد في البر فاذا وجب البر للوالد بقضاء ما وجب عليه فالوالدة
اولى وروى فيه ايضا عن معلى بن خنيس عنه عليه السلام قال جاء رجل وسال النبي صلى
الله عليه وآله عن بر الوالدين فقال ابرر امك ابرر امك ابرر امك ابرر اباك ابرر اباك
ابرر اباك وبدا بالام قبل الاب الى غير ذلك من الاخبار الدالة على تقديم الام سيما مع ملاحظة
شفقتها عليه وكثرة عنائها في تربيته حال الحمل والوضع والرضاع والفطام الى غير ما لا
يخفى على ذي بصيرة وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان العبد ليكون بارا بوالديه
في حياتهما ثم يموتان فلا يقضي عنهما دينهما ولا يستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل عاقا وانه
ليكون عاقا لهما في حياتهما غير بار بهما فاذا ماتا قضى دينهما واستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل
بارا وقد مر ان في اخبار كثيرة اطلاق الدين على الصلوة فالدلالة فيها من وجهين وبالجملة
ظني ان المسئلة واضحة والحمد لله **البحث الرابع** اختلفوا في وجوب القضاء عن العبد
استشكل في القواعد وتردد فيه في البيان وقرب في الدروس وجعله اقرب في
الذكرى وصرح باللزوم في اللمعة وجعله الشهيد الثاني في شرحها اقوى وكذا الفاضل
الاصفهاني في شرحه وتشمله عبارة كل من اطلق الوجوب عن الميت بالاطلاق وذهب
فخر المحققين الى العدم قال في الايضاح ومنشا الاشكال عموم قولهم عليهم السلام فيما دل ان يقضي
عنه واعترض بقولهم عليهم السلام في تمام الخبر فان لم يكن له ولي تصدق عنه من
تركته دل بالمفهوم على الحر فهذه المسئلة ترجع الى ان الضمير اذا رجع الى البعض
هل يقتضي التخصيص ام لا قد حقق ذلك في الاصول والحق عندي عدم القضاء
لما نقله قال الفاضل الاصفهاني بعد نقل كلامه ونحن لم نظفر بمعرفة ذلك وانما
الخبر الذي تعرض للتصدق خبر ابن مريم وليس فيه ذكر الصوم الابعد التصدق

ويريد ما الحصر ابل يدل على الامر الشديد والاهتمام الوكيد في بر الوالدين

في احدى طريقيه كما عرفت ولفظه كما سمعت وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال
تصدق ولا نفهم من هذه العبارة ما ذكره اقول وظني ان نظر فخر المحققين ره الى
رواية ابي مريم على ما نقلناها عن الصدوق وباخر ذكر الصوم عن التصدق
لا بضر لمقصده اذ مراده ان لفظ الرجل في اول الرواية عام وضمير وكان له مال
الراجع الى الرجل يفيد ان المراد بالرجل الحر لان العبد لا مال له وضمير صام عنه
وليه بعد ذلك ايضا يرجع الى الرجل المذكور المخصص بالضمير السابق فمراده من تمام
الخبر صدر الخبر لا اخره وتفريعه صحيح وحاصل مراده ان عمومات الاخبار وان كانت شاملة
للعبد لكن هذه الرواية مخصصة لها بناء على المختار في الاصول ان الضمير مخصص
للعام فتجعل هذه الرواية مختصة بالحر من جهة تلك القاعدة ثم خصص بها العمومات و
الاطلاقات ولذا اختار عدم الوجوب والذي يرجح في نفسي هو وجوب القضاء لا
طلاقات الاخبار مثل رواية عبد الله بن سنان ومرسلة ابن ابي عمير الليس بطلنا
ها عن الذكرى ومرسلة ابن بكير وغيرها والمناقشة فيها بان المراد بالولي الاولى
بالميراث ضعيف غاية الامر ان الاولوية بالميراث احد علامات الاولوية ولا يلزم
منه عدم تحقق الاولوية اذا لم يكن هناك ميراث ومنه يظهر ضعف ما يقال
ان الحيوة لا يتحقق في العبد لانه لا دليل على ان القضاء انما هو في عوض الحيوة واما
ما ذكره فخر المحققين نحوا ان الضمير ليس بمخصص للمرجع كما حققناه في الاصول سلمنا
لكن التنافي بين العام والخاص شرط في التخصيص وهو مفقود هنا سلمنا لكن التخصيص
موقوف على مقاومة الخاص للعام وهو ممنوع واعلم اني لم اقف في كلماتهم على تصريح
بحكم الامة والظاهر ان حكمها حكم الحرة ووجهه يظهر مما ذكرنا في العبد والكلام في
تعيين الولي في العبد والامة هو الكلام في الحر من تقديم الولي الذكر الاكبر ثم
البحث الخامس المشهور كما في المختلف والروضة وجوب القضاء على الولي مع
وجوده والتصدق عنه عن صلب ماله مع عدمه ونقل الفاضل الاصفهاني هذا
القول عن الشيخ وابن حمزة والعلامة وجماعة وقال ان الشيخ وابن حمزة لم يصرحا بصلب
المال وفي المختلف نقل عن الشيخ من اصل المال وذكر في المختلف في مقابل قول المشهور
قول السيد المرتضى من وجوب التصدق من صلب المال وان لم يكن مال فيصوم الولي
والقول بعدم التصدق راسا قول ابن ادريس وقال لم يذهب اليه محقق من الاصحاب
سوى السيد وطعن عليه المحقق كما نقلنا عنه سابقا والظاهر من المحقق التوقف في المسئلة
والعمدة بيان الدليل والظاهر ان دليل المشهور هو رواية ابن مريم وقد عرفت
انها على ما رواه الفقيه والكافي انما يناسب مذهب السيد ولا يناسب المشهور واما على
ما نقلناها عن الشيخ فليس فيها حكاية الصوم وهي وان كان يمكن تقيدها بصورة

والله يرحم

بعضا لو لى لكنه لا ملازم قوله عليه السلام في نفس الرواية تصدق عنه وليه الا ان يقال ان
المراد من الولي هنا من لا يجب عليه القضاء نعم ما نقل عن ابن ابي عقيل انه قال وقد
روى انه من مات وعليه صوم رمضان تصدق عنه عن كل يوم بمد من طعام وبهذا
تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام لا يخلو عن المناسبة لعدم ذكر الولي فيه لكنه مخالف
المشهور من تقديم القضاء على التصدق والاعتماد على الاجماع الذي نقلناه سابقا
عن الانتصار ايضا مشكل لما عرفت سابقا ان مراده من دعوى الاجماع انما هو في القضاء
ردا على المخالفين لا التصدق مع ان دعوى تقديم التصدق على القضاء فلا يسمع
المشهور ولكن لا يبعد ان يقال بملاحظة مجموع هذه الروايات بضميمة الشهرة بين
الاصحاب وملاحظة الجمع بين الاخبار بصحة البناء على لزوم الصدقة عند فقد الولي
لانه ليس في مقابل دعوى تواتر ابن ابي عقيل وخصوص روايات ابي مريم وملاحظة
كلام السيد وكلام المحقق في رد قول ابن ادريس في مقابل اثبات مطلق التصدق
شيء الا انكار ابن ادريس فالظاهر ثبوت التصدق اجمالا لا اشكال فيه ثم ورود
الاخبار وعمل المشهور على تقديم القضاء عليه يجعل هذا الحمل في معرض المنع وطريق
الجمع انما هو بحمل التصدق عقيب القضاء ومن ذلك يظهر وجه اخر للجمع وهو الحمل على
التقديم والتاخير ولكن لم نقف على مصرح به اذ الحمل الذي نقلناه سابقا عن الشيخ
انما هو ما بين اصل الصوم والصدقة لا التقديم والتاخير وعلى كل حال فالاقوى
قول المشهور من تقديم القضاء على الصدقة ثم هنا اشكال اخر وهو انه هل يجب
تقديم الاستيجار من ماله مع الامكان ويتصدق مع عدمه او يجب التصدق اولا
نعم المشهور عدم الوجوب وعن ابي الصلاح الوجوب وتقدم الكلام وان الاقوى
العدم وقياسه بالحج باطل سيما مع وجود الفارق لوجوب الصوم على الولي دون
الحج واما كون الصدقة من اصل المال فالظاهر عدم الاشكال فيه كما هو ظاهر رواية
ابي مريم واما مقدار التصدق فهو مد على المشهور كما يظهر من الروضة وهو الاقوى
لرواية ابي مريم وما رواه ابن ابي عقيل وكلام السيد في الانتصار ونقل في المختلف
عن الشيخ القول بمدين عن كل يوم فان عجز فمد وهو المنقول عن ابن حمزة ودليله
غير واضح ثم ان هذا الكلام اذا لم يوص بالقضاء من ماله وصية نافذة وان اوصى
يسقط التصدق كما صرح به في الروضة **البحث السادس** لو كان عليه صوم
شهرين متتابعين يصوم الولي عن شهر ويتصدق من تركته عن شهر آخر على المشهور
كما في الروضة على ظاهر المذهب كما في الدروس وخالفهم ابن ادريس وقال بوجوب
القضاء الا ان يكون كفارة مخيرة فيجب بين القضاء والصدقة وقواه في المسالك و
الروضة وكذا العلامة في المختلف وربما نقل ذلك عن ظاهر المفيد ونقل صاحب المدارك

عن جماعة

عن جماعة وارتضاه ايضا ومستند المشهور رواية الوشاء عن الرضا عليه السلام قال
سمعته يقول اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق
عن الشهر الاول ويقضي الثاني ومستند القول الاخر عموم ما دل على وجوب
قضاء الولي عن الميت والعلل المستفادة مثل صحيحة ابي بصير وموثقة ابن
بكير المتقدمتين وغيرهما المتقدمات فان المستفاد منها ان علة وجوب القضاء
هو وجوبها على الميت وقد جاء في رواية الوشاء ليهمل والامر فيه سهل بعد
مع عمل المشهور ولكن في دلالتها اشكالات **احدها** احتمال ارادة رمضانين
متتابعين لم يرتفع المرض بينهما كما يشعر به كلمة من علة وجعل الصدقة للشهر الاول
ولم يذكر الولي في الرواية فلعل الضمير المجرور راجع الى الميت يعني يجب على الميت ان
يتصدق ويقضي ومع عدم امكان ذلك فيكون المراد التصدق من ماله عن شهر والاستيجار
من ماله عن شهر اخر مجازا **والثاني** ان القائلين بهذا القول منهم من جعله من باب
الرخصة كالعلامة في المنتهى والتحرير وهو ظاهر اللمعة واحتمله في المسالك والروضة كما هو ظاهر
الرواية **والثالث** ان من صرح في كلامه من القائلين بالرواية اطلقوا الحكم ولم يعينوا
قضاء الشهر الثاني الا الشهيد في الدروس فطابق فتواه الرواية الا ان يقال ان
المطلقين سامحوا في العبارة ومرادهم ايضا مضمون الرواية وان بعد **والرابع**
انه ليس فيها ان التصدق من مال الميت او من مال الولي واختلف فتاويهم فيه
فالفاضلان والشهيدان في الدروس والروضة صرحوا بانه من مال الميت والمسالك
لا يخلو عن اشكال ولكن في ظاهر رواية ابي مريم المتقدمة اشعار بانه من مال الميت
وهو قضية اصالة براءة ذمة الولي ويؤيده انه دين في ذمته وان هذا عوض صوم
وجب عليه ويؤيد القول الاخر ان الصوم انما يجب على الولي واذا رجعنا الضمير المجرور اليه
فيستفاد منه انه من مال الولي ولعل الاول اقوى وسيجيء اشكال اخر وعلى كل حال فقول ابن
ادريس لا يخلو من قوة ولا يبعد ترجيحه واعلم انه لا فرق على المشهور بين كون وجوب صوم
الشهرين معينا كالمنذور وكفارة الظهار اذا تعين عليه في صورة العجز عن العتق او
مخيرا ككفارة شهر رمضان على الاقوى اذ التخيير ينتقل الى الولي بعد فوته كما في
المسالك لاطلاق النص والفتوى فيجوز اختيار الولي من بين كفارات شهر رمضان
صيام شهرين ان يتصدق عوض شهر منهما ثم هو مخير في اول الامر بين صيام الشهرين
وعتق الرقبة من اصل مال الميت واطعام ستين مسكينا كذلك كما صرح به في التحرير وغيره
ولكن يشكل المقام من جهة ظهور كلماتهم في الواجب العيني وارادة المخيرين معا غير جائز
على التحقيق والقدر المشترك مجازا لا يصار اليه الا بدليل ويضعف الاشكال الذي ذكرناه و
اعلم ان مقدار الصدقة هنا انما كان على نفس المكلف من مد او مدين على الخلاف كما

التخيير

صرح به العلامة في التحرير ثم لو كان على الميت ازيد من شهرين متتابعين فهل يجري
في هذا الحكم فيه اشكال قاله في الروضة ولا يتعدى الحكم الى غير الشهرين وقوّاه مع النص لو
على به وكذلك في المسالك وهو حسن **تنبيه** قد يتوهم مما نقلناه عن ابن ادريس
والمسالك ان المكلف بالصوم في الكفارة المخيرة انما هو الولي لكن على سبيل الواجب
التخييري فلو اختار الصوم فيأتي بالشهرين معا على قول ابن ادريس او يصوم احدهما
ويتصدق عن الآخر على المشهور ان المكلف بالصوم في الكفارة المخيرة ولا دليل على
ذلك اذ ما ثبت من الادلة تعلقه بالولي هو الصوم والصلوة الواجبان عينا لا
ان يكون واما ما سواها عليه فالكل فيه سواء كالدين ولا دلالة في الادلة على حكم
الصيام المخير بينه وبين غيره فينبغي ان يكون المراد من نص الولي هنا انه ان اتى بالصيام
لاجل ما غيره معا وهو مخير فكل الورثة سواء في ذلك ومقتضاه اما العتق من ماله او
الاطعام من ماله او الاستيجار وغرضنا ابن ادريس انه لو بني على الصوم فليس له ان يبدل
احد الشهرين بالصدقة لانه لو بني على الصيام فيجب ذلك على الولي اعني الذكر الاكبر قال
في السرائر ان هذين الشهرين ان كانا نذرا وقدر على الاتيان بهما فلم يفعل فالواجب على
وليه وهو اكبر اولاده الذكور الصيام للشهرين ويكون تكليفه ذلك لا يجزيه غيره وان كان
عليه كفارة مخير فيها فانه مخير في ان يصوم شهرين او يكفر من ماله قبل قسمة تركته
الولي ولا يتعين عليه الصيام ولا يجزيه الا ان يفعل من الكفارة جنسا واحدا اما صياما
او اطعاما هنا اذا كانت الكفارة مخيرا فيها فليتأمل على ذلك ما قلناه في ترجمة
المسئلة هنا الا الرد على الشيخ واتباعه حيث جوزوا الصدقة عن شهر وحاصل مراده عدم
تبديل الصدقة بالصيام سواء كان الصيام متعينا على الولي او كان الوارث مخيرا
في ابراء ذمة مورثهم بالصيام والعتق والاطعام سواء باشر الصيام الولي الذكر او
غيره وانما نبه التخيير فيه خاصة دفعا لما قد يتوهم من وجوب ذلك الصوم ايضا عليه
كالمتعين فالمراد من تخييره ان له الاباء ويوضحه ما سيذكره بعد ذلك بورقة
حيث قال ومن مات وعليه شيء من ضروب الصيام لوده مع تعين توجبه عليه وتفريطه فعلى
وليه القضاء عنه وان لم يتعين ذلك عليه لم يتعين الصوم على وليه ولا يجب على الولي الصيام و
قد مناظرا من ذلك فيما تقدم وكذلك الشهرين المتتابعين فعلى هذا فلا وجه لما ذكره الجماعة
في جريان الحكم المذكور في الواجب المخير لعدم الدليل وقد ذكرنا ان الرواية ظاهرة في
المتعين لمكان كلمة عليه فحاصل المختار في المسئلة وجوب الشهرين على الولي مع التعين وعدم
بدله الصدقة عن احدهما واما في المخير فلا يتعين على الولي بخصوصه شيء ولكن يلزم
اخراج احدى الخصال عن ماله ولو اختار الصيام فلا يبدل عن احد الشهرين بالصدقة
ايضا سواء باشر الولي او استوجر عنه او تبرع به مع ذلك كله فالمسئلة ما بعضو عن شوب

اسمى ولعله مراده ترجمة المسئلة

بخصوص غيره

الاشكال

الاشكال لعدم ظهور الواجب المخيري من الادلة الدالة على وجوب العبادات على الولي
وكذا ما دل على وجوب اداء ما عليه من الحقوق من ماله ايضا لا ينصرف الا الى المالي المحض
لا المخير بينه وبين العبادة ولكن يظهر منهم الاجماع على ان كل واحد من الخصال من ميراث
ذمة الميت من التكليف وانه لم يسقط التكليف بجميعها بسبب الموت لانتفاء كلية الكل على
ذلك فنقول اما الوارث منحصرا في الولي فهو مخير بين كل واحد منها مع التمكن من كل
منها وفي صورة اختياره الصوم يجي الخلاف المذكور فالمشهور يجوزون تبديل احد
الشهرين بالصدقة وابن ادريس لا يجوزه وكذا لو كان معه وارث اخر ولم يزاحمه في اختياره
وان كان بسبب صغره بل لا معنى للمزاحمة ادعاء الامر كونه متبرعا بعمل جريان
المزاحمة على القول المشهور وهو ان يكون بدل احد الشهرين بالصدقة من مال
الميت اسبق عليهم من عتق عبد موجود عندهم لا لسوى قيمة الصدقة بالمذكوره
فلا بد من فرضنا المسئلة على المشهور في صورة عدم المزاحمة وكلامهم لا يأبى عن
ذلك وكذلك كلام ابن ادريس هنا كله على فرض وجود الولي سواء كان منفردا او
معه غيره واما لو فرض عدم الولي وانحصار الوارث في غيره فيمكن المناقشة في دعوى
الاجماع السابق لان كلماتهم مطابقة في ذكر الولي فلا بد من الرجوع الى القواعد ومقتضى
استصحاب اشتغال ذمة الميت باحدى الخصال وتعلق الحق المالي بذمته في لزوم الاتيان
باحدها اذ الاصل عدم انتقال المال الى الوارث الا فيما يفضل عن مقدار قضاء العبادة عنه
فعند الولي وعدم لزوم الاستيجار كما لم يقم دليل عليه الا في صورة تعين العبادة عليه
وهو خلاف المفروض اذ هنا الامر مردد بين العبادة وصرف المال فالمتولي لاداء
ديون الميت كالوصي او الحاكم او من يقوم مقامه يلزمهم باحدى الثلث وفي صورة التزامهم
الصيام يجي فيه الخلاف المذكور ايضا على انا نقول يمكن دعوى الاجماع على تعلق الحق المذكور
بالمال بعد الموت في الجملة ايضا وذكرهم الولي هنا مبني على الغالب والمراد هنا من الولي المباشر
للامر فمحل النزاع في هذه المسئلة حكم جواز تبديل احد الشهرين بالصدقة لو بني على الصيام
على اي وجه يكون والمختار قول ابن ادريس ثم ان هذا الكلام اذا بقي الواجب المخيري
متمكنا من ادائه الى زمان الموت وان تعين احدها قبل الموت فان كان هو العبادة
فهو على الولي ان كان له ولي والا فيسقط ان لم يتبرع بها متبرع وان كان مالا فيؤدي
من ماله وليس على الولي العبادة ولا على غيره الا ان يتبرع بها وان بقي المخير فيها
متمكنا منها على حاله الى زمان الموت وانحصر الامر بعد الموت مثل ان تلف المال قبل
وصوله الى يد الوارث فلا يلزم العبادة على الولي ولا على غيره ولو مات الولي قبل التمكن
من العبادة او فعلها فيتعين احدى المالين ولم اقف في كلماتهم على تحصيل هذه
المسائل والاحتياط في الكل طريق النجاة **الثامن** يجوز للقاضي شهر رمضان الافطار

بجمله

قبل الزوال بلا عذر ان لم يتضيق برمضان الآتي او بظن الموت قبل ان يفعل بعد ذلك
ويحرم بعد الزوال بلا عذر ويجب عليه الكفارة لو افطر واما غيره فيجوز الافطار في غير
المعين مطلقا وكذا في قضاء المعين مطلقا فهنا مسائل الاولى جواز الافطار قبل
الزوال لقاضي شهر رمضان هو المشهور بين علمائنا وحكي عن العلامة في المنتهى نسبته الى
الاولى الاجماع عليه ويدل عليه بعد الاصل والاجماع المنقول الاخبار المستفيضة منها صحيحة
عبد الله بن سنان رواها الشيخ في باب نية الصايم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من
اصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر فله ان يفطر ما بينه وبين نصف النهار
ثم يقضي ذلك اليوم الحديث ويظهر من ملاحظة ساير اخبار الباب انه من قضاء شهر
رمضان مع ان الاطلاق يكفي وروى في باب قضاء شهر رمضان عنه عن ابي عبد الله
عليه السلام قال الصوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة
لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر ووصفها الفاضل
الاصفهاني بعد العلامة في المختلف بالصحة وقال في المدارك وليس ببعيد ولعل وجه
التامل هو وقوع عبد بن الحسين في السند وهو مجهول والظاهر انه عبيد بن الحسن
وليس عندي الا نسخة واحدة من التهذيب ولعل في نسختهم كان الحسن وهو ثقة
كما صرح به النجاشي والعلامة واما التامل من جهة ابيه فلا وجه له لكونه ثقة وكذلك
ابنه احمد ويحتمل ان دراج على ان يكون الراوي عنه النضر بن سويد كما في النسخ من التهذيب
وفي بعض النسخ المعتبرة سحت وهو مجهول وصحيحة في المدارك ولعل النسخة ايضا كانت نسخة
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان
تطوعا فانه الى الليل بالخيار الى غير ذلك من الاخبار ويجيء بعضها وعن ابي الصلاح وابن زهرة
مدعيا عليه الاجماع حرمة الافطار قبل الزوال وهو المحكي عن ظاهر ابن ابي عقيل وربما استدل
لهم بما رواه الشيخ في باب نية الصايم في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن الرجل
يقضي رمضان اله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له فقال اذا كان
نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه وبما رواه في الصحيح
في باب قضاء شهر رمضان عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل صام
قضاء من شهر رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة ما على الذي اصاب في شهر
رمضان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان ويرد على الاول مضافا الى الاضمار
وان كان الاظهر جواز العمل انها لا يقاوم ما ذكرنا من الادلة فيحمل على الكراهة مع انه
يمكن منع دلالتها او لعل المراد ان تجدد العزم على الافطار وحصول البداء [illegible]
للبطلان فيجوز له ان يتم كما ان تجدد العزم على الصيام قبل الزوال يكفي في صحة الصوم
اذا لم يتبعه مفطر ويشهد بذلك بعض الروايات قال وسألته عن الرجل يبدو له بعدما يصبح

ويرتفع

ويرتفع النهار ايصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من
الليل قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يحدث شيئا وعلى الثاني مضافا الى عدم المقاومة
للادلة المختارة انها محمول على ما بعد الزوال كما هو مقتضى رواية العجلي الآتية قال الشيخ هذا الخبر
ورد نادرا او محمول على ما بعد الزوال مع الاستخفاف والتهاون ويظهر منه جوازه بدون
ذلك واستدل لهم في المختلف بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وبانه بدل لصوم رمضان
فيجب اتمامه كالمبدل اذ لولاه لكان اتمامه مستحبا لم يجز عن الواجب ويرد على الاول منع الدلالة
لما ذكر في المختلف من ان النهي يعادل ابطال جميع الاعمال اذ الجمع المضاف للعموم
وذلك انما يكون بالكفر لان الظاهر منه العموم الافرادي لا المجموعي يعني لا تبطلوا
شيئا من اعمالكم بل لان المتبادر منه لا تبطلوا اعمالكم بعد كمالها الا ولو بقصد
اسان يبطلها او لا تبطلوها بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس او
لا توتوا عملا باطلا من باب ضيق فم الركية او لا تحبطوها بالمعاصي كما يظهر مما ورد في
تفسير الآية فروى الصدوق في ثواب الاعمال عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة ومن قال الحمد لله غرس
الله له بها شجرة في الجنة ومن قال لا اله الا الله غرس الله له بها شجرة في الجنة ومن قال الله
اكبر غرس الله له بها شجرة في الجنة فقال رجل من قريش يا رسول الله ان شجرنا في
الجنة لكثير قال نعم ولكن اياكم ان ترسلوا عليها نيرانا فتحرقوها وذلك ان الله عز
وجل يقول يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم
وعلى الثاني المنع من لزوم مواصفة البدل للمبدل في كل شيء ومنع استلزام الجواز
ابطال الاستحباب الثانية ان ذلك اذا لم يتضيق وقت القضاء بسبب رمضان الآتي
لما حققناه سابقا من وجوب المبادرة بالقضاء من الرمضانين بل ربما قيل باتحاد
الوقت فيه وتلفيق الوقت عن وقتها وترك المبادرة مما يوجب البدء احرام ولكن لا يستلزم الكفارة
للاصل وعدم الدليل وكذلك الكلام مع ظن الموت قبل ان يفعل بعد ذلك الثلاثة في معنى
الموقت او الفوري الثالثة ان كل واجب معين بالذات لا يجوز افطاره مطلقا وهو
ظاهر ويجب الكفارة كالنذر المعين وصيام رمضان الرابعة كل واجب غير متعين
بالذات كالنذر المطلق وصوم الكفارة يجوز افطاره مطلقا غير قضاء رمضان بعد
الزوال وان لم يتضيق وفاقا للعلامة والشهيدين رحمهم الله بل يظهر من المسالك
انه المشهور للاصل ولانه كان مخيرا في اختيار الايام وهو مستصحب وعن ظاهر ابي
الصلاح وابن زهرة الحرمة لعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقد عرفت ضعف
الاستدلال وعن علي بن بابويه ان حكم قضاء النذر كقضاء رمضان في الحرمة ووجوب
الكفارة ان افطر بعد الزوال وربما استدل له بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة فان

قضاء الفريضة بعضه وهو تقرير سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الصايم بالخيار الى نصف النهار
قال ان ذلك في الفريضة واما النافلة فله ان يفطر في اي ساعة شاء الى غروب الشمس قال الشيخ
في التهذيب المراد بالفريضة هو قضاء الفريضة لان نفس الفريضة ليس فيها خيار على حال الخبر
ويمكن الجواب بان الفريضة في عرف الحديث انما يطلقونها على الواجب اصالة فلا يشمل
المنذور وعلى ان سوق الكلام في خبر سماعة انما هو لاخراج النافلة وان اختص الحكم ببعض
الفرايض اقول ــــــ وما ذكره حسن ويوجه كلام الشيخ اذ ما ذكره من قوله ان نفس الفريضة
ليس فيها خيار على حال انما اريد منه مطلق الواجب فصار موافقا لمذهب ابي الصلاح ولم
يعهد القول به من الشيخ فالظاهر ان مراد الشيخ قضاء الفريضة قضاء رمضان وعلى هذا
فقضاء رمضان ايضا ليس فريضة بنفسه بل هو واجب بالسبب وهو قضاء فريضة ولا صحيحة
ابن سنان الاخرى فقد قلنا ان الظاهر منها ايضا قضاء رمضان وبالجملة الاصل دليل
قوي ولا يجوز الخروج منه بمثل هذه الادلة نعم هو احوط واما الكفارة فلم نعثر فيها
على شيء يعتمد عليه وقياسه على المبدل منه وهو اصل النذر المعين ضعيف مع انه لا
اختصاص فيه بما بعد الزوال وعن ابي الصلاح ان كان القضاء لا فطار يجب فيه الكفارة
نعم فيها مسعن مع القضاء وهو شامل لما قبل الزوال ايضا ولكن لا دليل عليه الخامسة
يحرم افطار قضاء شهر رمضان بلا عذر بعد الزوال ويجب به الكفارة اما الحرمة فهو
المشهور بين الاصحاب بلا خلاف كما في المسالك وقال في المدارك هو مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه مخالفا وعن الانتصار والخلاف والغنية دعوى الاتفاق عليه ويدل عليه
الاخبار الكثيرة المتقدم بعضها والآتي بعضها ويظهر من الشيخ في كتابي الاخبار
عدم الحرمة فانه قال بعد نقل موثقة زرارة المتقدمة سابقا ويمكن ان يكون المراد به من
افطر هذا اليوم بعد الزوال على طريق الاستخفاف والتهاون بما يجب عليه من فرض الله تعالى
فيجب عليه من الكفارة ما على من افطر يوما من رمضان عقوبة له وتغليظا عليه فاما
من افطر وهو معتقد ان الافضل اتمام صومه فليس عليه الا ما قدمناه من اطعام
عشرة مساكين او صيام ثلاثة ايام ويستقل هذه عبارة اخرى ويمكن ان يكون مراده
من الافضل مثل ما يقال ان الطاعة احسن من المعصية والاسلام احسن من الكفر واما
وجوب الكفارة فهو المشهور بين الاصحاب ايضا وعن الخلاف والانتصار والغنية الا
تفاق عليه وعن ابن ابي عقيل نفي الكفارة بالاطلاق ويدل عليه موثقة عمار عن الصادق
عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام
قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم وان
كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد
ما زالت الشمس قال لا سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد

من

اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه قال الشيخ انه محمول على انه ليس عليه
شيء من العقاب لان من افطر في هذا اليوم لا يستحق العقاب وان افطر بعد الزوال ويلزمه الكفارة
حسب ما قدمناه وليس كذلك من افطر في رمضان لانه يستحق العقاب والقضاء والكفارة
اقول ــــــ والاولى ان يحمل الرواية على ان يكون قوله عليه السلام بعد ما زالت الشمس ظرفا
لمجموع النية والافطار ويكون المراد من قوله عليه السلام قد اساء انه اساء في نية بعد الزوال فان
اعتقاد صحة الصوم بالنية بعد الزوال وان الاكل بعده افطار للصوم تشريع وهذا الحمل
وهم للرواية بل لا يبعد ادعاء ظهورها بملاحظة تمام الرواية وكيف كان فلا يعارض مثلها
الروايات المعتبرة المستفيضة حتى المعتضدة بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة ثم اني بعد
ما الهمت بهذا التوجيه للرواية وجعلته من خواصي لجهة المعتبر في حدث ما ذكره هنا
الى ما فهمته وحمدت الله عليه ثم رايت الفاضل الاصفهاني في شرح الروضة اكثر البحث عليه
ورد كلامه حيث لم يجد ما وجدنا وبل الشيخ وذكر ما يوصل الى ما ذكرنا وفهم رواية عمار كما فهمها
بالمعنى لغنصا او حيث الفاضل انه اسقط من الرواية شيئا فلم يطابق ما وجدنا للرواية وزاد
بذلك البحث عليه بما لا حاجة الى نقله وانما نبهنا على ذلك اداء لبعض حقوق هذا الحبر
العظيم الشان والفقيه المرصوص البنيان ووفاء بوصية المحقق ذكرها في اول الكتاب وتاكيد
البليغ في عدم المبادرة الى رد شيء من مقاصده في شيء من الابواب وان كان هذا
الفاضل الرفيع المكان ايضا ممن لا يصل مكانتهم وما نقصه والله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم السادسة اختلفوا في تقدير الكفارة فعن المشهور كما في
المسالك هنا وفي الكفارات انها اطعام عشرة مساكين فان عجز فصيام ثلاثة ايام وعن
ابي الصلاح التخيير بينهما وكذا عن ابن زهرة ناقلا عليه الاجماع وعن ابن البراج في موضع
من المختلف والصدوقين انها كفارة شهر رمضان الا في الفقيه فجعله رواية و
قد عرفت ان ظاهر الشيخ في التهذيب ايضا ذلك اذا كان استخفافا وتهاونا والا
فالاول وعن ابن حمزة موافقة التهذيب في صورة الاستخفاف وموافقة ابي
الصلاح في صورة العجز وعن سلار انه كفارة اليمين وهو المنقول عن الكراجكي
وكذا عن ابن البراج في موضع من المختلف وعن ابن ادريس انه كفارة اليمين وتبع
ابن ادريس المشهور في موضع اخر ولعل المراد فيهما واحد فان ما يحكم كما وقع اطلاق
كفارة اليمين على مذهب المشهور في المختلف في باب الكفارات وكذا النهاية في باب
الكفارات قال كفارة يمين وان لم يجد فصيام ثلاثة ايام وعن ابن ابي عقيل عدم
وجوب الكفارة وهو ظاهر المسالك في الكفارات فانه استوجه حمل الكفارة على الاستحباب
لاختلاف تقديرها في الروايات والخلاف بتحديد وقت ثبوتها بعد الزوال والعصر
والاطلاق وقصور سند الاخبار وقربه في الكفاية والاقوى قول المشهور لنا ما رواه

التي

الشيخ في

الكافي والتهذيب عن بريد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل زوال الشمس فلا شيء عليه الا يوم مكان يوم وان كان اتى اهله بعد زوال الشمس فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر صام يوما مكان يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما صنع هكذا في الكافي وفي التهذيب لم يذكر قوله عليه السلام فان لم يقدر الى آخر الحديث وربما يقدح في سنده الحارث بن محمد لانه مجهول وفيه انه منجبر بعمل الاصحاب مع ان الراوي عنه الحسن بن محبوب وقال الكشي انه ممن اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عنه مع ان الشيخ روى في الصحيح عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد صلوة العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك وحملها الشيخ على قبل الزوال بناء على انه اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الا ان الظهر قبل العصر ولا باس به مع ان خروج بعض الحديث عن الحجية لا يوجب سقوطه راسا واذا ثبت الحكم ما بعد العصر فلا قائل بالفصل فيجب القول بانها كفارة شهر رمضان موثقة زرارة المتقدمة ولا وجه للقدح فيها من حيث السند لمكان علي بن فضال فانه موثق والموثق حجة ولا بانه ليس فيها تقييد بعد الزوال لان الاخبار الدالة على جواز الافطار قبل الزوال بحيث يفهم منها انه ليس عليه شيء بسبب الافطار قبل الزوال تصير مبينة للمقيد لها فلا يرد ما استشكله في المسالك من حمل المطلق على المقيد من جهة مخالفة الحكم فان الحكم في المقيد مثل رواية بريد مخالف لحكم هذا المطلق لتفاوت الكفارة فيهما مع ان نفس الكفارة شيء واحد ولا خلاف في كيفيتها بل يمكن ان يقال انها لا يقاوم رواية المشهور من حيث الاعتضاد بعمل المشهور واصالة البراءة عن زيادة التكليف وضعف التعليل الوارد فيها سيما مع ملاحظة ورود استبعادهم عليهم السلام في الاخبار مساوات قضاء شهر رمضان لرمضان فقالوا وانه لا مثل يعني مثل اليوم المعين وخصوصا مع ملاحظة الفرق بجواز الافطار هنا قبل الزوال دونه واما رواية حفص بن سوقة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في رمضان فضعيفة فالاولى الحمل على السابق من الا طلاق انها ضعيفة ولا جابر لها وقد يحمل على ان المراد من قضاء شهر رمضان اداؤه وهو بعيد كما ويدل موثقة زرارة بانه كان يقضي في شهر رمضان وهو لا يعلم انه شهر رمضان مومي اليه بالتعليل بان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان واما حجة القول بكفارة اليمين فلعله البناء على ان في الرواية ما يلزم في ذكر احدى الخصال وارادة التخيير بينها وبين غيرها كما هو نظيره في ساير الكفارات كما نقلنا نظيره

من المختلف وغيره في عبارات الفقهاء ولكن الاعتماد على ذلك مشكل واما حجة التخيير فلم اقف على ما يدل عليه الا الاجماع الذي نقله ابن زهرة ولا وجه للاعتماد عليه مع هذا الخلاف الواضح والاخبار الدالة على خلافه ونظيره ذلك الكلام في مذهب ابن حمزة وانه لا دليل عليه واما حجة ابن ابي عقيل فهو الاصل وموثقة عمار المتقدمة والاصل لا يعارض الدليل وقد عرفت الكلام في الموثقة وقد عرفت وجه حمل الاخبار الكفارة على الاستحباب كما اختاره في المسالك في الكفارات وايده برواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في المراة تقضي شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار قال لا ينبغي له ان يكرهها بعد الزوال والجواب منع ضعف المستند ولا يضر اختلاف الاخبار مع حصول المرجح واعلم ان المراد ثلثة ايام المتتابعات كما قطع به الجماعة وقيل انه اجماع ومقتضى حسنة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال كل صوم يفرق الا ثلثة ايام في كفارة اليمين عدم اللزوم ولا يحضرني مصرح به وكذلك رواية سليمان ابن جعفر الجعفري عن ابي الحسن عليه السلام قال انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين **تنبيهات الاول** الظاهر كفاية مد في الاطعام اذا اشباع مسكين وسيجيء تحقيق المقام وذكر الخلافات في الكفارات ان شاء الله تعالى **الثاني** قال في المسالك والروضة يجب امساك بقية اليوم مع الافطار بعد الزوال وهو مقتضى كلام الشهيد في الدروس وربما يستدل له بقوله عليه السلام في صحيحة هشام المتقدمة صام ذلك اليوم ويشكل بان الظاهر منه الصوم الشرعي فلا يدل ذلك اليوم لا يجوز الامساك مع انه مستلزم لعدم التعرض للقضاء وما في موثقة زرارة ان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان يشعر بان عليه الامساك في رمضان وبعد تسليم كونه نادرا لا كلام ومنع لزوم المساواة في جميع الاحكام وربما يتمسك باستصحاب وجوب الامساك وفيه ان الامساك المامور به انما هو في ضمن الصوم الشرعي ولا معنى للاستصحاب فالاولى عدم الوجوب كما نقل عن ابن فهد في محرره للاصل وعدم الدليل كما عرفت **الثالث** الاخبار الواردة في لزوم الكفارة وان كانت مختصة بالوقاع لا ساير المفطرات ولكن الظاهر عدم القول بالفرق كما صرح به بعض الاصحاب **الرابع** قال في المسالك والروضة تتكرر الكفارة بتكرر السبب كشهر رمضان يعني اما مطلقا او مع تخلل التكفير او اختلاف الجنس وفي الجماع خاصة على التفصيل الذي تقدم ولعله استند الى موثقة زرارة المتقدمة وقد عرفت الجواب عنها والاصل عدم التكرر سيما في غير الجماع الذي هو مورد روايات الباب وظهور الروايات في المرة الاولى فالاولى الاعلام سيما مع ما يستفاد من الاخبار من تفاوت رمضان مع غيره وان احترام اليوم فيه منظور به مع قطع النظر عن الصوم كما يظهر من حكم المسافر والحائض وغيرهما

بخلاف غيره التاسع من نسي غسل الجنابة في شهر رمضان ومضى عليه ايام او كل الشهر
يجب عليه قضاء الصلوة اجماعا للاجماع على اشتراطها بالطهارة عن الجنابة واما الصوم فالاشهر
وجوب قضائه ايضا ونسبه في غاية المراد الى الاكثر ومنهم المحقق في المعتبر بظاهره وذهب ابن
ادريس الى عدم وجوبه وتبعه المحقق في المختصرين والاظهر الوجوب لصحيحة الحلبي قال سئل ابو
عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال
عليه الصلوة والصيام رواها في الزيادات وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن ابراهيم ان يقضى
بن ميمون مثله بادنى تفاوت وما رواه الكليني والصدوق في الفقيه في الصحيح عن علي بن رئاب
عن ابراهيم بن ميمون وهو وان كان مجهولا الا انه قد مر عن ابن مسكان قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم نسي ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة
او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم ثم قال وقد روي في خبر اخر
ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان
يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصيامه الى
ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك ويؤيده ما ذكره المحقق في المعتبر من ان فتوى
الاصحاب على ان المجنب اذا نام مع القدرة على الغسل ثم انتبه ثم نام وجب عليه القضاء
سواء ذكر الاحتلام بعد ذكره الاول او نسيه واذا كان التفريط السابق مؤثرا في ايجاب
القضاء فقد حصل هيهنا تكرار النوم مع ذكرها بالاولى مرة فيكون القضاء لازما
كما كان هناك لازما خصوصا وقد وردت الرواية الصحيحة الصريحة المشهورة بذلك فان
قيل انما وجب عليه القضاء في تكرار النوم مع نية الغسل فيكون ذاكرا للغسل ومفرطا به
في كل نومة قلنا الذي ذكره بعض المصنفين ولا عبرة بقوله مع وجود النصوص
مطلقة روى ذلك جماعة منهم ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يجنب في شهر
رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم صومه ويقضي يوما اخر ومثله روى محمد
بن مسلم وسماعة بن مهران وغيرهما ولو قيل انما يلزم ذلك اذا تكرر النوم في الليلة الواحدة
كما على تلك الاخبار في الليلة الواحدة وان كان لم يتخلل البقاء على الجنابة جاز ان يحمل
هذا الخبر في تكرر النوم في الليالي المتعددة في ذلك ولا يقال فيلزم الكفارة في ذلك
الثالث لانا نقول قد بينا ان ايجاب الكفارة مع تكرر النوم لم يثبت واتفقنا على
القضاء ولا عبرة بالواضعين انتهى كلامه ره وانما جعلناه مؤيدا لما يرد عليه المنع لوجود
الفارق بين المقامين كما ستعرفه فلا اعتماد على العلة التي ذكرها والعمدة انما
هو بالنص مع انه عدل في الاعتراض الاخير وجوابه عن سوق الاستدلال الاول
الى الاعتماد على النص فالاولى فعل كذلك في الاول ايضا ومع ذلك كله يرد عليه انه انما
يتم في غير اليوم الاول اذ لم يحصل التكرار فيه بعد والاستثناء في قوله حادث

لم يعلم

لم يعلم القول به من احد كما اشار اليه في غاية المراد ولعل لذلك منع المحقق ابن ادريس وقال
يمكن دفعه بمنع تحقق الاجماع المركب لانا نعرضهم هنا محرر بيان ان السهو في الغسل يوجب
القضاء في الجملة وليس مدخلية الجنابة في افساد الصوم مخصصا في صورة العمد للاندراج
في جميع الافراد حتى في اليوم الاول ولذلك رجع عنه في المعتبر الى القول المشهور ومع
انا نقول الاعتماد على النص يرفع عنا مؤنة هذه الايرادات نعم احتج ابن ادريس بالاصل و
عموم رفع الخطاء والنسيان الوارد في الرواية المتلقاة بالقبول كما في غاية المراد والقضاء هو
مواخذة وما رفع انما هو المواخذة لا حقيقتها كما هو واضح مع انها اقرب مجازات من الحقيقة
هنا ومنع اشتراط الصوم بالطهارة الكبرى الا مع العلم ومن ثم لو نام جنبا في المرة الاولى
فاصبح جنبا صح صومه وان بقي نائما تمام النهار اجماعا وفيهما اولى وفيه ان الاصل لا يقاوم الدليل
والحديث مع سلامته ظاهر في نفي الاثم والعقوبة فلا ينافي وجوب القضاء كما في الصلوة
وقد اقمنا الدليل على الاشتراط فلا مجال للمنع للمحققين في الاصول من حجية اخبار الاحاد
سيما مثل هذه الاخبار الصحيحة المشهورة واما قياسه بمسئلة النوم فسيعرف حاله ثم ان
بعض الاصحاب كالشهيد في اللمعة عنونوا المسئلة بقوله من نسي غسل الجنابة قضى الصلوة
والصوم في الاشهر وكذا المطلق في الدروس والعلامة في القواعد وهذا الاطلاق
يشمل اليوم الواحد والاكثر منه الى انقضاء الشهر وان صحيحة الحلبي وما في معناها ظاهرة
في غير صورة الانفراد وثانيا بانه لا نظير فيه ح من يا من فيه ومن لو نام جنبا
اول مرة فاصبح ولم يغتسل وانهم حكموا فيه بصحة الصوم وان ترك الغسل طول النهار عمدا
وحكموا هيهنا بوجوب القضاء فما وجه اختلاف حكمهما مع ان حكمهم في النائم يشمل ما لو نام
الوقت الاول واصبح ناسيا للجنابة بحق الليل ومقتضى حكمهم هنا وجوب القضاء
لدخوله في الناسي ومقتضى ما ذكروه في النائم عدم الوجوب لدخوله تحت مسئلة النائم
فانقطع الاشكال اما بيان الفارق بين النوم والنسيان ان جعلنا الاشكال في عدم الفرق
بينهما من جهة عدم التكليف حالهما واما بيان اندراج ما اجتمع فيه النوم والنسيان في احدهما
فاما الاول فيمكن الفرق بما يستفاد من غاية المراد بان النسيان مظنة التذكر بخلاف النوم
فلما ابيح له النوم ارفاقا ابيح له ما يترتب عليه فلا تفريط فيه بخلاف الناسي فانه من جهة
تفريطه في مظنة التذكر وعدم تذكره مع طول الزمان لا يكون الا لتفريط ولذلك يقال
بوجوب القضاء في النائم ثانيا فانه قد يحصل التذكر بينهما فيوصف ما انضا تفريط وبوجه اخر
ان مقدمات النسيان قد تكون اختيارية ولذلك مدح الله المؤمنين بقولهم ربنا لا تؤاخذنا
ان نسينا ويوضحه ما ورد من لزوم اعادة الصلوة على من نسي ازالة النجاسة معللا بان ذلك
لاجل انه لم يهتم في امره حتى لا ينسى وتشير اليه قوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان واما الثاني
فنقول اما انها لو نام او كلام العلم ليلا ونسي الجنابة واستمر الى الليلة الاتية فصاعدا فالاظهر

انه راجح في مسئلة النسيان حملها على القضاء لان النوم كان مرخصا فيه وترك الغسل متعمدا
لا للنسيان وهو السبب في الترك ومثله ما لو نسي قبل النوم واستمر نائما الى فوات
وقت الغسل واولى منه بالاثر ما لو تذكر بعد الانتباه ثم نسي سيما اذا طال
زمان التذكر ولا بد ان ينزل اطلاق كلامهم في مسئلة النوم بعدم القضاء على غير ذلك
وان لم يلتفت للاحتمال انقضى وقت الغسل ثم استمر نسيانه الى الليل فالظاهر انه راجح
في مسئلة النوم لاستناد ترك الغسل اليه نعم مع استمرار النسيان الى ما بعده اليوم من
الايام يندرج ما بعد اليوم الاول في مسئلة النسيان ثم ان المتبادر من مسئلة النوم
والغالب الوقوع هو النوم عقيب العلم بالجنابة واما لو عاد من النوم بعد العلم
بالجنابة ثم نام حتى فات وقت الغسل فيشكل انه راجح في مسئلة النوم كما يشكل الحكم بلزوم
القضاء للاصل وعدم حصول النسيان بالمرض هنا وقد ذكر في الروضة هنا
الاشكال اعني المنافاة بين اطلاق لزوم القضاء بحيث يشمل اليوم الواحد هنا مع
حكمهم بعدم القضاء فيما لو نام الجنب حتى فات وقت الغسل وذكر في دفعه وجهين
الاول ان مرادهم هنا حكم الناسي وفيما تقدم حكم النائم عالما عازما على الغسل لا ناسيا
فيضعف حكم الجنابة بالعزم على الغسل والثاني حمل ما هنا على ما بعد اليوم الاول وانت
بعد التامل فيما ذكرنا تعرف وجه الاول وتنزيله على ما ذكرنا بان مراده هو بيان الحكمة
في الفرق مع قطع النظر عن وحدة اليوم وكثرته ومعه يترجح الاطلاق ثم الفتوى في
المقامين واما الثاني فلا يصح دفعا للاشكال الاطلاق كما اشار اليه ايضا بل انما المراد منه
انا نقول بالقضاء في النسيان في غير اليوم الاول اذا تكرر الايام وبعدم القضاء
في النوم وهو نفي للاطلاق لا بيان لوجهه ودفع الاشكال وان ورد عليه بانه قول
بالتفصيل ولا قائل به هنا وقد ذكرنا ان ذلك لا يضر نعم هنا يمكن ان يصير
وجها لدفع الاشكال في مخالفة مسئلة النوم مع مسئلة النسيان في اليوم الاول
من الايام المتعددة ووجها لدفع انا لا نقول بوجوب القضاء الا فيما بعد اليوم
الاول حتى يرد علينا انه لا فرق بين المسئلتين فلم تفرقون ثم قال في الروضة ويمكن
الجمع بينهما بين ما دل على حكم النوم وما دل على حكم النسيان بان روايات الثاني انما دلت
على حكم الايام الكثيرة وروايات الاول على حكم الليلة الواحدة فيفرق بين اليوم الواحد
والاكثر من يوم حملا لمنطوق روايات الطرفين ثم استشكل بان قضاء الجميع يستلزم
قضاء الابعاض انه لم يكن [illegible] ومن منافات حكم هذا البعض الذي
هو اليوم الاول لكل اليوم الواحد في مسئلة النوم اقول ان اراد ان قضاء
الجميع يستلزم قضاء الابعاض في ضمن الجميع فهو مسلم ولكن لا نص هنا لما ذكره في الجمع اذ
لعله في الاجماع ناسيا فيمكن مخالفة حكم الشيء مجتمعا مع اخر لحكمه منفردا وان اراد ان قضاء

الجميع

الجميع مستلزم لوجوب قضاء كل واحد ولو فرض منفردا فهو اول الكلام بل لو فرضنا
ان الشارع لو قال اذا نام في ليلة واحدة حتى الصباح لا يجب عليه الغسل ولو نام كذلك
ليالي متعددة يجب عليه الغسل لا يستلزم ذلك محذورا ثم ان قال في المسالك
والروضة وفي حكم الجنابة الحيض والنفاس لو نسيت غسلهما بعد الانقطاع وفي حكم
صوم رمضان حكم النذر والمعين اقول وربما يستدل عليه بانهما حدثان منافيان
للصوم ولا يرتفعان الا بالغسل وبرواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال ان طهرت
بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل حتى اصبحت كان عليها قضاء ذلك اليوم ويرد على الاول
منع المنافات الا مع سبيلها ومنع اشتراط صحته بالغسل بل يكفي الانقطاع وعلى الثاني انها
ظاهرة في العمد واما القدح في السند فلا وجه له لكونها موثقة ويظهر من الكلام في
النفاس اذ لا دليل عليه ظاهرا الا ما ادعى من اتحاد حكمها مع الحائض وقد عرفت حكم الحائض
واما الحاق النذر المعين فلا دليل عليه ايضا لما سبق في محله من الاشكال في اشتراط
غير رمضان وقضائه بعدم البقاء على الجنابة عمدا فضلا عن قضائه والنذر
المعين وان ثبت وجوب قضائه بالاجماعات المنقولة والرواية الصحيحة كما سبق هنا
الكلام فيه ولكنه انما هو فيما ثبت بطلانه به وموردها الرواية الوقاع حتى اليوم ولم
يثبت كون تعمد البقاء على الجنابة الى الصباح مبطلا له فضلا عن صورة النسيان
وفضلا عن غير الجنابة **القسم الثاني** في صيام الكفارات واقسامها واحكامها
وما يلحق بها وفيه مطالب **الاول** في اقسامها ومقام تفصيل الكلام فيها
في كتاب الكفارات ولكنا نذكرها هنا اجمالا لمناسبتها لكتاب الصوم وهي اقسام **الاول**
ما يجب مع غيره جمعا وهي صوم كفارة القتل عمدا وانا لوجوب الخصال الثلث فهو عتق
رقبة وصيام شهرين واطعام ستين مسكينا للاجماع المدعى في كلامهم والاخبار المستفيضة
وكذا الافطار بالحرام في شهر رمضان على الاقوى وقد تقدم الكلام فيه **الثاني**
ما يجب بعد العجز عن غيره وهو كفارة قتل الخطاء فانها يجب فيها العتق اولا ثم صيام
شهرين ثم الطعام ستين مسكينا على الاشهر الاقوى لصريح الاية والاخبار الكثيرة و
مثلها كفارة الظهار لصريح القرآن وكفارة افطار قضاء شهر رمضان بعد الزوال وقد
تقدم البحث فيه وان الاقوى وجوب اطعام عشرة مساكين ومع العجز صوم ثلثة ايام
وكفارة اليمين فقد صرح في كتاب الله تعالى بانها اطعام عشرة مساكين من اوسط ما
تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة
ايمانكم اذا حلفتم والافاضة من عرفات عامدا قبل الغروب فانها نحر بدنة فان عجز يصوم
ثمانية عشر يوما كما في صحيحة ضريس المتقدمة في اشتراط الصوم بعدم السفر وكفارة جزاء
الصيد في مثل النعامة والبقر الوحشي ونحوهما على قول مشهور بل عن ظاهر المبسوط

ورمضان
ول
وما ورد في الحيض ايضا مختص برمضان

حرم

الاجماع عليه

والغنيه لذلك اخبار كثيرة وربّ من التواتر عليه وهو احوط وذهب جماعة من الاصحاب
الى التخيير لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا
فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام
مساكين او عدل ذلك صياما الاية لظهور كلمة او في التخيير بل ربما ادعي نصوصيتها
فيه مؤيدا بصحيح حريز الاتية الحديث وكفارة شق الرجل ثوبه على ولده او زوجته
وكفارة خدش المراة وجهها ونتف شعرها في المصاب لرواية خالد بن سدير
الدالة على ان كفارتهما كفارة اليمين خلافا لابن ادريس فاستحبها ولا يضر ضعف السند
لاشتهار العمل بها **الثالث** ما كان مخيرا بين نوعين وهو كفارة من افطر يوما
من شهر رمضان على الاقوى وكذلك كفارة خلف النذر ومساوي الصوم على الاقوى
وقد تقدم البحث عنهما وكفارة خلف العهد فالمشهور انها مخيرة ككفارة رمضان لرواية
ابي بصير ورواه علي بن جعفر وقيل انها كفارة يمين وكفارة الاعتكاف الواجب
فانها كبرى مخيرة عند الاكثر لرواية سماعة وعن الصدوق انها مرتبة لصحيح زرارة
وصحيح ابي ولاد الحناط الدالين على انها كفارة الظهار وكفارة جز المراة شعرها
في المصاب فانها ايضا كفارة كبرى مخيرة كما في رواية خالد بن سدير المتقدمة وقال
ابن ادريس انها مرتبة مسندا اياه الى رواية بعض الاصحاب وقال العلامة ان ثانية
مسند فاه والاصح انها تأثم ولا كفارة استضعافا للرواية وتمسكا بالاصل ولم نقف
اخبارها بعلم وكفارة حلق الراس في حال الاحرام لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك وصحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال مر رسول الله صلى الله عليه
واله على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال ايؤذيك هوامك فقال
نعم قال فانزل الله هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك فامره رسول الله صلى الله عليه واله بحلق راسه وجعل عليه
الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة و
قال ابو عبد الله عليه السلام وكل شيء في القران او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء
في القران فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار **الرابع** ما جمع مرتبا على تخيير مخيرا بينه
وبين غيره وهو كفارة الواطئ امته المحرمة باذنه ببدنة او بقرة او شاة مخيرا بينها فان
عجز عن الاولين فشاة او صيام ثلثة ايام فالصيام مرتب على البدنة والبقرة مخير
بينه وبين الشاة هذه الانواع ذكرها المحقق في الشرايع وغيره واقتضينا اثرهم مع
الاجمال وكون التفصيل الى محاله **الثاني** في بيان ما يختص بالتتابع وما لا يختص
وفيه مسائل **الاولى** ذكر جماعة من الاصحاب ان كل صوم يلزم فيه التتابع الا اربعة صوم

فان كفارة [illegible]

من ح

النذر

النذر المجرد عن التتابع وما يشبهه من يمين او عهد وصوم القضاء وصوم جزاء الصيد
والسبعة في بدل الهدي وسند ذلك في السبعة صوم رمضان وكفارته وكفارة
قضائه وكفارة خلف النذر وما في معناه وكفارة الظهار والقتل وكفارة
حلق الراس في حال الاحرام وصوم بدل دم المتعة وصوم الثمانية عشر بدل البدنة
الشهرين عند العجز عنهما وصوم الاعتكاف وفي كثير منها خلاف وسيجيء تحقيق الحال
فيها في مواضعها ان شاء الله تعالى ومر الكلام في بعضها مثل قضاء رمضان واما
استثناء الاربعة فهو محكي عن الاكثر وعن ابي الصلاح فيمن نذر صوم شهر واطلق وجوب
التتابع وهو المنقول في الدروس عن ظاهر التأسيس ولعله لانه ان الامر للفور و
ربما احتج له بان المتبادر من الشهر المتصل وبها ذكرنا المنع الثاني ما رواه الشيخ عن فضالة
وهو من اهل الاجماع عن صالح بن عبد الله عن ابي ابراهيم عليه السلام قال كتبت له رجل
جعل لله عليه صيام شهر فيصوم وهو سوى الصوم ثم سد ولم يفطر ويصبح وهو
لا ينوي الصوم فيسد وليصوم فقال هذا لا يجوز وعن الحلبي وابن زهرة وابن البراج في
صورة اطلاق نذر شهر انه ان افطر مضطرا بنى وان كان مختارا في النصف الاول ا
استانف وان كان في النصف الثاني اثم وجاز له البناء والمحكي عن المفيد ايضا وجوبا الا انه
لم يشترط الاطلاق بان الاطلاق ينبغي ان يحمل على الوضع متتابعا وحجتهما مضافا الى مستند
ابي الصلاح ما رواه الشيخ عن موسى بن بكر عن الصادق عليه السلام في رجل جعل عليه صوم
شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما
بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما ورواه الاخرى
عن الفضيل بن يسار عن الباقر عليه السلام قال في رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام
خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال جائز له ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة
عشر يوما لم يجز حتى يصوم شهرا تاما وفيه اولا ان موسى بن بكر واقفي ولا يوثق له الا انه
يمكن ان يقال ان اصل المنقول عنه معتمد كما صرح به والراوي عنه هنا فضالة وذكر
الشيخ في الفهرست ان ممن يروي عنه ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى [illegible]
وثانيا انها حكاية حال لا عموم فيها لاحتمال كان في صورة شرط التتابع كما هو الظاهر ويؤيده
ترك الاستفصال لو كان جوابا عن سؤال مع انه لم يظهر كونه جوابا عن سؤال بل يتعين انه الظاهر
من سؤال السائل هو صورة الاطلاق فاحتاج اليه ويحمل الاعتبار ولا ينافي ذلك ما قدمناه من
منع سابقه السابع ادعاء انه نوع من الظهور هنا ليس من محض لفظ الشهر حتى ينافيه وثالثا ان
مقتضاها الاستيناف لو لم يبلغ النصف في صورة العذر ايضا وهو خلاف مذهبهم و
عن المفيد والسيد وسلار ايجاب التتابع في جزاء الصيد وان كان نعامة ووجب الستون
يوما ولم نقف على مستندهم فلا يصح عن اطلاق الاية وغيرهما من غير دليل وعن المفيد

ودليلهم الاصل واطلاق النصوص

منع م

الاشتراط م

وابن ابي عقيل وابن زهرة وابي الصلاح احتجاجا بما يجمع في السبعة بدل الهدي لدلالة الامر
على الفور وخصوص رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن صوم ثلثة
ايام في الحج والسبعة ايصومها متوالية او يفرق بينهما قال يصوم الثلثة ولا يفرق بينها
والسبعة لا يفرق بينها ولا يجمع السبعة والثلثة جميعا وفي رواية الحسين بن يزيد عن ابي عبد الله
عليه السلام قال السبعة الايام والثلثة الايام في الحج لا يفرق انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين
وربما يقدح في سند الروايتين وهو في رواية علي بن جعفر مشكل لان محمد بن احمد بن
العلوي الذي في سنده وان كان غير منصوص على توثيقه في الرجال الا ان العلامة وصف
الرواية بالصحة في المختلف وكذا الشهيد في الدروس والروضة وفي كتاب الحج من التذكرة
وهي بمنزلة الموثق وفي دلالة الاولى لاحتمال ان يكون مراد السائل استعلام حكم التتابع
والتفريق بين الثلثة والسبعة لا حاد كل منهما كما ذكره بعض الافاضل سان بجواز التتابع
لا الوجوب في السبعة ولتوهم التفريق بين نفسها وكيف كان فالاظهر مختار الاشهر لاطلاق
الاية والاخبار وندرة القائل وسقد ومع ان الشيخ روى عن اسحق بن عمار قال قلت
لابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام اني قدمت الكوفة ولم اصم السبعة الايام حتى فزعت في حاجة
الى بغداد قال صمها ببغداد قلت افرقها قال نعم واما صوم القضاء فقد مر الكلام في
قضاء رمضان وان المذهب هو عدم الوجوب التوالي خلافا لظاهر ابي الصلاح
ووفاقا لظاهر الكتاب واما قضاء النذر المعين فالاقوى فيه ايضا ذلك للاصل
عدم الدليل وكون القضاء فرضا جديدا تابعا للدليل المثبت وقياسه على الاصل باطل
واستقرب الوجوب في الدروس وليس له ما يعتمد عليه الا قياسه بالاصل وان الواجب
عليه شيئان الصوم وتتابعه فكما يجب تحصيل الصوم يجب تحصيل التتابع وفيه انه لا
يلزم تحصيل بعد انتفاء الفصل وتحمل النذر باسقاط متعلقه وهو الصوم في الوقت الخاص
ولو لم يكن امر بالقضاء لما اوجبناه ايضا **الثانية** قالوا كلما اشترط فيه التتابع اذا افطر
في اثنائه لعذر بني عليه بعد زوال العذر واستثنى منه جماعة من الاصحاب كل ما يجب فيها
التتابع وان كان الافطار لعذر اما الاول فان كان في الشهرين او الشهر الواحد فلا خلاف
فيه بينهم ظاهرا الا ما يستعمل عن بعض الشيخ في الشهر التتابع الواجب بالنذر واما فيما دون
الشهر الى ثلثة فهو ايضا مقتضى اطلاقهم والذي يدل عليه في الشهرين صحيحة رفاعة قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبني عليه
الله حبسه قلت امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت ايام حيضها
قال تقضيها قلت فانها قضتها ثم يئست من المحيض قال لا تعيدها اجزاها ذلك فان
الظاهر من قوله عليه السلام تقضيها تبني عليها ثم تصوم ما بعدها ومثله صحيحة محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام وموثقة سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه صيام

توثيقه م

بجزئ

تمام

شهرين متتابعين فصام خمسة وعشرين يوما ثم مرض فاذا برئ ايبني على صومه ام
يعيد صومه كله فقال بل يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عز وجل عليه وليس
على ما غلب الله عز وجل عليه شيء ويمكن استفادة حكم ما دون الشهرين والشهر من العلة
المنصوصة في هذه الروايات وما يعارضها من الروايات مثل صحيحة جميل ومحمد بن حمران
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل الحر يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم
يمرض قال يستقبل فان زاد على الشهر الاخر يوما او يومين بنى على ما بقي ورواية ابي بصير
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قطع صوم كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الدم
فقال ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين فافطر او مرض في الشهر الاول كان عليه
ان يعيد الصيام وان صام الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا ثم عرض له ما فيه
العذر فانما عليه ان يقضي فحملها الشيخ على الاستحباب او ما اذا كان المرض مما لا يمنع من
الصوم وكذا الجواب عن كل ما سافرتها من الروايات ويظهر منه الجواب عن مثل رواية
موسى بن بكر الى المتقدمين واما ما وعداه من ذكر فخالف الشيخ في النهاية فجوز قال
ومن نذر ان يصوم شهرا متتابعا فصام خمسة عشر يوما وعرض له ما افطر فيه وجب عليه
صيام ما بقي من الشهر وان كان صومه اقل من خمسة عشر يوما كان عليه الاستيناف فان
ظاهره وجوب الاستيناف مع العذر ولعله لرواية موسى بن بكر وانه بعد ون البناء
يحتج عما يتعلق به النذر فلا يحصل الامتثال وان لم يكن اثما للعذر وفيه ان الخبر من
لا يقاوم ادلة المشهور لما عرفت واما الاستدلال بعدم حصول الامتثال
فيحتاج الى تفصيل مقدمة ما ذكره في المقام ينفعنا في كثير من المهام وهو ان التتابع
الحاصل في ايام الصيام اما من باب ما حصل قسرا وبالتبع من دون قصد اليه الا من جعل
الله تعالى وكلا من جعل العبد واما يحصل بجعل الله تعالى وجعله واما يحصل بجعل
العبد فالاول كالتتابع في ايام شهر رمضان فان كونها الواجب مضيقا مستطيعا على وجه
من دون زيادة ونقصان تستلزم لزوم تتابعها ولا يوجب ذلك مدخلية التتابع
في حقيقة العبادة بل كل واحد من الايام عبادة مستقلة لا يوجب الاخلال ببعضها الاخلال
بالباقي ومن ثمة فيما نحن فيه ان الاخلال بالتتابع فيما يوجب القضاء الجميع لسبب عدم الاتيان
بالجميع على هيئة الاجتماع ومن ذلك التتابع في الترتيب المعتبر في الصلوات في باب
ترتيب قضاء الفوائت وقد حققنا عدم الدليل على وجوب الترتيب فيها غير ما
كان الترتيب من جعل الله مثل الظهرين في اليوم الواحد والعشائين في الليلة الواحدة
واما تقديم الصبح على الظهرين وهما على العشائين واليوم السابق على اللاحق في الشهر
السابق على اللاحق فيه من جعل الشارع بل انما هو من لوازم تعاقب الاوقات في نفس الامر
ومن قبيل التتابع في رمضان التتابع في قضائه اذا ضاق وقته من رمضانين والثا

كالتتابع الواجب في شهري الكفارات ونحوهما وذلك ايضا متصور على وجهين الاول
ان يكون مقصوده تعالى جعل المجموع عبادة واحدة مركبة الثاني ان يكون مقصوده التكليف
بواحد من احدهما وصف للاخر كالصيام واجب وسابعه واجب اخر ونظيره الشرع في بطلان
الكل ببطلان الجزء فيبطل على الاول دون الثاني ويتفرع عليه ان الاخلال بالتتابع
موجب للبطلان والاستئناف سواء كان لعذر ام لا ولا يستلزم ذلك حصول
الاثم لعدم تعمد البطلان الا كما في صورة العذر على الاول ومع الاثم ولا يحصل البطلان
على الثاني وح فالاصل على الاول وجوب الاستئناف مطلقا الا ما خرج بالدليل
كما في صورة الافطار مع العذر بل وح تعين التعليل بانه مما حبسه الله وعلى عليه
انه بعد لعين الواجب يعني البناء بعد الافطار ليس من الاتيان بالمكلف به بل هو اتيان
ببدله كالتيمم بدل الوضوء وعلى الوجه الاخر فالاصل عدم البطلان وان حصل الاثم
فالحكم بالاستئناف اذا افطر في الشهر الاول بلا علة وانما هو من جهة دليل خارجي
فالعمدة تحقيق ان الاصل في امثال ذلك ايهما وان التتابع الواجب في الشرع في امثال
ذلك من ايهما حتى يجعل اصلا وقاعدة ولا يبعد ترجيح الاخير لان الاصل عدم
التركب وقد يفرق بين ما ورد بلفظ عليه صيام شهرين مثلا او كفارته كذا فان
المال ظاهر في المهية المجموعة والاول في تعدد الواجبات واما مثل الاعتكاف فالظاهر
انه مهية مركبة وليس قابلا للوجهين فالاصل فيه وجوب الاستئناف والخروج عنه يحتاج الى
على الدليل واما ما كان من جعل العبد فمثل ما لو نذر صيام ايام فاما يقصد الاجماع يعني
يعتبر كون المجموع من حيث المجموع موردا للنذر او يقصد كون كل واحد منها موردا
للنذر او يطلق فيترتب على الاول اخلال النذر بمجرد التفريق بل وبمجرد الاخلال بشيء
منه ولو كان ان اخلاه اخلالا فالثاني ومن فروعه نذر صوم كل خميس او تهجد كل ليلة فان
قصد مجموع الايام والليالي فيحنث بالتخلف في خميس او ليلة لعدم بقاء متعلق النذر بخلاف
ما لو جعل كل واحد منها موردا للنذر فيحنث بكل منها ويجب الكفارة بكل منها ولا
يخل في الباقي ولا اشكال في صورة الاطلاق واما بعرض عدم تفطن حين النذر ولقصد
احد الامرين بل يقول لله علي صوم كل خميس او تهجد كل ليلة او في صورة فرض موت الناذر
وارادة الولي العمل على مقتضاه وح فالظاهر الحمل على كل واحد من الاحاد لظهور اللفظ
في ذلك وكونه مقتضى الاصل ويظهر من ذلك الكلام مما لو جعل على نفسه صوم شهر متتابع
ثم ان بعد البناء من جهة العذر هل يجب المبادرة الى الصوم بعد زوال المانع ام لا والاول اصحهما وفاقا
للمسالك والمدارك نظرا الى الوجوب وفاقا للتتابع الواجب حسب القدرة ولا يترك الميسور بالمعسور
وخلافا للدروس حيث قال ولا يجب الفورية بعد زوال العذر الثالثة يوم واما
احتساب جماعة من الاصحاب الثلثة الايام الواجبة بالتتابع كالشهيدين في الدروس والروضة الا في ثلثة

متتابعات م

فلا يحمل النذر به وفيه ان الاصل كما انه
عدم اعتبار التركب فالاصل عدم اعتبار
استقلال كل منها في كونه مورد النذر
ايضا فيتحمل لان الايجاب المحمل يرتفع
بالقدر المجزي وهو ظاهر المشهور م

الهدي لمن صام يومين وكان الثالث يوم العيد واكتفى في المسالك باستثناء كفارة اليمين
وقضاء رمضان ومنذر الاعتكاف وكذلك العلامة في القواعد واما حكاية استثناء ثلثة الهدي
عن هذه الاستثناء وهو المشهور بينهم ثم استثناء الحكم بالاستئناف مطلقا وقال المحقق في
الشرايع وكلما يشترط فيه التتابع اذا افطر في اثنائه لعذر بنى عند زواله ولم يفرق بين الثلثة
وغيرها الا انه قال ان صوم دم المتعة مبني على ان كان الافطار ليوم العيد وقد صام يومين والا
بان كان الفصل بغير يوم النحر او لم يتم الا يوما استانف وكذلك التتابع والمعتبر ومثله
كلام العلامة في كثير من كتبه وذهب ابن ادريس الى جواز البناء في صوم كفارة اليمين اذا
افطر لعذر من سفر او مرض وتحاور المصنف ام لاو نص في المختلف انه لا يجوز التفريق الا اذا صام يومين
ما لها العيد وعن يحيى بن سعيد انه قال ان افطر في كفارة اليمين وشبهها استانف على كل حال
فان كان لمرض الضعيف الكفارة فمذهب الاستئناف فيما سوى كفارة اليمين في كونها لم متتابعات
وان كان اليمين يختص باليمين وما اشبهه من النذر والعهد وظاهر السيد عدم الفرق
بين الثلثة وغيرها وادعى الاجماع على ان من افطر لمرض في صوم التتابع بنى على ما تقدم
ولا يلزمه الاستئناف وهناك اقوال اخر ويظهر من ابن حمزة ايضا عدم الفرق بين
الثلثة وغيرها في انه لا استئناف اذا كان لعذر والا فالبناء على المقدمة التي تتقدم لها
سابقا ولكن العلة المنصوص في الاخبار من ملاحظة ان ما كان من جانب الله وظلم
على العبد فليس عليه شيء مضافا الى الاصل البراءة تؤيد ظاهر المشهور من عدم الفرق بين الثلثة
وغيرها ويؤيده ظاهر دعوى الاجماع في الانتصار ولا ينافيه احتمال نحو المهية المركبة في بعض
افرادها مع ان اثباتها في كثير منها بل في غير الاعتكاف في غاية الاشكال واما ما رواه الشيخ في
الصحيح في باب قضاء شهر رمضان عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال صيام كفارة اليمين في
الظهار شهران متتابعان والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه
فان عرض له شيء يفطر فيه افطر ثم قضى ما بقي عليه وان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر
قبل ان يصوم من الاخر شيئا فلم يتابع فليعد الصوم كله وقال صيام ثلثة ايام في كفارة
اليمين متتابعات ولا يفصل بينهن فلا ينافي ما ذكرنا اذ لعل المراد انه ليس مثل كفارة
الظهار بحيث اذا جاوز النصف بنى عليه وان لم يكن لعذر ولا دلالة فيه على ان لعذر
فيها يجب فيه الاستئناف واما رواية سليمان بن جعفر الجعفري التي رواها في اول الباب
وقد مرت سابقا وفي اخرها انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة
اليمين ففيه مضافا الى ضعفها ان الحصر فيها اضافي فانها في بيان ان قضاء رمضان
لا يجب فيه التتابع واما خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام كل صوم يفرق الا ثلثة
ايام في كفارة اليمين فلعلها دليل من استثنى الثلثة مطلقا بتقريب ان المراد بكفارة
اليمين كلما هو مثلها في العدد ويكون المعنى ان كل صوم يقبل التفريق ولو لعذر الا كفارة

اليمين فانه لا يصح اصلا او كل صوم يجوز فيه التفريق ولو كان سلوه المصنف او عاوده
عنه فيجوز السفر في ح الا كفارة اليمين فلا يجوز فيه ذلك وان قيل التفريق لعذر ف
لكن لا يبدح من تخصيصه بدم المتعة فان الظاهر سقوط التتابع اذا كان الثالث يوم
النحر ولو اختيارا ولكن يشكل الاعتماد على مثل ذلك فانا لو حملنا قوله عليه السلم يصوم على
انه فرق وهو بافلا يصح لم ولو حملناه على انه يجوز التفريق فلا يصح اطلاقه بالنسبة الى
الشطر الاول مطلقا والى الثاني في اختيارا وارادة الجواز في الجملة لا يلائم بالحكم فيجمع
اجماله بحصول الاجمال في حكم الثلث ايضا فلا يمكن الاستدلال ولو حملناه على ارادة انه
يصل التفريق في الجملة فيصح الاستدلال بالمستثنى لان مفاده ح لا يصل التفريق
مطلقا الا انه يعارضه العلة المنصوصة في الاخبار وظاهر الاجماع المنقول عن
السيد الدال على ان المعذور [illegible] وكذلك ابن زهرة فانه قال ويجب التتابع في
كل ذلك الا في صوم كفارة الحلف وكفارة اليمين ومن تتابع مضطرا [illegible] بدليل [illegible] وبناء فمن فرق مختارا استانف
يدل الاجماع والاحتياط ولعل الاعتماد على هذه المذكورات اولى من الاعتماد على
الحسنة مضافا الى اعتضادها بالاصل وكيف كان فلا يسوغ الاشكال اذا كان الثالث يوم
النحر في دم المتعة مضطرا لانه يبني ولا يبعد ان العذر الموجب للبناء هو المرض بلا
ولا خلاف ظاهرا وعن الخلاف والانتصار الاجماع عليه وكذلك الحيض بل هو ربما قيل انه
اولى من المرض لانه دائم وهو دافع وهما منصوصان في الاخبار ايضا كما عرفت والحق بها الغ
ايضا النفاس بها ولعل من الحق بالمرض [illegible] والنفاس مثل الحيض والظاهر ان الحامل و
المرضع اذا خافتا على الولد حكمهما ذلك ايضا وعن الخلاف انه اجماعي واما السفر فقد اختلف
فيه كلام الاصحاب فيظهر من بعضهم العدم مطلقا كابن ادريس فقال ان السفر عندنا يقطع
التتابع سواء كان مضطرا اليه او مختارا وعن يحيى بن سعيد انه يجب الاستيناف لغير المرض
والحيض وقال في المعتبر ولو قيل ان كان السفر ضروريا بنى وان كان اختياريا استانف كان
حسنا وقطع به العلامة ره وقال في الدروس واما السفر الضروري فعذر واذا حدث
سببه بعد الشروع في الصوم ويظهر من ذلك انه اذا علم انه يضطر الى السفر لا يبني
فلا يشرع فيه وهو يخل بالتتابع وربما يقال انه قد يكون عذرا اذا تقدم السبب ايضا
كما لو ضاق الوقت وقد اختلف فتاوى الشيخ فظاهر كلامه في النهاية انه غير مخل بالتتابع
مطلقا وعن الخلاف انه قال اذا سافر في الشهر الاول فافطر قطع التتابع ووجب عليه
الاستيناف ثم قال دليلنا قوله تعالى فصيام شهرين متتابعين وهذا ما تابع وايضا
فالسفر باختياره فلا يجوز له الافطار كالحضر فاول كلامه يدل على انه ليس بعذر مطلقا
واما اخر كلامه فكلام مختلط [illegible] المقصود والظاهر احتماله لان يكون دفعا للاستدلال
بالعلة المنصوصة المتوجهة في الاخبار فاول الكلام استدلال بالاية على لزوم التتابع والمفرق

علم

عدم الحصول وما ذكره احسن ودفع لما يتوهم من ان اسقاط السفر كالمرض والحيض لانه انما
رخصة من الله تعالى فهو ايضا مطلوب لا باختياره بل بمراعاته المستلزم للافطار ونهي من الشرع
انه حصل باختياره بخلاف المرض والحيض فليس يفعل بالامكان تركه ولهذا يصح منعه
قوله فلا يجوز له الافطار كالحضر والظاهر من ارادته انه لا يجوز له الافطار بان يلحق
بذلك في امتثال الامر بصيام الشهرين كالحضر يعني كما لو لم يسافر اصلا وكان في
الحضر لا يجوز له بناءا ان يفطر في الاثناء [illegible] بما اعلم فكذا في السفر وانما قيد
هذا بذلك لانه لا دليل على حرمة الافطار في غير شهر رمضان والنذر المعين وقضاء
رمضان بعد الزوال كما مر وبينا ضعف قول ابي الصلاح وغيره واما ما ذهب اليه المفيد
وابن حمزة من جواز صوم شهرين متتابعين في السفر فهو ليس قولا بوجوب في السفر بمعنى عدم
جواز افطاره ولا يستلزمه بل بمعنى ان السفر ليس بمانع عن صومهما كما لا يمنع عن صوم
دم المتعة وصوم بدل ثمانية عشر يوما بدل البدنة للمفيض من عرفات قبل الغروب
ونحو ذلك فيرد على كلامه هنا اولا ان ذلك لا يتم في [illegible] الواحد وثانيا انه على القول
بجواز هذا الصوم في السفر لا دليل على حرمة افطاره الا اذا ضاق الوقت واما حمله على الا
ختصاص بالسفر الاختياري وارادة انه يجب عليه الصوم ح ولا يجوز الافطار لكون السفر
معصية كما قد يتوهم فهو غلط ولعل هذا التوهم ناشئ على الفرق في شهر رمضان
كما اشرنا اليه في مبحث قضاء الولي عن الميت اذا فات بسبب السفر من توجيه بعضهم لكلام
العلامة وهو مع فساده في نفسه باطل لظهور الفرق لثبوت وجوب الصوم هناك دون
ما نحن فيه فالاظهر الاقوال مختار الفاضلين لعدم جواز تخصيص الاية الا بدليل ولا نص
هنا على المطلوب والعلة المنصوصة مضافا الى نفي العسر والحرج انما تفيد عدم القدح
السفر الاضطراري دون غيره ثم ان من العذر الاغماء من الايام ان لم يكن بفعله
لانه يصدق عليه انه مما غلب الله عليه وانه [illegible] نية الصوم في بعض ايام الشهر
حتى فات محلها فيفسد صومه انما الاشكال في انه يقطع التتابع اولا فالمحقق المدارك قبل
نعم لان فساد الصوم يقتضي عدم التتابع ومثل لا يحدث [illegible] وظاهر التعليل المستفاد
من قوله عليه السلم الله حبسه وقوله عليه السلم وليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء [illegible] القطع
الشارح قدس سره ولا يخلو من قوة انتهى قوله وهو جيد وان كان يمكن المناقشة
في تلك الاخبار بان الظاهر من حديث رفع النسيان رفع المؤاخذة والعقوبة و
ان مقدمات النسيان غالبا اختيارية كما اشرنا سابقا ولكن ما ذكره مع معاضدته با
لاصل ونفي العسر والحرج وان النسيان لا يحصل بسوء مرض او امر من غير اختياره
ولا اقل من الفصل ترجيح ما قواه ثم ان الشهيد قال في الدروس ولا يعد زيادة
مثل رمضان او العيد سواء علم او لا بخلاف تخلل الحيض والنفاس اقول وما

فی صورة العلم الواحد لعدم حصول التتابع ولیس من جنس الله وغلبه علیه وكذلك
الممكن من تحصیل العلم اما فی مثل الاسیر والمحبوس وبسبب الصد والغلبة والحبس
الناشئین من الجهل الذی لم یقصر فیه ولزوم العسر والحرج **الثالثة**
اذا انقطع التتابع لغیر عذر استأنف الا فی مواضع ثلثة فی الشهرین المتتابعین
بعد صوم شهر ویوم قضاء كان او فی الشهر بعد صوم خمسة عشر یوما وفی الثلثة لدم
المتعة بعد صوم یومین ثالثهما العید اما لزوم الاستیناف لو افطر بلا عذر فیدل
علیه انه لا یحصل الامتثال بالمامور به بدون التتابع وقد عرفت الاشكال فی هذا
الاستدلال كلیة ولكن لا نعرف مخالفا فی الكلیة بل صرح بدعوی الاجماع فی المعتبر
والمنتهی والتذكرة والتحریر والسرائر فی خصوص الشهرین بل فی المنتهی والتذكرة
اجماع فقهاء الاسلام ویدل علیه ایضا الاخبار كما سیجیء واما المواضع المستثنیات
فاما الشهران المتتابعان اذا صام شهرا ویوما من الثانی سواء كانا كفارة او
نذرا او شبهه فلا خلاف فیه بین الاصحاب وعن الانتصار والخلاف والغنیة
والسرائر والتذكرة والمنتهی والمختلف الاجماع علیه ویدل علیه من الاخبار
ما تقدم من صحیحة الحلبی وصحیحة جمیل ومحمد بن حمران ورواية ابی بصیر وغیرها و
صحیحة منصور بن حازم عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال فی رجل صام فی ظهار
شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال یصوم رمضان ویستأنف الصوم فان
صام فی الظهار فزاد فی النصف یوما قضی بقیته وفی روایة سماعة مثل هو بعینه قال سألت
ابا عبد الله علیه السلام عن الرجل یكون علیه صوم شهرین متتابعین ایفرق بین الایام
فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا باس فان كان اقل من
شهر او شهرا فعلیه ان یعید الصیام وربما یستدل علی هذه الادلة بصدق المتابعة لانها
اعم من التتابع بالكل او بالبعض وبان حكم الاكثر التی حكم الكل غالبا وبنفی العسر والحرج
ولا حاجة الیها خصوصا وفی بعضها نظر بین ثم انا قد ذكرنا ان الظاهر عدم
الخلاف فی المسئلة ولكن العلامة فی المختلف استشعر من كلام الشیخ فی النهایة
عدم الاكتفاء بذلك الا مع العذر حیث قال فی النهایة فمن وجب علیه شیء
من هذا الصیام وجب علیه ان یصوم متتابعا فان لم یتمكن من صیام متتابعا
صام الشهر الاول ومن الشهر الثانی شیئا ثم فرق ما بقی علیه اقول وانت
خبیر من كلامه ان موضوع المسئلة هنا بیان الاجزاء لا اثبات الجواز مطلقا فیمكن
حمل كلامه فی النهایة علی ارادة عدم جواز القطع الا مع العذر لا عدم الاجزاء
به وبنا ایضا كما یظهر من ملاحظة كلامه بعد ذلك واما مسئلة الجواز فالعلامة كلامه
قال فی المختلف من وجب علیه شهران متتابعان فی كفارة ظهار او قتل الخطاء او غیرها

فظاهر

فصام شهرا ومن الثانی شیئا ولو یوما ثم افطر لغیر عذر جاز له البناء اجماعا وهل یكون ما
یوما قولان قال ابن الجنید لا یكون تماما یوما وهو ظاهر كلام ابن ابی عقیل وظاهر كلام
الشیخ وقال المفید یكون مخطئا وكذا قال السید المرتضی وهو الاشهر بالاثم وصحح ابو الصلاح
وابن ادریس بالاثم والاقرب الاول لنا الاصل براءة الذمة ولان التتابع اما ان
یحصل بذلك اولا فان حصل فقد امتثل المامور به فیخرج عن العهدة فلا اثم وان لم یحصل
بذلك وجب علیه الاستیناف لانه لم یات بما امر به علی وجهه فلا ینفع نفع الاجزاء بالاثم استدل
بصحیحة الحلبی ورواية سماعة المتقدمتین ثم قال ولان تتابع الشهرین یحصل بالاكمال
ولم یحصل بذلك ولا یحصل تتابع الشهر بالشهر بكمال الثانی ولانه تابع بین الاكثر و
حكم الاكثر حكم الجمیع ثم احتج للاخرین بان تتابع الشهرین انما یحصل باكمالهما ولم یحصل
فتحقق الاثم ولا استبعاد فی الاجزاء مع الاثم والجواب المنع بانا التتابع انما یحصل بالاكمال
اسمی اقول القول بعدم الاثم قوی لما ذكره العلامة فی كثیر من كتبه وجعله فی الدروس
اقرب وفی الادلة من الطرفین مجال واسع للنظر والذی یمكن ان یعتمد علیه من جانب
القائلین بالاثم ان التتابع واجب بنص الكتاب ومخالفته اثم ولا ینافی حصول الاثم
الاجزاء كما دل علیه صحیح منصور وما فی معناها من اخبار الباب ومن جانب المجوزین
التفریق صحیحة الحلبی فی روایة سماعة وما فی معناها وجوابهم عن ظاهر الكتاب [illegible]
التتابع فی ایام الشهرین بل المفهوم انما هو التتابع بینهما وهو یحصل بوصل آخر الاول
باول الثانی وان كان ایام كل منهما متفرقات ولزوم الاتصال بین الایام فی الشهر الاول
فی غیر صورة العذر انما هو بالدلیل الخارجی من اجماع او غیره والمستلزم ذلك والقول
بان صحیح الحلبی وما فی معناها تفسیر لارادة تتابع نفس الشهرین مجازا او ان ذلك بدل
عن الشهرین المتتابعین رخصه الله فی صورة افطار المكلف بلا عذر وسقط
للتكلیف ولا استبعاد فی تخصیص القرآن بخبر الواحد وكلاهما خلاف الظاهر وحمل الصحیحة
علی ان المراد منها بیان ان اجزاء المامور به فی الاثم یحصل بذلك لا ان المطلوب لیس
ازید من ذلك بعید فالظاهر انها بیان لجواز الاجزاء معا فالظاهر اذن ترجیح
ترجیح القول بعدم الاثم ولكن الاحوط ان لا یفرق الی آخر الشهرین طلبا للخروج بالمسارعة
والمتابعة الحلبی ونحن ناعن مخالفة جماعة من العلماء ولكن الكلام سار علی القول بالاهمال
التتابع فی جمیع ایام الشهرین وحصول الاثم بالتفریق وان الاجزاء بالوعد مضاجاة
رمضان او العید فی الاثناء فان الشروع بذلك الصوم فی شعبان شهر رجب او فی شهر من
ذی القعدة الحرام ویجعله من باب التفریق اختیارا بلا علة ولانه صوم شهر ویوم من آخر مشكل
فان الظاهر من الاخبار المصرحة للاجزاء اذا كان یعنی الافطار بعد شهر ویوم بلا
عذر ولا یتضح مع كون الزمان قابلا للصوم لا انه یجوز اختیار شهر ویوم لا یمكن بعدها

الصوم ولكن التصريح بخلافه موجود في كلامهم قال في القواعد ولا يجوز لمن عليه
شهران متتابعان صوم ما لا يسلم فيه التتابع كشعبان خاصة ولو اضاف اليه يوما من رجب
وكذا من وجب عليه شهر فانه لا يبتدئ بسابع عشر شعبان ولو كان السادس عشر وكان ناقصا فالاقرب الاجزاء
ويقرب منه عبارات غيره مع ان المراد من الشهر في امثال المقام هو الشهر الهلالي بعد تحقق ذلك
ثلثين يوما كما لو شرع في اول الهلال وربما الهلال في ليلة الثلثين فهنا بالثلثين يحصل شهر
ويوم وقد لا يحصل الا واحد وثلثين كما لو كان الشهر الاول تاما والثاني هو شهر ويوم او الموت
ويوم واما الشهر الواحد المتتابع فان كان منذورا فالمشهور انه يحصل التتابع بصوم خمسة
عشر يوما منه ولا يجب الاستيناف وادعى عليه ابن ادريس الاجماع ويدل عليه رواية موسى بن بكر
المتقدمتان الا ان الاستدلال بهما على الاطلاق مشكل لصحتها بصورة عروض ما مر والفرق
بين الشهر والشهرين ان المتبادر من الشهر المتتابع هو تتابع الايام بخلاف الشهرين فانه يحتمل
تتابع الشهرين فلا مسرح للفرق بين الصورتين في لزوم التتابع في الشهر الاول لا بالكلية
الشهرين فان لزوم التتابع في ايام الثاني منهما ليس بمقطوع به فيكفي تتابع نفس الشهرين
وهو لا يتم الا بزيادة يوم وهو قد يحصل بشهر هلالي ناقص ويوم وقد لا يحصل الا بثلثين
ويوم بخلاف الشهر المتتابع فانه وان كان قد يحصل بتسعة وعشرين يوما كما لو شرع
في اول الشهر الناقص ولكن حصول العلم بتمام النصف الاول لا يمكن الا بمضي خمسة
عشر وكذلك لو شرع في السادس عشر من شهر بارادة تتميمه بنصف الشهر التالي له
اتفق كون الاول ناقصا فان حصول العلم بنصف دين الصورتين لا يحصل الا بادخال
يوم من الشهر الثاني في نصف الشهر الاول حتى يتم الخمسة عشر ولهذا كان نايطا على التخفيف بنصف
يوم الذي يحصل بها العلم بنصف مجموع الشهرين لعدم تبعض الصوم ثم لو ظهر نقصان الشهر
الثاني ايضا لم يتم بعضا لباقي فيجب عليه خمسة عشر يوما اخر لعدم التبعض ولو ظهر كونه تاما
فخمسة عشر يوما اخر بالاصالة وجعل ابن ادريس ذلك الفرق مقتضى التعبد والنص حيث
قال ومن نذر ان يصوم شهرا متتابعا فصام خمسة عشر يوما وافطر جاز له البناء وان
لم يكن زاد على النصف شيئا اخر وفي الشهرين لا بد ان يكون قد زاد على النصف شيئا
اخر من الشهر الثاني وهنا فرق تواترت به الاخبار عن ائمة آل محمد الاطهار ولا يعقل
الفرق بين هذين الحكمين وقد ذهب شيخنا ابو جعفر في مقنعته الى ان العبد اذا كانت
كفارته صيام شهر فصام نصفه جاز له التفريق في الثاني والبناء على ما مضى حملا على الشهر
المنذور وان خبر واحد قد ورد بذلك والاظهر انا اجمعنا عليه وترك التعرض لما عداه
والتعويل على ما يقتضيه اصول المذهب وعموم الآي والنصوص انتهى وعن ابن زهرة انه
ذكر نصف الشهر المنذور وشرط التتابع اذا افطر متعمدا وان جاوز النصف بخلاف
النذر المطلق فيجب نفسه في النصف الاول دون الثاني ودليله رواية موسى بن بكر

وان كان زايدا على النصف بنصف يوم م

شهر م

المتقدمتان حملا لهما على المطلق وعن ابن حمزة انه اشترط في الشهر ايضا مجاوزة النصف
كالشهرين ولم اقف على مستنده واظهر الاقوال قول المشهور للاصل والاجماع المنقول
عن ابن ادريس وروايتي موسى بن بكر بتقريب عدم الاستفصال فيشملهما لو كانت
عروض الامر هنا باختيار الضروري ولا يضر عدم علمهم بمقتضاهما في صورة
الاضطرار اذا لم يبلغ النصف والظاهر عدم الفرق بين النذر والعهد واليمين ويشملها
الحديث واما غير المنذور مثل كفارة العبد في الظهار او قتل الخطاء فالمحقق الشيخ والعلامة
بالمنذور وكثير من كتبهما ويحيى بن سعيد وابن حمزة على ما حكي عنهم الا ان ابن حمزة اشترط مجاوزة
النصف وقد عرفت انكار ابن ادريس اياه وتوقف العلامة في المنتهى ويظهر من المحقق والشهيد
التردد في الشرايع والدروس ونفى عنه الباس في المسالك والحق في المختلف لوجوه الاول
ان كفارة العبد نصف كفارة الحر والتنصيف كما يكون في العدد كذا يكون في الوصف
وكما ان تتابع الشهرين يوم كذا النصف يحصل التتابع بلا ان الشهر في معرض النقصان فلو
اوجبنا تتابع الستة عشر يوما كما ذكرنا في حكم الشهرين فاكتفي بتتابع الخمسة عشر التي يزيد على نصف
الناقص بنصف يوم وحاصله ان كفارة الحر وكما يعتبر التتابع بين نصفي كفارة الحر كذلك
يعتبر بين احاد النصف الاول جميعا في كفارة العبد التي هي نصف كفارة الحر وكما يكون
المعيار في حصول التنصيف في العدد وحصول وصف التتابع بين الشطرين في كفارة
الحر بيوم واحد فكذلك المعيار في حصولهما في جميع اجزاء الشطر الاول من كفارة
العبد يكون بيوم وذلك لان الشهر في معرض النقصان فكما لو شرع الحر في
الصيام في اول الهلال واتفق كون الشهر ناقصا لا يحصل العلم بتنصيف زمان
الكفارة بصوم تسعة وعشرين اذ فقد يكون الشهر القابل تاما فيكون ازيد من
الاول فالتنصيف انما يحصل بزيادة نصف يوم واذا لوحظ مع ذلك حصول
التتابع بينهما فلا يمكن الا بزيادة يوم فيكون صوم اليوم الاول من الشهر الثاني
متمما للنصف الاول ومحصلا لتتابع الثاني لانه يدخل في النصف الثاني فكذلك
العبد لو شرع يوم السادس عشر من الشهر الهلالي واتفق نقصانه فلا يحصل العلم
بتنصيف العدد مع تتابع جميع اجزاء الشطر الاول الا بانضمام يوم اخر من اول الثاني
هو الخامس عشر وذلك لان الصوم لا يتبعض فلا يمكن الاكتفاء بنصف اليوم فيحتاج
في تحصيل تتابع صيام جميع ايام الشطر الاول الى صوم ذلك اليوم فيحصل التتابع بين جميع
اجزائه بخمسة عشر ايام فبصومها يحصل تمام النصف الاول وتتابع اجزائه على فرض
الشهرين تامين او ناقصين او مختلفين وان تفاوت الحال في نقطة الخمسة عشر في التنصيف
والتتابع في بعض الصور وبكونها ازيد من النصف في بعض الصور فلو قلنا باعتبار
ستة عشر يوما لزدنا على حكم الشهرين ومقتضى تنصيف وتطبيق العبد والحر بعد ان لا

المقيد م

يعني كفارة العبد نصف كفارة الحر م

بمعنى لزوم اتصال الشهر الثاني بالاول

كفارة العبد م

ولا يتم لقلا به لعدم جواز تبعض الصوم م

الفرق بين الشهر والشهرين بما قدمناه عدم الحاجة الى ربعه من خمسة عشر يوما وان خبيس
بان هذا بعد تمامه بيان لكيفية التتابع بعد البناء على ان المعتبر في الشهر انما هو متابعة
جميع اجزائه كما في الاول وفي الشهرين متابعة الشهر الثاني للاول وان تفرق اجزاء
الثاني فيما نحن فيه وهو اول الكلام لعدم الدليل عليه وقياس على الشهر المنذر وداخل
وكذلك على الشهرين ومن ذلك يظهر ضعف ما استدل به ثانيا ايضا من انه لا يزيد
على النذر بالمتابع وقد اجزاه فيه متابع خمسة عشر يوما فيثبت الحكم في الاضعف بطريق
الاولى لمنع الاولوية وبطلان القياس واما ما استدل به ثالثا وهو رواية موسى
ابن بكر المتقدمة من تقريب ان الحمل على تغير قد يكون بالنذر وقد يكون بفعل
ما يوجب ذلك من افطار او ظهار او نحوها فغير مع ما مر من القدح في الرواية
ان الحمل ظاهر في مثل النذر لا في مثل ما ذكر والعجب من الشهيد الثاني حيث نفى
الباس عن ذلك الاستدلال في المسالك بل هو بعيد جدا كما ذكره في المدارك ثم ان
الكلام في وجوب التتابع وحصول الاثم وعدمه كما مر في الشهرين ولكن كثير منهم
لم يتعرضوا للحكم وعن المفيد والسيد في الجمل انه مخطي متركو كذلك ابن ادريس وابن
زهره وقال في المختلف الخلاف في الاثم هنا مع الاجزاء في النذر كما تقدم في
الشهرين ومختاره ثم عدم الاثم واما الثلثه الايام بعد يومين ثالثها العيد في
بدل دم المتعه فاختلف الاصحاب فيه بعد اتفاقهم على وجوب التوالي كما ادعاه
في المنتهى ويدل عليه الاخبار منها موثقه اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام قال لا يصوم
الثلثه الايام متفرقة فالمشهور انه اذا صام يومين وكان الثالث يوم النحر جاز
ان يبني بعد انقضاء ايام التشريق ولستانف لو كان اقل من يومين او اقطر في
الثالث بغير يوم النحر وادعى عليه الاجماع في المختلف ويدل عليه روايات مثل
رواية عبد الرحمن بن الحجاج وفي طريقها مفضل بن صالح ولكنه ممن قد يروي عنه ابن
ابن محبوب عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن صام يوم الترويه ويوم عرفه قال يجزيه ان يصوم
يوما اخر وصحيحه صفوان بن يحيى عن يحيى الازرق عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن
رجل قدم يوم الترويه متمتعا وليس له هدي فصام يوم الترويه ويوم عرفه
قال يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق وروى الفاضلان صحيحا عن عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي الحسن عليه السلام قال كان جعفر عليه السلام يقول ذو الحجة كلها من اشهر الحج ومن صام يوم
الترويه ويوم عرفه فانه يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق ولم نقف على هذه الرواية
ولعلهما راياها فيما اخرجه عبد الرحمن الاثنه والظاهر ان الرواية سقط عنه عليه
عليه السلام من اشهر الحج وقوله ومن صام الى اخره عبارة الشيخ في التهذيب وليس من
تتمه الحديث فيسهو وكيف كان فالمسند واضح لاعتضاد الروايتين بعمل الاصحاب

والاجماع

ولا يبعد ترجيح الاثم في المنذور المقيد بالتتابع بل ومثل صوم العيد لوجوب التتابع وعدم منافات رواية ابن موسى بن بكير لذلك منه

شطره منه
فيما نحن فيه

والاجماع
المنقول والاصل ويجري به ما في الفقيه وان كان اصح سندا وعن ابن زهره ومن فوق
صومهما عن اخبار الستانف وان كان عن اضطرار وكان قد صام يومين قبل يوم
النحر صام الثالث بعد ايام التشريق واقتصر على ما لو كان الافطار عن اضطرار ويمكن
ان يقال ان لو كان قد صام اه عطف تفسيري للاضطرار لعلم يكن مخالفا ويعن
الشيخ في الجمل من كتب الطلاق جواز البناء اذا صام يومين وكذا عن ابن زهره جزم مع زيادة
انه ان صام يوم الترويه ويوما قبله وخاف ان صام يوم عرفه عجز عن الدعاء افطر
وصام بدله بعد انقضاء ايام التشريق ونفى عنه الباس في المختلف ومستند المستند
ضعيف فالاقوى الاقتصار على ما ذهب اليه الجمهور من سقوط التتابع الى انقضاء
ايام التشريق وعدم جواز الاتمام قبله لما لا الاجماع المدعى في كلامهم والاخبار
على حرمة صوم العيد وايام التشريق مثل صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سالته عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال يصوم بدله ايام قلت له اليها ايام التشريق
قال لا وصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال كنت قائما اصلي وابو الحسن عليه السلام قاعد
قدامي وانا لا اعلم فجاءه عباد البصري فسلم ثم جلس فقال له يا ابا الحسن ما تقول
في رجل تمتع ولم يكن له هدي قال يصوم الايام التي قال فلما فرغت اصغيت اليهما
فقال له عباد واي الايام هي قال قبل الترويه بيوم ويوم الترويه ويوم عرفه قال فان
فاته ذلك قال يصوم صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك قال فلا تقول كما يقول عبد
الله بن الحسن قال واي شيء قال قال يصوم ايام التشريق قال ان جعفرا كان يقول ان
رسول الله صلى الله عليه وآله امر بديلا ينادي ان هذه ايام اكل وشرب فلا يصومن
منها احد قال يا ابا الحسن ان الله قال فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم قال
كان جعفر يقول ذو الحجة كلها من اشهر الحج وزاد الفاضل الاصفهاني بعد ذلك ومن صام
يوم الترويه ويوم عرفه الى اخر ما ذكرنا سابقا والظاهر انه من كلام الشيخ كما اشرنا وما رواه
الشيخ عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد و
علي بن نعمان عن ابن مسكان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع ولم يجد هديا
قال يصوم ثلثة ايام قلت له افيها ايام التشريق قال لا والظاهر انه سقط من السند
الفا سليمان بن خالد فان ابن مسكان يروي كتاب سليمان بن خالد ويؤيده ان الكشي
روى عن يونس ان عبد الله بن مسكان لم يسمع عن ابي عبد الله عليه السلام الا حديث من ادرك
المشعر فقد ادرك الحج وكيف كان فالسند معتبر وعن ابن الجنيد انه قال فان رجل
يوم عرفه او فاته صوم الثلثه الايام في الحج صام بمكه ومن اخر ذي الحجة وكان نسيانا
صام ايام التشريق وفي الشرح اهملا اذا لم يكن عذر ذلك ولعل دليله رواية اسحق بن
عمار وقد طريقها غياث بن كلوب عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان عليا عليه السلام كان

نقول من فاته صيام الثلثة الايام التي في الحج فليصمها ايام التشريق فان ذلك جائز له
ورواه عبد الله بن ميمون القداح وفي سنده جعفر بن محمد الثقة ايضا في حكم يونس
وقال في المعتبر ثبت لكتاب عنه عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول من فاته الصيام
الثلثة الايام في الحج وهي قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فليصم ايام التشريق فقد
اذن له وهما مع ضعفهما شاذان مخالفان لسائر الاخبار كما حكم به الشيخ في التهذيب ورد بها
فلا يعارض شيء منهما ما قدمناه من الاخبار المعول عليها المدعى على مضمونها الاجماع وقال
الصدوق في الفقيه روي عن الائمة عليهم السلام ان المتمتع اذا وجد الهدي ولم يجد الثمن صام
ثلثة ايام في الحج يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله تلك
عشرة كاملة لجزاء الهدي فان فاته صوم هذه الثلثة الايام فليتسحر ليلة الحصبة وهي ليلة النفر و
اصبح صائما وصام يومين من بعده وظاهره هنا جواز الصيام في ثالث ايام التشريق و
كذلك ظاهر الشيخ في النهاية والمبسوط والسرائر كما حكي عنهم وعن علي بن بابويه مع انه
حكي عنهم انهم لا يجوزون صوم هذه الثلثة في ايام التشريق وربما يوجه بانهم انما منعوا
صوم الثلثة باجمعها في ايام التشريق وجوزوا الشروع فيه في اليوم الثالث والحجة لهم
صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له ذكر ابن السراج انه كتب اليك يسألك
عن متمتع لم يكن له هدي فاجبته في كتابك يصوم ثلثة ايام بمنى فان فاته ذلك
صام صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك قال اما ايام منى فانها ايام اكل وشرب لا
صيام فيها وسبعة ايام اذا رجع الى اهله بتقريب اقتصاره عليه السلام على انكار ايام منى فانه يشعر
باقراره عليه السلام صوم الحصبة ويومين بعدها واجيب عنه بان المتبادر من صبيحة الحصبة
اليوم بعدها وهو رابع العيد كما صرح به صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة وتوضيح
ما نقل عن الخلاف قال انهم قالوا اصبح ليلة الحصبة صائما وهي بعد انقضاء ايام التشريق بعدم
وعلى هذا فلا بد ان يوجه عبارة الفقيه بان اراده الليلة الاتية من غد ليلة الحصبة
وكيف كان فلا يعارض بما ذكر في استدلالهم ما قدمناه من الادلة فالعمل على ما قدمناه
ثم ان الظاهر وجوب المبادرة الى اتمام الثلثة بعد انقضاء ايام التشريق ويظهر وجهه
مما قدمناه في مسألة التخلف عن التتابع لعذر في الشهرين وشهر واعلم ان الشهيد الثاني
ره قال في المسالك في شرح كلام المحقق في هذه المسألة ظاهره ان التتابع لا ينقطع بـ
العيد وان كان يعلم ان العيد يأتي كذلك واطلاق الرواية يدل عليه ايضا ونقل عن
بعض الاصحاب ان البناء مشروط بما لو ظهر العيد وكان ظنه يقتضي خلافه والا استأنف
وفي الروضة في شرح قول المصنف وفي ثلثة المتعة يصوم بعد يومين ثالثهما العيد قال لو
علم ابتداء بأن قصد صوم بعدهما ام لا وقال الفاضل في شرحه لاطلاق النص والفتوى من
الاصحاب خصوصا وعدم العلم بالعيد بالنسبة اليه بعيد اقول والظاهر ان مراده من

بعض

بعض الاصحاب هو المحقق الثاني في حاشية الشرايع هنا ولكنه في كتاب الحج قال ظاهر اجزاء
ذلك وان علم ان الثالث العيد لاطلاق الرواية يقتضيه ويؤيده ما نقل عن بعض
الاصحاب ما نقلناه عن الدروس في اخر المسألة الثانية الا ان اطلاق الرواية
مما نحن فيه مما لا يقبل المنع بحال اذ غير قابل هنا على الاطلاق **الثالث**
لا يجوز لمن عليه صوم متتابع ان يبتدئ زمانا لا يسلم فيه فلا يجوز صوم شعبان منفردا
لمن عليه شهران متتابعان وان انضم اليه رمضان لان صوم يتعلق به التكليف بالاصالة فلا
ينصرف بكونه كفارة قال الفاضلان وغيرهما الا ان يصوم قبله ولو يوما من اخر رجب و
الظاهر عدم الخلاف في المسألة والاشكال في المنافاة لما ذكرنا من ان الاخبار
ظاهرة فيما لو طرأ الانقطاع بعد ما كان الزمان قابلا للشهرين لا يعتبر ان يشرع من
سلخ رجب ولم نقف من الاخبار على ما يظهر منه حكم ذلك فان الظاهر هاهنا لا يحل ذلك
انما هو اخبار صحيح جميل ومحمد بن حمران المتقدمة وهو ايضا يقبل المنع بلا احتمال او لهما ويمكن
الاستدلال بآخر صحيح منصور بن حازم المتقدم فانه باطلاقه شامل لما نحن فيه و
كيف كان فالمرجع عدم ظهور الخلاف وقال في الشرايع تفريعا على المسألة ولا يجوز صوم
شوال مع يوم من ذي القعدة ويقتصر وكذا الحكم في ذي الحجة مع يوم من اخر ورد الاول
في المدارك بمنع التفريع عليها ولعل نظره الى سعة الزمان فلا يقتصر اقول ولعل
المحقق اراد البناء في اول الامر مثلا او لو علم ان الركب يسافر الحاج في ثاني ذي القعدة
وهو مستطيع او كان صومه منذورا قبل ذلك والثاني في المسالك بان ظاهره كفاية
ضم يومين وليس كذلك لتوسط العيد فلم يسلم الشهر الاول ايضا ويمكن دفعه بان
مراده التمثيل لسلامة الزمان للتكليف وعدم السلامة اما من جهة النقص كالاول
على ما وجهناه واما من جهة التفريق في الشهر الاول كالثاني ثم يبقى عليه اشكال الاكتفاء بـ
واحد ثم ان تفريع حكم ذي الحجة انما يتم على المشهور فان الشيخ ذهب في التهذيب الى ان
القاتل في اشهر الحرم يصوم شهرين منها وان دخل فيهما العيد وايام التشريق لما رواه
الكليني والشيخ عن زرارة بطرق متعددة معتبرة منها ما رواه الشيخ بسنده عن الحسن بن محبوب
عن علي بن رئاب عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل رجلا خطأ في اشهر الحرم
قال الدية وصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم قال قلت هذا يدخل فيه العيد وايام التشريق
قال فقال يصوم فانه حق لازم ومقتضاه لزوم صوم العيد وايام التشريق ولكن الرواية
ليست بصريحة في ذلك وكيف كان فلا يعارض بمثل هذه الرواية مع شذوذها وندرة القائل
بها عموم الاحاديث المجمع عليها الدالة على حرمة صوم تلك الايام كما صرح به في المعتبر ويجيء
الكلام في ذلك **الفصل الثالث** في الصوم المندوب وفيه مباحث **الاول**
يستحب الصوم في جميع ايام السنة الا الايام التي يجب فيها الصوم كشهر رمضان او يحرم كالعيد

وايام التشريق في المنى ناسكا وان جعل موضوع المسئلة اعم مما عنت بالعرض كالايام
المنذورة عينا او المحرمة للمرض ونحوه فالامثلة كثيرة واما الايام المكروهة فذكر
الاصحاب انها داخلة في المندوب لجواز اجتماع الندب والكراهة واستحالة خلو العبادة
عن الرجحان بخلاف الوجوب العيني مع الندب وكذا الحرام لانهم جعلوا الكراهة
في العبادات بمعنى انه اقل ثوابا من غيره وربما يعبر عنه بخلاف الاولى والمحقق ان
المكروه في العبادات يمكن تنزيلها على المعنى المصطلح وهو لا ينافي لزوم الرجحان في
العبادات اذ قد يغلب منقصة الفرد المتحققة في العبادة لمصلحة المهية مع قطع النظر
عنه فيصير فعله مرجوحا او تنقص عنه فيبقى الاستحباب او يتساويان فيصير مباحا
والتحقيق امكان اجتماع الحكمين من الاحكام الخمسة مع تعدد الجهة انما المحال اجتماعها
من جهة واحدة وقد حققنا المقام وبسطنا الكلام في ذلك في القوانين المحكمة ومن
اراده فليراجعه والدليل على رجحان مطلقه هو الاجماع والاية والاخبار وقد مر بعضها
في صدر الكتاب منها الخبر النبوي صلى الله عليه واله الصوم جنة من النار قال في
الصحاح الجنة بالضم ما استترت به من سلاح والجنة السترة قال في المسالك المراد انه موجب
للمغفرة والعفو عن الذنب الموجب للنار زيادة على غيره من العبادات والا فكل واجب
يقي من النار المتحتم تركه وكل مندوب يرجى به تكفير الصغاير الموجبة لها كما قال سبحانه
ان الحسنات يذهبن السيئات فقد ورد ان اعمال الخير من الصوم والصلوة وغيرها
يكفر الذنوب الصغاير اقول استعمال الجنة انما هو لدفع سلاح الخصم الحاصل با
لفعل وهو في الواجبات على ما ذكره غير مناسب لان قبل ترك الواجب لم يخاصمه بالفعل
وانما يخاصمه لو ترك الواجب وح فلا يسمى جنة يحفظه عن نار المترتبة عليه مع انه لا مانع
من كون فعل الواجب رافعا للنار المهياة له بالفعل بسبب اخر ومع ذلك فالحمل على
ارادة كونه ساترا من النار نائيا عن غيرها لا يخلو عن بعد ويمكن ان يكون المراد انه
جنة من نار الشهوات المفضية الى النار ومع نار الغضب ايضا للزوم ترك الاكل والشرب
فيها واهتمام الشرع بترك مقتضياتها من الغضب والسفاهة فيها او ان ساير العبادات
كالاسلحة الدافعة للاسلحة لا الجنة المدافعة لها بخلاف الصوم واستعمال الجنة لرد واحفظ
عن استعمال الاسلحة من جهة ان الاخلاص في الصوم اسهل في الحصول فهو اشبه بالجنة
من ساير العبادات لانها تحتاج الى الاعلان والاظهار كالسيف والسنان المحتاجين
الى الرفع والاعلان فعلى ما ذكرنا يكون الاستعارة حسنة بهذا القول وعلى ما ذكره
يحتاج الى التزام التجوز في الاستعارة في جميع العبادات ثم جعل التنوين في اللفظ المذكور في
هذا الخبر للتعظيم من باب ذكر العام وارادة الخاص وفيه مع انه لم يظهر تقدم قوله في ذلك
في الاخبار يستلزم تجوزين بخلاف ما ذكرنا الثاني يستحب موكدا صيام ثلثة ايام

تشبيها موكدا

للتشبيه

من كل

من كل شهر والمشهور انها اول خميس منه واخر خميس منه واول اربعاء في العشر الوسط
وذهب ابن الجنيد الى انه اربعاء بين خميسين في شهر ثم خميس بين اربعائين في الشهر
الاخر وهكذا وعن ابي الصلاح الصوم ثلثة ايام في كل شهر خميس في اوله واربعاء في
وسطه وخميس في اخره وظاهره الاطلاق في العشرات الثلث من دون اعتبار الاول
من كل من الاولين والاخر في الاخير ولا باس بالعمل بالجميع ولكن الافضل ما ذكره
المشهور بل يمكن القول بتعينه لكثرة اخباره واشهريته في الرواية والفتوى والحجية
سندها فروى الصدوق في الصحيح عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلم قال صام
رسول الله صلى الله عليه واله حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود
عليه السلم يوما ويوما ثم قبض عليه السلم على صيام ثلثة ايام في الشهر وقال يعدلن صوم الدهر
ويذهبن بوحر الصدر وقال حماد الوحر الوسوسة قال حماد فقلت واي الايام هي
قال اول خميس في الشهر واول اربعاء بعد العشر منه واخر خميس فيه فقلت وكيف صارت
هذه الايام التي تصام فقال لان من قبلنا من الامم كانوا اذا نزل على احدهم العذاب
نزل في هذه الايام فصام رسول الله صلى الله عليه واله هذه الايام لانها الايام المخوفة ورواه
الكليني والشيخ ايضا وفي الكافي يوما ويوما لا ولعل المراد من يوما ويوما ايضا ذلك والوحر
هو الحقد والغيظ والغش عن القاموس والغش وساوسه كما عن النهاية الاثيرية وعن الازهري
ويقال ان اصل هذا دويبة يقال لها الوحر وجمعها وحر شبهت العداوة بلونها
بالصدر بالتزاق الوحر بالارض وفي المصباح واصلها من الوحر وهي دويبة منتنة يكره
العرب اكل ما يقع عليه وعن القاموس الوحر محركة دويبة كسام ابرص او ضرب من العظا لا تطاء
شيئا الا سمته وعن الازهري انه قال رايت الوحرة في البادية وخلقها خلقة الوزغ الا انها
اشد بياضا منها وهي منقطة بنقط حمر وهي من اقذر الدواب عند العرب ولا ياكلها
احد ويؤيد تفسير حماد ما رواه الصدوق مرسلا قال قال امير المؤمنين عليه السلم صيام
شهر الصبر لعل المراد به شهر رمضان وثلثة ايام من كل شهر يذهبن ببلابل الصدر وصيام
ثلثة ايام في كل شهر صيام الدهر ان الله عز وجل يقول من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فان
البلابل هي الهموم والبلبلة الصدر وسوسته كما عن القاموس وكذا في الصحاح وروى ايضا
في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلم يقول كان رسول الله صلى الله عليه واله يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال
لا يصوم ثم صام يوما وافطر يوما ثم صام الاثنين والخميس ثم ال من ذلك الى صيام ثلثة ايام
في الشهر الخميس في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخميس في اخر الشهر وكان عليه السلم يقول
ذلك تعدل صوم الدهر وقد كان ابي عليه السلم يقول ما من احد ابغض الى الله تعالى من
رجل يقال له كان رسول الله صلى الله عليه واله يفعل كذا وكذا فيقول لا يعذبني الله على ان اجتهد في الصلوة

والصوم كما يرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله ترك شيئا من الفضل بجزاء عنه
المعنى ذلك من الاخبار الكثيرة وفي بعضها التعليل بان كل خميس يعرض اعمال العباد
على الله عز وجل فاحب ان يعرض عمل العبد على الله تعالى وهو صائم ويدل على قول ابن الجنيد
رواية ابي بصير قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر فقال لي في كل عشرة ايام يوم خميس
واربعاء وخميس والشهر الذي يليه اربعاء وخميس واربعاء ونحوه رواه ابرهيم
ابن اسمعيل بن داود قال سألت الرضا عليه السلام عن الصيام قال ثلثة ايام في الشهر الاربعاء و ٢٧٣
الخميس والجمعة فقلت ان اصحابنا يصومون اربعاء بين خميسين فقال لا بأس بذلك ولا بأس
بخميس بين اربعائين ولا ريب ان الاخبار الاولة ارجح لشهرتها وكثرتها وصحتها وضعف
الروايتين والشيخ في التهذيب جمع بينهما واما جمع ابي الصلاح فلعله موثقة زرارة روى
الصدوق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بما جرت السنة من الصوم فقال ثلثة ايام من
كل شهر الخميس في العشر الاول والاربعاء في العشر الاوسط والخميس في العشر الاخر قال
قلت هذا جميع ما جرت به السنة في الصوم قال نعم وصحيحة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسئل عن صوم خميسين بينهما اربعاء فقال اما
الخميس فيوم يعرض فيه الاعمال واما الاربعاء فيوم خلقت فيه النار واما الصوم فجنة
والجواب عنهما الحمل على التقية ثم ان الصدوق في الفقيه قال وسئل العالم عليه السلام عن خميسين الفقيه
يتفقان في اخر العشر فقال صم الاول فلعلك لا تلحق الثاني وعن ابن الجنيد مطلق خميس
في العشر الاخر وقال ابن ادريس فان اتفق خميسان فالخميس الاخر منهما هو المؤكد صيامه
دون الاول فان جاء الشهر ناقصا فلا شيء عليه وهو المطابق للاخبار الكثيرة المتقدمة
المطابقة لفتوى المشهور وصحيحة عبد الله بن سنان في الفقيه قال قال ابو عبد الله عليه السلام
اذا كان في اول الشهر خميسان فصم اولهما فانه افضل واذا كان في اخر الشهر خميسان فصم اخرهما
فانه افضل ولما ورد في علل الفضل بن شاذان وربما قيل بحملها على تقدم الاول على
من ظن الموت قبل ادراك الاخر هذا الكلام في الخميس واما الاربعاء فالاظهر هو اختيار
الاربعاء الاول كما هو المشهور ودلت عليه ما تقدم من الاخبار وعن ابن ابي عقيل الا
الاربعاء الاخير في العشر الوسط ولم نقف على مستنده وينبغي التنبيه لامور الاول
تخصيص هذه الايام بالقضاء ويظهر من بعض العبارات كعبارة الشرايع ان ذلك اذا
اخره وعبارة المسالك والروضة يقتضي ثبوت القضاء لمن فاتته وصرح في المدارك
بانه لو فاتت لمرض او سفر لم يستحب قضاؤها ويدل على مطلق القضاء ما رواه الكليني عن
عبد الله بن سنان وفي سنده سهل بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقضي شيئا من
التطوع الا الثلثة الايام التي كان يصومها من كل شهر ولا يجعلها بمنزلة الواجب الا اني
احب لك ان تدوم على العمل الصالح ذكره في باب من جعل على نفسه صوما معلوما ورواه

الشيـ

سحـ

الشيخ ايضا قبيل باب العاجز عن الصيام والظاهر انه موثق واحتج في المدارك على عدم الا
لو فاتت لمرض او سفر بما رواه الكليني في الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر قال لا واجيب
لنفيه عن المريض بالاولوية لانه اعذر وفيه منع الدلالة اذ كلها على ظاهره في الوجوب
ونفي الوجوب لا يستلزم نفي الاستحباب والاولوية ايضا ممنوعة ثم ذكر ما رواه الكليني
٢٧٤ عن عذافر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصوم هذه الثلثة الايام في الشهر فربما سافرت
وربما اصابتني علة فيجب علي قضاؤها قال فقال لي انما يجب الفرض فاما غير الفرض
فانت فيه بالخيار في السفر والمرض قال فقلت المرض قد وضعه الله عز وجل عنك و
السفر ان شئت فاقضه وان شئت لم تقضه فلا جناح عليك وضعفهما بجهالة الراوي
وضعف احمد بن هلال اقول وهذه الرواية ايضا لا تنافي الاستحباب كما لا
يخفى بل هو صريح في استحبابه للمسافر لاستحالة كون العبادة مباحة بالذات ويحمل في المرض
على نفي تأكد الاستحباب كما يحمل الصحيح ايضا على نفي الوجوب او نفي تأكد الاستحباب فالقضاء
يعمن تركه بلا عذر مؤكد ودونه المسافر ودونه المريض بقي الكلام في بيان الحكمة في الفرق
بين المقامات والذي يخطر بالبال ان المريض والمسافر اللذين هما من اهل الصيام وكان تركهما
لو لم يحصل لهما العذر يقينا فهما في حكم التارك بلا عذر واما اذا كان من شانهما الصيام
فيهما قاصدان للصوم لو لم يعرضهما العارض فنيتهما تقوم مقام عملهما بان نية المؤمن خير
من عمله بخلاف التارك بلا عذر وايضا فلكل من ايام الدهر عدا المستثنيات وظيفة
من الصوم المندوب كالصلوة المندوبة فتبدل بل وظيفتها بقضاء هذه الايام مفوت
لتلك الفضيلة اذا عرفت هذه المقدمات فالثلث فعقوبة من تركها بلا عذر تفويت
تلك الفضيلة والاكمال بالقضاء واما الاخران فكانهما صاما تلك الايام بنيتهما فيجمعا
لادراك فضيلة الوظيفة المخصوصة بسائر الايام والا لا شكل الامر في نفي التأكيد فيهما واما
الاستحباب في الجملة فلعله اما للتسامح فيكون احدهما في المستحب او لكون قضاء تلك الايام
مع حصول الفضيلة بالنية ايضا افضل من الاتيان بالاصل ووظيفة سائر الايام هذا اذا لم
نقل بالتداخل والا فنفي الاستحباب او تأكده اضعف الثاني قال في المسالك
والروضة لو قضاها في مثلها تحصل له فضيلتها ولم نقف على ذلك في كلام غيره ولا على
وجهه ويخطر بالبال ان يكون وجهه ان كل يوم له وظيفة من الصوم المندوب وقضاء تلك
الايام فيها مع ادراك فضيلة وظيفة الايام المقضي فيها لا يمكن الا بتداخلهما فاذا كان ذلك
في مثلها من الايام يكون اولى فالظاهر ان مراده رحمه الله احراز فضيلة زائدة على فضيلة
نفس القضاء مع قطع النظر عن توافق القضاء والاداء في الايام وهي الموافقة لمقتضى
العلل الواردة في الاخبار من اسند فاع العذاب وعرض الاعمال وهو صائم والاقتداء

الكلام يجري في كل يوم من الايام و يشكل ذلك بالنظر الى شبهة القول بعدم التداخل اذ
الشبهة الحاصلة في ذلك يوجب ان يكون ثبوت تضعيف ثواب الايام او لكل بالاداء لكان لاجل
اتيان القضاء كما هو مقتضى عدم التداخل من ارتكاب او ادخال الشبهة في ادراك
افضلية الايام الموافقة للقضاء ولعل بلوغ الحال غاية الكاملين الذين منتهى جهدهم في
العمل هو الاكتفاء بالايام المخصوصة فيكون هذا تسهيلا للامر بحيث يحرز التداخل فيما هو
مقتضى جهده ولو لم يحصل كذلك لم يات بالقضاء ثم ان هذا كلام يجري فيما لو وقع
تلك الايام في الشهر الذي يجب صومه او صيام الكفارة او قضاء رمضان ... الا ان
مقتضى العرفين تداخلهما سيما اذا نواهما معا ومن فروعه صيام صلوة الاستسقاء
في شهر رمضان و نظائره ويمكن ذلك غير ما نحن فيه نعم قضاء تلك الايام في سائر
الايام من هذا الباب اذ لم يظهر من الشارع ان يترك قضاء تلك الايام يسقط عنه
خطاب عموم الصيام في سائر الايام الثالث يجوز تاخيرها اختيارا من
الصيف الى الشتاء و يكون بذلك مؤديا للسنة لاخبار كثيرة منها ما رواه الفقيه
في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن الحسن بن ابي حمزة قال قلت لابي جعفر او لابي عبد الله
عليهما السلم صوم ثلثة ايام في الشهر اؤخره في الصيف الى الشتاء فاني اجده اهون علي
قال نعم فاحفظها وما رواه الكليني في الحسن لابرهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير عن
الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم او لابي الحسن عليه السلم الرجل يتعمد الشهر
في الايام القصار يصومه لسنة قال لا باس الرابع من عجز عنها استحب له ان
يتصدق من كل يوم بدرهم او بمد من الطعام لما رواه الصدوق في الصحيح عن عيص
ابن القسم عن ابي عبد الله عليه السلم عمن لم يصم الثلثة من كل شهر وهو يشتد عليه الصيام
هل فيه فداء فقال مد من طعام في كل يوم وفي الصحيح عن ابن مسكان عن ابرهيم
ابن المثنى قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني قد اشتد علي صوم ثلثة ايام في كل شهر
فايجزي عني ان اتصدق مكان كل يوم بدرهم فقال صدقة درهم افضل من صيام
يوم والكليني عن عقبة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم جعلت فداك اني قد كبرت
وضعفت عن الصيام فكيف اصنع بهذه الثلثة الايام في كل شهر فقال يا عقبة تصدق
بدرهم عن كل يوم قال قلت درهم واحد قال لعلها كثرت عندك وانت تستقل
الدرهم قال قلت ان نعم الله عز وجل علي لسابغة فقال يا عقبة لاطعام مسلم خير من
صيام شهر الى غير ذلك من الاخبار الثالث صوم ايام البيض وهي الثالث عشر و
الرابع عشر والخامس عشر من كل شهر ومن المنتهى والتذكرة انه اجماع العلماء ولم نقف
فيه على نص في كتب الاصحاب الا على رواية الزهري عن علي بن الحسين عليه السلم فانه عليه السلم
جعلها من الصوم الذي صاحبه بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وما رواه الصدوق

في العلل باسناده عن زر بن حبيش عن ابن مسعود قال سالت ابن مسعود عن
ايام البيض ما سببها وكيف سميت قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول ان ادم
لما عصى ربه عز وجل ناداه مناد من لدن العرش يا ادم اخرج من جواري فانه لا يجاورني
احد عصاني فبكى وبكت الملائكة فبعث الله عز وجل اليه جبرئيل فاهبطه الى الارض
مسودا فلما راته الملائكة ضجت وبكت وانتحبت وقالت يا رب خلقا خلقته ونفخت
فيه من روحك واسجدت له ملائكتك بذنب واحد حولت بياضه سوادا فنادى
مناد من السماء ان صم لربك اليوم فصام فوافق يوم الثالث عشر من الشهر فذهب ثلث
السواد ثم نودي يوم الرابع عشر ان صم لربك اليوم فصام فذهب ثلثا السواد
ثم نودي في يوم خمسة عشر بالصيام فصام فاصبح وقد ذهب السواد كله فسميت
ايام البيض للذي رد الله عز وجل فيه على ادم من بياضه ثم نادى مناد من
السماء يا ادم هذه الثلثة الايام جعلتها لك ولولدك من صامها في كل شهر
فكانما صام الدهر قال الصدوق وفي هذا الخبر صحيح ولكن الله تبارك وتعالى
فوض الى نبيه محمد صلى الله عليه وآله امر دينه فقال ما اتيكم الرسول فخذوه
وما نهيكم عنه فانتهوا فسن رسول الله صلى الله عليه وآله مكان ايام البيض
خميسا في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخميسا في آخر الشهر وذلك
صوم السنة من صامها كان كمن صام الدهر لقول الله عز وجل من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها وانما ذكرت الحديث لما فيه من ذكر العلة وليعلم السبب في
ذلك لان الناس اكثرهم يقولون ان ايام البيض انما سميت بيضا لان لياليها
مقمرة من اولها الى آخرها انتهى وانت خبير بان الرواية الاولى ليست بصريحة
بالاستحباب وكانه اشارة منه الى عدم التاكد كما ذكر في الدروس موافقا
للشيخ في النهاية فانه عد الايام المستحبة ثم ذكر الايام المخير فيها وعدها منها واورد
عليه بان الرواية ليس فيها ذكر الصوم المستحب اصلا حتى يكون جعله لها من المخير
فيه شاهدا على عدم التاكد بل انما ذكر فيها الصوم الواجب والحرام والمخير فيه فلا دلالة
فيها على عدم التاكد اولى والانصاف ان الرواية لا تخلو عن اشعار بذلك
اذ قد عد من جملة الصيام المخير فيه صوم الاثنين وصوم يوم عاشورا وصوم
ستة ايام من شوال بعد شهر رمضان ... في كل منها شيء وكذلك صوم الجمعة والخميس
ولعل الناظر ... ورد من منع صوم كل منهما منفردا وان كان مهجورا عند
الاصحاب وقيل انه من الاحاديث الموضوعة وكذلك ايام البيض بالنظر
الى رواية ابن مسعود مع ملاحظة ما ذكره الصدوق وبالجملة من الرواية
بالجزم التقية ولذلك لم يذكر فيها استحباب صوم مثل يوم الغدير والمبرور

ونحوهما وكذلك ساير الصيام المستحب عند الاصحاب واما رواية ابن مسعود من
فقد عرفت ما ذكره الصدوق من حكاية النسخ وربما يشعر به بعض الروايات المتقدمة
في صيام ثلثة ايام في كل شهر ايضا ولذلك قال ابن ابي عقيل فاما السنة من الصيام
فصوم شعبان وصيام البيض وهي ثلثة ايام في كل شهر متفرقة اربعاء بين خميسين
الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الاخر من العشر الاوسط وخميس من
العشر الاخير فالعمل في المسئلة هو المشهور بين الاصحاب والاجماع المنقول وكيف
كان فالعمل على الاستحباب **فايدة** المشهور في عبارات الاصحاب صوم ايام
البيض باضافة الايام الى البيض وقالوا انه بحذف الموصوف تقديره ايام الليالي
البيض لاشتهار الليالي المقمرة بتسميتها بالبيض عند العرب لكونها مقمرة من المغرب
الى طلوع الفجر غالبا وقد عرفت وجه التسمية من حيث النص وتخطئة الصدوق
اكثر الناس في التسمية وعليه فاضافة الايام لا تحتاج الى تقدير المضاف بان يكون
الاضافة بيانية بعزل الوصفية عن البيض وجعله بمنزلة الاسم ويشعر به قوله عليه السلام في
رواية الزهري وصوم البيض وح فنسبة البياض الى الايام مجازية فيكون يوم البيض
بمنزلة نهاره صائم لاجل نبات اعضاء ادم فيها ويمكن حذف المضاف ايضا بان يقال
بتقدير ايام الاعضاء البيض او ايام الليالي البيض باعتبار ان بياض ادم حصل في
الليالي عند اتمام الصوم مما وقع في بعض العبارات من توصيف الايام بالبيض
ليس على ما ينبغي اما على طريقة العرب واهل اللغة في التسمية فظاهر واما على ما في
النص فلما فيه من الاضافة وهو شاهد على كونه اسما للايام على هذا الوجه فلا
يجوز تغييره الا مع عدم ارادة الاسم **الرابع** صوم يوم مولد النبي صلى الله
عليه واله ويوم مبعثه ويوم الغدير ويوم دحو الارض اما الاول فالمشهور انه
سابع عشر شهر ربيع الاول وقال الكليني ره ولد النبي صلى الله عليه واله لاثنتي
عشرة ليلة مضت من شهر ربيع الاول في عام الفيل يوم الجمعة مع الزوال وقال
وروي انه عند طلوع الفجر وهو المشهور عند العامة وعن الشهيد الثاني ره في
حاشية القواعد انه قال ولعله اثبت ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن اسحق
ابن عبد الله العلوي العريضي قال وجل في صدري ما الايام التي تصام فقصدت
مولانا ابا الحسن علي بن محمد الهادي عليهما السلام وهو بصريا ولم ابد ذلك لاحد من خلق
الله فدخلت عليه فلما بصرني قال يا اسحق جئتنا تسالني عن الايام التي يصام فيهن وهن
اربعة اولهن يوم السابع والعشرين من رجب يوم بعث الله تعالى محمدا صلى
الله عليه الى خلقه رحمة للعالمين ويوم مولده صلى الله عليه واله وهو اليوم
السابع عشر من ربيع الاول ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت

الموصوف

الموصوف

الكعبة ويوم الغدير فيه اقام رسول الله صلى الله عليه واله اخاه عليا علما للناس
واماما من بعده قلت صدقت جعلت فداك لذلك قصدتك اشهد انك حجة الله
على خلقه والرواية ضعيفة ولكن الشهرة تجبرها ولم نقف لقول الكليني على الرواية
لكن ظاهر كلامه وجود الرواية الظاهرة بحيث لم يحتج عنده الى ذكرها ولعله لذلك
جعله الشهيد الثاني اثبت لضعف هذه الرواية ولكن العمل على المشهور **واما الثاني**
فهو السابع والعشرون من رجب ويدل عليه الرواية المتقدمة وما رواه الكليني
والشيخ عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك للمسلمين
عيد غير العيدين قال نعم يا حسن اعظمهما واشرفهما قال قلت واي يوم هو قال
هو يوم نصب امير المؤمنين عليه السلام فيه علما للناس فقلت جعلت فداك فما ينبغي لنا ان
نصنع فيه قال تصومه يا حسن وتكثر فيه الصلوة على محمد واله وتبرء الى الله عز
وجل ممن ظلمهم فان الانبياء كانت تامر الاوصياء باليوم الذي يقام فيه الوصي
ان يتخذ عيدا قال قلت فما لمن صامه قال صيام ستين شهرا ولا تدع صيام سبعة
وعشرين من رجب فانه اليوم الذي نزلت فيه النبوة على محمد صلى الله عليه واله وثوابه
مثل ستين شهرا لكم وعن سهل بن زياد عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال بعث الله محمدا صلى الله عليه واله رحمة للعالمين في سبعة وعشرين من رجب
فمن صام ذلك اليوم كتب الله عز وجل له صيام ستين شهرا وفي خمسة وعشرين
من ذي القعدة وضع الله البيت وهو اول رحمة وضعت على وجه الارض
فجعله الله عز وجل مثابة للناس وامنا فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام
ستين شهرا وفي اول يوم من ذي الحجة ولد ابرهيم خليل الله عليه السلام فمن صام ذلك اليوم
كتب الله له صيام ستين شهرا **واما الثالث** وهو الثامن عشر من ذي
الحجة ويدل عليه روايتا الحسن بن راشد واسحق بن عبد الله المتقدمتان و
قال في المسالك روي ان صومه يعدل العبادة من اول الدنيا الى انقضائها
وروى العلامة المجلسي ره عن الصادق عليه السلام ان صومه يعدل صوم عمر الدنيا
يعني لو عمر احد بقدر عمر الدنيا وصام فيها يعدل صوم هذا اليوم ثواب
ذلك وصومه يعدل مائة حج ومائة عمرة وروي ايضا عن فياض بن محمد بسند
معتبر عن الرضا عليه السلام ايضا رواه طويلة في فضايل اليوم و**منها** ان صومه يعدل
ثواب من عبد الله من اول الدنيا الى اخرها بان يصوم في ايامها ويعبد الله
في لياليها والاخبار في فضايل هذا اليوم وعظم بركاته وفضيلة عباداته وسيما
التصدق فيه اكثر من ان تحصى واظهر من ان تخفى ويستحب صوم اول ذي
الحجة وهو مولد الخليل عليه السلام لمرسلة سهل بن زياد المتقدمة ومرسلة الصدوق وفي الانبيا

ولكن في حسنة الوشاء الآتية ان الخامس والعشرين من ذي القعدة هو مولد ابرهيم عليه السلام
قيل ويمكن ان يكون المراد منه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وكذا يستحب صوم باقي
ايام العشر عدا العيد لرواية الصدوق الآتية واما الرابع وهو الخامس والعشرون
من ذي القعدة فيدل عليه ما تقدم من الاخبار وما رواه الكليني عن محمد بن عبد الله
الصيقل قال خرج علينا ابو الحسن يعني الرضا عليه السلام بمرو في يوم خمسة وعشرين من ذي
القعدة فقال صوموا فاني اصبحت صائما قلنا جعلنا فداك اي يوم هو قال يوم نشرت
فيه الرحمة ودحيت فيه الارض ونصبت فيه الكعبة وهبط فيه آدم صلوات الله عليه و
ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحسن بن علي الوشاء قال كنت مع ابي وانا غلام فتعشينا
عند الرضا عليه السلام ليلة خمسة وعشرين من ذي القعدة فقال له ليلة خمسة وعشرين من
ذي القعدة ولد فيها ابرهيم عليه السلام وولد فيها عيسى بن مريم عليه السلام وفيها دحيت
الارض من تحت الكعبة فمن صام ذلك اليوم كمن صام ستين شهرا قال الصدوق و
روي ان في تسع وعشرين من ذي القعدة انزل الله تعالى عز وجل الكعبة وهي اول
رحمة نزلت فمن صام ذلك اليوم كان كفارة سبعين سنة قيل والمراد بالكعبة في
هذه الرواية الدرة او الياقوتة التي كانت هناك قبل الطوفان كما ورد في الاخبار و
نفهم منها انها الكعبة فلا تنافي بينهما لان دحو القطعة من الارض التي تحتها في يوم
لا ينافي نزول تلك الدرة او الجوهرة فيما بعده او ما قبله وكذلك يمكن دفع الاشكال
في التنافي بما ذكر بين ما دل على ان في ذلك اليوم دحيت الكعبة وما دل على انه دحيت
الارض من تحتها اذ المراد بالكعبة هو موضعها انتهى وهنا اشكال آخر اورده هنا
الشهيد الثاني في فوائد القواعد وحاصله ان مقتضى الروايات عند المشهور من قبل
الدحو فان فيها ان الدحو في الخامس والعشرين وهو يقتضي تقدم الازمنة
والايام والشهور على خلق الارض ومن المعلوم ان الله تعالى خلق السموات والارض
وما بينهما في ستة ايام وان المراد من اليوم مقدار ان الشمس في فلكها دورة واحدة
وهو يقتضي خلق السموات قبل ذلك فلا يتم عد الاشهر في تلك المدة واجيب
بان القرآن ناطق بتأخر الدحو عن خلق السموات والارض والليل والنهار حيث
قال عز وجل ءانتم اشد خلقا ام السماء بنيها رفع سمكها فسويها واغطش
ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها وعلى هذا فيمكن تحقق الاهلة
وعد الايام قبل ذلك الخامس يستحب صوم يوم عرفة وعن المنتهى والتذكرة
انه اتفاق العلماء وذكر له شرطان احدهما ان لا يكون مضعفا عن الدعاء
الذي هو عازم عليه في ذلك اليوم والكيفية لان الجوع والعطش قد ينافيان الخشوع
الذي هو روح العبادة سواء كان ناسكا او لا خلافا لبعض العامة حيث اطلق

بن علي

والمراد من دحو الارض بسطها

الكراهة

الكراهة للحاج والمستفاد من ذلك ان الدعاء في هذا اليوم افضل من الصوم وثانيهما
تحقق الهلال عنده فلو احتمل كون اليوم عيدا في نفس الامر لاحتمال كون الهلال من الليلة
الماضية فلا يستحب تحرزا عما هو حرام بالذات واما الاخبار الواردة فيه فاما في اصل
الاستحباب فموثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي الحسن عليه السلام قال صوم يوم عرفة يعدل
السنة وقال لم يصمه الحسن وصامه الحسين عليهما السلام رواها الشيخ وروى الصدوق
مرسلا عن موسى بن جعفر عليه السلام قال من صام اول يوم من ذي الحجة كتب الله له صوم
ثمانين شهرا فان صام التسع كتب الله عز وجل له صوم الدهر قال وقال الصادق
عليه السلام صوم يوم التروية كفارة سنة ويوم عرفة كفارة سنتين ثم قال وروي
ان في اول يوم من ذي الحجة ولد ابرهيم خليل الرحمن عليه السلام فمن صام ذلك اليوم كان
كفارة ستين سنة وفي تسع من ذي الحجة انزلت توبة داود عليه السلام فمن صام
ذلك اليوم كان كفارة لتسعين سنة وروى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلام انه سئل عن صوم عرفة فقال انا اصومه اليوم وهو يوم دعاء
ومسألة وروى الشيخ في الصحيح عن سليمان الجعفري قال سمعت ابا الحسن عليه السلام
يقول كان ابي يصوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويأمر بظل مرتفع فيضرب
له فيغتسل مما يبلغ منه الحر ولا يبعد حملها على التقية نظرا الى عدم جواز الصوم
في السفر وهناك اخبار دالة على المنع مثل ما رواه الكليني في الموثق عن محمد بن
مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يصم
يوم عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان وروى الشيخ ايضا في الموثق عن محمد بن
قيس عنه عليه السلام وعن زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال لا تصم
في يوم عاشورا ولا عرفة بمكة ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في مصر من الا
مصار ووجه الجمع بينهما حمل الاخبار المرغبة على من لا يضعفه الصوم عن الدعاء
وتحقق عنده الهلال وللمانعة على خلافها ويدل على التفصيل المذكور ما رواه الشيخ
في الموثق عن ابان بن عثمن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن صوم
يوم عرفة قال من قوي عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسألة
فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه وفي الموثق عن حنان بن سدير
عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم
يزعمون انه يعدل صوم سنة قال كان ابي لا يصومه قلت ولم ذاك قال ان يوم
عرفة يوم دعاء ومسألة واتخوف ان يضعفني عن الدعاء واكره ان اصومه واتخوف
ان يكون يوم عرفة يوم اضحى فليس بيوم صوم وروى الصدوق في الفقيه قال قال
مصنف هذا الكتاب ان العامة غير موفقين لفطر ولا اضحى وانما كره عليه السلام

صوم عرفة لانه كان يوم العيد في اكثر السنين ونصّ من ذلك ما قاله الصادق عليه السلم
لما قتل الحسين بن علي عليهما السلم امر الله عز وجل ملكا فنادى ايتها الامة الظالمة القاتلة
عترة نبيها لا وفقكم الله تعالى لصوم ولا فطر وفي حديث اخر لا وفقكم الله لفطر ولا اضحى
انتهى اقول الظاهر ان المراد ان الاشتباه الحاصل غالبا في ذلك من جهة حرمانهم لانه
معلوم انه عيد ولكنه عرفة عندهم ولذلك نهي عنه وهناك روايات اخر مشعرة
بما تقدم من الجمع ومن لم يعلم بتركها اخبارا لا للاقتصار ومن جملتها ما رواه
الصدوق بنفسه ترك الحسن عليه السلم الصوم دون الحسين وفيها ان الراوي قال اني رايت
الحسن عليه السلم غير صائم والحسين صائما ثم رايت الحسين عليه السلم صائما بعد وفاة الحسن
عليه السلم وسالته عن ذلك فقال ان الحسن كان اماما فلم يصم لئلا يتاسى به الناس ويتخذ
صومه سنة فلما صرت اماما بعده تركته لاجل ذلك ومن جميع ذلك يظهر وجه ما ورد
من الاخبار من ان صومه محرم فيها ويصح وجه ما قدمنا انه دال على عدم تاكده ولعله
بالنظر المنضم سنه وطريقه مستمر لكثرة حصول الغفلة لاكثر علماء العوام عن الحكمة
في الشرطين المتقدمين ويحرمون عن الفضيلة العظمى او يقعون في المنقصة الكبرى
فانهم اذا علموا ان الامام يفطر فيه يحصل لهم التغفل فالاستحباب المقطوع به الثابت انما
هو للعارف المتفطن الضابط للشرطين في غير الامام لئلا يغفل العوام بمتابعة الظاهر
السادس لا اشكال في ان صوم يوم عاشوراء من جهة التيمن باليوم والتبرك به حرام
بل قد ينتهي الى الكفر والاخبار مستفيضة بان من فعل كذلك فهو في سلك ال زياد
وكذلك لا اشكال في استحباب الامساك عن الاكل والشرب حزنا على مصاب ال محمد
صلوات الله عليهم اجمعين انما الاشكال في استحباب الصوم لا بقصد التبرك التيمن او
عدمه بل المستحب الامساك الى العصر ثم الافطار بشربة من ماء والذي يظهر من
المحقق في الشرائع هو استحباب الصوم الواقعي على سبيل الحزن كما فهمه صاحب المدارك
لا كما فهمه جماعة حيث فسروا كلامه بالامساك الى العصر وجعل عبادة مغايرة للصوم
محتاجة الى النية وهو موافق لما اختاره الشيخ في الجمع بين الاخبار موافقا للشيخ المفيد
ويوضحه كلامه في المعتبر حيث ذكر اقسام الصوم المستحب الى ان قال ويستحب صوم
عرفة لمن لم يضعفه الصوم عن الدعاء مع تحقق الهلال ثم قال وصوم عاشوراء
حزنا لا تبركا واستدل على الاول برواية مسعدة بن صدقة وعلى الثاني
برواية حفص بن غياث وهو الظاهر من القواعد والتحرير ~~لا خلاف فيه بل ادعى~~ لاخلاف فيه بل ادعى
وربما ادعى ابن زهرة الاجماع عليه ولعل ذلك بالنظر الى ظاهر فتواهم باستحباب
صومه حزنا على مصاب ال محمد صلى الله عليه وآله وهو مشكل اذ قد عرفت الاشكال في
ان المراد من هذه العبارة هل هو الصوم الواقعي او الامساك الى العصر والذي

يظهر

يظهر من التذكرة العدم فانه بعد ما افتى باستحباب صومه حزنا لا تبركا وذكر الادلة
قال اذا عرفت هذا فاعلم انه ينبغي ان لا يتم صوم ذلك اليوم بل يفطر بعد العصر لما روي
عن الصادق عليه السلم ان صومه متروك بنزول شهر رمضان والمتروك بدعة وكذا
يظهر من الدروس والمسالك فانهم استحبوا الامساك الى العصر وهو الظاهر من اللمعة
حيث لم يذكرها في المستحبات من الصوم ولا يبعد ترجيح تركه وان لم يكن على وجه التبرك
لكثرة الاخبار المانعة على الاطلاق في غاية التاكيد والخوف من التشبه بالاعداء و
حصول الغفلة عن قصد التحزن نظير ما ذكرنا في صوم عرفة والاخبار الواردة فيه
منها ما يدل على الاستحباب مطلقا ومنها ما يدل على المنع مطلقا فمما يدل على الاستحباب
ما رواه الشيخ عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابيه عليه السلم ان عليا
عليه السلم قال صوموا العاشوراء التاسع والعاشر فانه يكفر ذنوب سنة وفي الموثق
عن ابي همام عن ابي الحسن عليه السلم قال صام رسول الله صلى الله عليه وآله
يوم عاشوراء وعن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال
صيام يوم عاشوراء كفارة سنة وعن كثير النواء عن ابي جعفر عليه السلم قال لزقت
السفينة يوم عاشوراء على الجودي فامر نوح عليه السلم من معه من الجن والانس ان يصوموا
ذلك اليوم وقال ابو جعفر عليه السلم اتدرون ما هذا اليوم هذا اليوم الذي تاب الله
عز وجل فيه على ادم عليه السلم وحوا وهذا اليوم الذي فلق الله فيه البحر لبني اسرائيل
فاغرق فرعون ومن معه وهذا اليوم الذي غلب فيه موسى فرعون وهذا اليوم
الذي ولد فيه ابرهيم عليه السلم وهذا اليوم الذي تاب الله فيه على قوم يونس وهذا
اليوم الذي ولد فيه عيسى بن مريم وهذا اليوم الذي يقوم فيه القائم عليه السلم
وعن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليهما السلم قال كان رسول الله صلى الله
عليه وآله كثيرا ما يتفل في يوم عاشوراء في افواه اطفال المراضع من ولد فاطمة
عليها السلم من ريقه ويقول لا تطعموهم شيئا الى الليل وكانوا يروون من ريق
رسول الله صلى الله عليه وآله قال وكانت الوحش تصوم يوم عاشوراء على عهد
داود عليه السلم ومما يدل على المنع رواية زرارة المتقدمة في صوم عرفة وما رواه
الكليني عن جعفر بن عيسى اخي محمد بن عيسى بن عبيد قال سالت الرضا عليه السلم عن صوم
يوم عاشوراء وما يقول الناس فيه فقال عن صوم ابن مرجانة تسالني ذلك يوم صامه
الادعياء من ال زياد لقتل الحسين صلى الله عليه وهو يوم يتشام به ال محمد ويتشام به
اهل الاسلام واليوم الذي يتشام به اهل الاسلام لا يصام ولا يتبرك به ويوم الاثنين
يوم نحس قبض الله فيه نبيه وما اصيب ال محمد الا في يوم الاثنين فتشامنا به وتبرك
به عدونا ويوم عاشوراء قتل الحسين عليه السلم وتبرك به ابن مرجانة وتشام به ال محمد صلى الله

عليهم فمن صامهما او تبرك بهما لقي الله تبارك وتعالى ممسوخ القلب وكان محشره مع الذين
سنوا صومهما والتبرك بهما وعن زيد النرسي قال سمعت عبيد بن زرارة يسأل ابا
عبد الله عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال من صامه كان حظه من صيام ذلك اليوم
حظ ابن مرجانة وآل زياد قال قلت وما كان حظهم من ذلك اليوم قال النار اعاذنا الله
من النار ومن عمل يقرب الى النار وغير ذلك من الاحاديث الاولى حملها على التقية
مع ما في سند بعضها مسعدة بن صدقة عامي او بتري وكذا كثير النوا وروى الكليني عن ابي بكر الحضرمي
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اللهم اني اليك من كثير النوا بريء في الدنيا والاخرة
مع ان روايته من حيث المضمون مخالف لساير الاخبار في دلالته على ولادة عيسى فيه فقد تقدم انه ولد
ذي الحجة وتوبة قوم يونس فقد ورد انه كان في شوال وتوبة ادم فقد ورد انه كان في
يوم الغدير وغير ذلك واما ذكر قيام القائم فلعل من جهة تغليطهم حتى لا يكذب في
ساير ما ذكر واما حكاية صوم رسول الله صلى الله عليه وآله فيمكن دفعه باحتمال النسخ
كما يدل عليه روايات منها ما رواه الصدوق قال سأل محمد بن مسلم وزرارة عن
ابي جعفر الباقر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال كان صومه قبل شهر رمضان
فلما نزل شهر رمضان ترك وسنده الى زرارة صحيح وما رواه الكليني والشيخ عن
نجبة بن الحرث العطار قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال صوم متروك
بنزول شهر رمضان والمتروك بدعة قال نجبة فسألت ابا عبد الله عليه السلام من بعد
ابيه عليه السلام عن ذلك فاجابني بمثل جواب ابيه ثم قال اما انه صوم يوم ما نزل به كتاب
ولا جرت به سنة الا سنة آل زياد بقتل الحسين بن علي صلوات الله عليهما واما ما يدل
على الامساك حزنا الى العصر فهو ما رواه الشيخ في المصباح عن عبد الله بن سنان والظاهر
انه صحيح صحح به الفاضل المجلسي في زاد المعاد قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام في يوم عاشورا
فالفيته كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه تنحدر من عينيه كالمثل اللؤلؤ المتساقط
فقلت يا بن رسول الله مم بكاؤك لا ابكى الله عينيك فقال لي او في غفلة انت اما علمت
ان الحسين عليه السلام اصيب في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي فما قولك في صومه فقال لي
صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعله يوم صوم كملا وليكن افطارك
بعد العصر بساعة على شربة من ماء فانه في ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجاء عن
آل رسول الله صلى الله عليه وآله وانكشفت الملحمة عنهم قال في المسالك وينبغي ان يكون
الامساك المذكور بالنية لانه عبادة وهو كما ذكره **تنبيهات الاول**
المعروف من المذهب ان عاشوراء هو اليوم العاشر من المحرم لانه يوم قتل الحسين عليه السلام
ولا خلاف انه كان في عاشر محرم وعن المنتهى ان المروي عن ابن عباس انه تاسعه وليس
بمعتمد **الثاني** ان الظاهر من الاخبار انه كان واجبا قبل نزول شهر رمضان ثم ترك

ويمكن الجواب عن الاخبار

صحيح انه الفاضل المجلسي في زاد المعاد

الثالث

وكالنذر المعين من حيث انه عاشورا
كنذر الخميس اذا وقع فيه

الثالث انه اذا وجب صومه بسبب كقضاء رمضان سيما اذا تضيق وفيه فلا
كراهة بل قد يحرم تركه وكذلك النذر المطلق واما النذر المعين فهو موقوف على
رجحانه ويحتمل فيهما كونه نذر صوم محرم بتمامه غفلة عن حال يوم العاشوراء والظاهر
انعقاد النذر ووجوب الاتيان به اذ ليس ذلك نذرا لخصوصية اليوم حتى يكون
مرجوحا بل لانه يوم من ايام الله ولا يلزم ذلك انه اذا نذر الانسان حالة وجزم بان
التبرك واليمن ليس في نظره اصلا ولا يختلج بخاطره قطعا وصام من حيث انه يوم من ايام
السنة لا من حيث انه يوم من ايام السنة لا من حيث انه هذا اليوم الخاص فلا يكون صومه
مرجوحا بالنسبة الى افطاره والذي هو محرم هو صومه بقصد التيمن والذي
هو مندوب صومه من جهة انه يوم من ايام الله تعالى او من حيث انه صوم او من حيث انه
هذا اليوم بقصد التحزن وترك اللذة فيه والذي هو مكروه صومه لانه عاشوراء لا
لاجل التبرك والتيمن ولا لاجل التحزن لانه يشبه بالاعداء واعداء آل محمد صلوات
الله عليهم ويبقى الاشكال في ترجيح الصوم الشرعي على وجه التحزن او الامساك الى العصر
والظاهر ان كليهما مرضيان لكن الثاني ارجح ولذلك لم يذكر الكليني في جامعه رواية
اصلا واقتصر على اخبار المنع فكذلك كثير من الفقهاء ومع ذلك فلم يظهر قول بالحرمة
من احد منا الا على وجه التيمن والتبرك باليوم كما يحمل الاعداء **تنبيه** قد عرفت ان
رواية جعفر بن عيسى يدل على المنع عن صوم يوم الاثنين ويظهر من العلامة المجلسي
ان من روايات وفيه روايات محمد بن مروان المشعرة بنحسه كما هو مذهب ابن الجنيد و
افتى العلامة في التذكرة باستحبابه واستدل عليه برواية عامية يدل على ان فيه وفي يوم
الخميس يرفع اعمال العباد برواية الزهري وقد عرفت انه ليس بصريح في الاستحباب
بل يجعل فيه من الصيام المخير فيه وفي المختلف منع قول ابن الجنيد بنحسه ثم قال نعم ان صح رواية
جعفر بن عيسى كان صوم الاثنين مكروها والا فلا انتهى ولعل الارجح تركه و
يؤيده انه يوم قتل الحسين عليه السلام على المشهور **السابع** يستحب صوم يوم المباهلة
قال في التذكرة وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة امر الله تعالى رسوله بان يباهل
بامير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام نصارى نجران وفيه تصدق امير
المؤمنين عليه السلام بخاتمه في ركوعه ونزلت فيه الاية وهو قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله
والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون لانه يوم شريف
اظهر الله تعالى فيه نبينا صلى الله عليه وآله على خصومه وحصل فيه التنبيه على قرب امير
المؤمنين عليه السلام من ربه واختصاصه وعظم منزلته وثبوت ولايته واستجابة دعائه و
ذلك نعمة عظيمة يستحب مقابلتها بالشكر بالصوم انتهى ونقل عن الشيخ انه قال يوم المباهلة
الخامس والعشرون من ذي الحجة وروي انه يوم الرابع والعشرون وهو الاظهر وقيل

انه السابع والعشرون وقيل انه الحادي والعشرون والاشهر الاظهر الاول وكيف كان فلم نقف على رواية تدل على استحباب صومه وهو في الفقيه مع العلل التي ذكرها في التذكرة والمنتهى كما قد نعم ذكر العلامة المجلسي ره ان به رواية والمشهور ان سورة هل اتى نزلت في الخامس والعشرين وعن المفيد انه يستحب صومه شكرا لهذه النعمة

الثامن يستحب صوم الخميس والجمعة على المشهور ويدل عليه في الخميس ما مر من الاخبار الدالة على انه يوم تعرض فيه اعمال العباد فيستحب ان تعرض وهو صائم واستدل عليه الفاضل الاصفهاني برواية محمد بن مروان قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ثم صام يوما وافطر يوما ثم صام الاثنين والخميس وكان صلى الله عليه وآله يقول وذلك صوم الدهر وكان ابي يقول ما من احد ابغض الى الله عز وجل الى آخر ما ذكرناه في رواية محمد بن مروان في مسئلة صيام الثلثة الايام ولم اقف على هذه الرواية في الاصول التي عندنا فلعله غفل في النقل او كان في كتابه سقط فان ما في الكافي والفقيه ان معادله صوم الدهر الثلثة لا الاثنين والخميس واما الجمعة فلانه يوم شريف تضاعف فيه الحسنات وروى الصدوق في الخصال بسنده عن علي بن الحكم عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يريد ان يعمل شيئا من الخير مثل الصدقة والصوم ونحو هذا قال يستحب ان يكون ذلك يوم الجمعة فان العمل يوم الجمعة يضاعف وما رواه الشيخ عن عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال رأيته صائما يوم الجمعة فقلت جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد فقال كلا انه يوم خفض ودعة وعن المفيد وروى راشد بن محمد عن انس ابن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له عبادة تسعمائة سنة وفي رواية الزهري جعلها من الايام المختبر فيها كما عرفت وعن ابن الجنيد ان صوم الخميس والاثنين منسوخ وصوم السبت منهي عنه وفي المختلف لم يثبت عندي شيء من ذلك ولم يذكره المشهورون من علمائنا وعن ابن الجنيد ايضا انه لا يستحب افراد الجمعة بالصيام ويجوز اذا قدمه يوما او الحقه يوما وهو موافق لما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي هريرة يقول ليس انهى عن صوم الجمعة ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تصوموا يوم الجمعة الا ان تصوموا قبله او بعده ولما روي عن جابر انه سأله رجل وهو يطوف أسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن صيام يوم الجمعة قال نعم ورب هذا البيت قال العلامة في التذكرة فان صحت هاتان الروايتان حملتا على من يضعف عن الفرائض ونوافل الجمعة والادعية واداء الجمعة على وجهها والسعي اليها جمعا بين الادلة وكيف كان فالروايتان عاميتان وابن الجنيد غالبا موافق للعامة فالمذهب هو المشهور

التاسع يستحب صوم رجب كله وشعبان كله والاخبار فيهما كثيرة جدا ففي مصباح الشيخ عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يصومهما ويقول رجب شهري وشعبان شهر رسول الله صلى الله عليه وآله وشهر رمضان شهر الله وعن سلمان عن النبي صلى الله عليه وآله وكتب له بصوم كل يوم يصومه منه عبادة سنة ورفع له الف درجة فان صام الشهر كله انجاه الله عز وجل من النار واوجب له الجنة وعن سماعة بن مهران عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صام ثلثة ايام من رجب كتب الله له بكل يوم صيام سنة ومن صام سبعة ايام من رجب غلقت عنه سبعة ابواب النار ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنة الثمانية ومن صام خمسة عشر يوما حاسبه الله حسابا يسيرا ومن صام رجبا كله كتب الله له رضوانه ومن كتب له رضوانه لم يعذبه وروى الصدوق بسنده عن ابان بن عثمان عن كثير النواء عن الصادق عليه السلام قال ان نوحا عليه السلام ركب السفينة اول يوم من رجب فامر عليه السلام من معه ان يصوموا ذلك وقال من صام ذلك اليوم تباعدت عنه النار مسيرة سنة ومن صام سبعة ايام اغلقت عنه ابواب النيران السبعة ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنان الثمانية ومن صام خمسة عشر يوما اعطي مسئلته ومن زاد زاده الله عز وجل وروى فيه عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام انه قال رجب نهر في الجنة اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل من صام يوما من رجب سقاه الله منه الى غير ذلك من الاخبار وعن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال من صام شعبان كان له طهرا من كل زلة ووصمة وبادرة وقال ابو حمزة فقلت لابي جعفر عليه السلام ما الوصمة قال اليمين في المعصية والنذر في المعصية قلت فما البادرة قال اليمين عند الغضب والتوبة منها الندم عليها وروى الكليني في الحسن بابراهيم عن ابن ابي عمير عن سلمة بياع السابري عن ابي الصباح الكناني قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول صوم شعبان وشهر رمضان متتابعين توبة من الله والله وبمضمونها روايات كثيرة وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت اباعبدالله عليه السلام هل صام احد من آبائك شعبان قط فقال صامه خير آبائي رسول الله صلى الله عليه وآله وبمضمونها ايضا روايات كثيرة ولعلها ما صرح بخلاف ذلك شيئا رواها الشيخ ثم قال بعد ذلك فاما الاخبار التي وردت في النهي عن صوم شعبان فانه ما صامه احد من الائمة فالمراد بها انه لم يصمه احد من الائمة عليهم السلام على ان صومه يجري مجرى شهر رمضان في الفرض والوجوب لان قوما قالوا ان صومه فرض وكان ابو الخطاب لعنه الله واصحابه يذهبون اليه ويقولون ان من افطر يوما منه لزمه من الكفارة ما يلزم من افطر يوما من شهر رمضان فورد عنهم عليهم السلام الانكار لذلك وانه لم يصمه احد منهم على هذا الوجه ثم حمل الشيخ ما ورد من النهي عن الوصل بين شعبان ورمضان بان المراد الوصال المنهي عنه وما مع الانظار في الليل فليس هناك وصال واستدل له على هذا انه

التاويل برواية محمد بن سليمان عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له فلا يفصل بينهما قال
اذا افطر من الليل فهو فصل وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا وصال في صيام
يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار ويظهر من الصدوق حمل آخر
وهو الحمل على الانكار حيث روى عن عمرو بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم شعبان وشهر رمضان يصلهما وينهى الناس
ان يصلوهما وكان يقول هما شهرا الله وهما كفارة لما قبلهما وما بعدهما من الذنوب
ثم قال قوله عليه السلام وينهى الناس ان يصلوهما على الانكار والحكاية لا على الاخبار كانه
يقول كان يصلهما وينهى الناس ان يصلوهما فمن شاء وصل ومن شاء فصل ثم استشهد
برواية المفضل الدالة على جوازهما معا وربما يقال ان الناس مرفوع على انه فاعل لكلمة ينهى
فلا حاجة الى الحمل على الانكار وليس ببعيد فيكون ردا على المخالفين التاسع
قال العلامة في التذكرة يستحب صوم ستة ايام من شوال بعد يوم الفطر وبه
قال الشافعي واحمد واكثر العلماء لما رواه العامة عن رسول الله صلى الله عليه وآله
انه قال من صام رمضان فاتبعه بست من شوال فكانما صام الدهر ثم نقل عن ابي
يوسف ومحمد بن الحسن كراهته وكذا عن مالك قال وقال ما رايت احدا من اهل
المدينة يصومها ولم يبلغني ذلك عن احد من السلف وان اهل العلم يكرهون ذلك
ويخافون بدعته وان يلحق الجهال برمضان ما ليس منه وعن الشيخ في المصباح ان في
اصحابنا من كرهه والاصل فيه التخيير والصوم عبادة لا يكره لان النبي صلى الله عليه
وآله قال الصوم جنة من النار وهو على عمومه والمحقق لم يذكره في كتبه والشهيد في
اللمعة استحبه وهو ظاهر الروضة والقواعد الشهيد به وقال في الدروس وروى
صحيحا كراهة صيام ثلثة بعد الفطر بطريقين والذي وقفت عليه من اخبار الخاصة رواية
الزهري المذكورة في الكتب الثلثة عن زين العابدين عليه السلام فقد عد فيها من جملة
الصوم الذي صاحبه فيه بالخيار صوم ستة ايام من شوال بعد شهر رمضان ان
شاء صام وان شاء افطر وهو ظاهر في عدم التاكد كما اشرنا سابقا وما رواه الكليني
عن ابي زياد الحلال وفي سنده ابو سعيد المكاري قال قال لنا ابو عبد الله عليه السلام لا
صيام بعد الاضحى ثلثة ايام ولا بعد الفطر ثلثة ايام انها ايام اكل وشرب وروى الشيخ
في التهذيب في اواخر كتاب الصوم عن ابي عمير عن زياد بن ابي الحلال قال قال ابو عبد
الله عليه السلام لا صيام بعد الاضحى الحديث وقال الفاضل المحقق الميرزا محمد ره ان طريق
الشيخ الى ابن ابي عمير عده بعض الاصحاب في الحسن وهو قريب ولم يذكره صح وهو
على ما ذكره في نسخ صحاح وحسان وما رواه في باب وجوه الصيام في الموثق بعلي بن
الحسن بن فضال عن حريز عنهم عليهم السلام قال اذا افطرت من رمضان فلا تصومن بعد

الفطر

الفطر تطوعا الا بعد ثلث يمضين قال الشيخ الوجه فيه انه ليس في صيام هذه الايام
من الفضل والتبرك بها ما في غيرها من الايام وان كان يجوز صومها حسب ما تتضمنه الخبر
من التخيير يعني خبر الزهري وما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال
سالت ابا الحسن عليه السلام عن اليومين الذين بعد الفطر ايصامان ام لا فقال اكره لك
ان تصومهما ولعل مراد الشهيد ره تغليب الصحيح على الموثق او اراد من احدهما صحيحة
عبد الرحمن لعدم منافاة كراهة الايام الثلثة فان التثنية انما وقع في السؤال مع انه لا قائل
بالفصل او يقال ان روايته بطريقين لا ثاني في روايته صحيحا وكيف كان فلا يبعد ترجيح
ترك سيما هذه الثلثة الايام لهذه الاخبار ولموافقة استحبابه للعامة لشيوعه بينهم ويسمونه
صيام التشييع ثم ان قلنا بالاستحباب فظاهر الرواية عدم الفصل متى اتى بها فما ذكره الشهيد
في القواعد من بقاء الاستحباب مع التاخير محل نظر وقال في الروضة فمن صامها مع
شهر رمضان عدلت صيام السنة وفي الخبر ان المواظب عليها يعدل صيام الدهر و
علل في بعض الاخبار بان الصدقة بعشر امثالها فيكون رمضان بعشرة اشهر و
الستة بشهرين وذلك تمام السنة فلو دام فعلها كذلك يعدل دهر الصيام اقول
واخذ كلامه الاول من هذا التعليل ورتب عليه ما ورد في الرواية من كونه معادل
صيام الدهر ملاحظ المواظبة وحملها على ارادة المواظبة والاظهر نقف على ذكر المواظبة
في خبر ولعله اطلع عليه من موضع آخر ثم اشار الى ان الحكمة في الاتباع مع كون العلة
مقتضية لعدم الفرق بين التوالي والتفرقة مضافا الى ظاهر الرواية بان فيه تخفيفا
على الصائم للتمرين السابق او عودا الى العبادة سريعا اظهار الرغبة وعدم السام ثم
ان المراد من المعادلة لصوم الدهر مع انه حرام ذكره هو اذا لوحظ صوم الدهر معرى عن
المضاعفة وفي استحبابها لمن صام شيئا من رمضان دون جميعه نظر ولا يبعد الاطراد
نظرا الى حمل الرواية على الغالب او اراده الجنس واذا لم يصمه اصلا فالاشكال اكثر العاشر الحادي عشر
لا يجب صوم النافلة بالدخول فيها للاصل والاجماع والاخبار وقد مر بعضها في قضاء
شهر رمضان وكذلك كل نافلة الا ما استثني مثل الحج والاعتكاف على بعض الوجوه وقال
ابو حنيفة يجب بالشروع ولا يجوز ابطاله لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وتقضي لو ابطله
واحتج عليه بعض الروايات من طريقهم والجواب منع دلالتها ولا عموم ضعفه ثم يكره الافطار [illegible]
بعد الزوال واما لو كان لاجابة مؤمن او جبر قلبه او نحو ذلك فلا كراهة ويدل على الاول
رواية معمر بن خلاد عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه ان عليا عليه السلام قال الصائم تطوعا
بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فاذا انتصف النهار فقد وجب الصوم وحمل على الاولوية
الفصل الثالث في الصوم المكروه وفيه مباحث الاول يكره صوم عرفة اذا
كان مضعفا عن الدعاء ومع الشك في الهلال وقد مر بيان ذلك مستوفى الثاني

اختلف الاصحاب فی صوم الضیف بدون اذن المضیف تطوعا فعن جماعة منهم انه لا یصح
بدون اذنه واطلقوا وقال المحقق فی المعتبر والنافع انه لا یصح کالعلامة فی الارشاد و
التلخیص والتبصرة کما حکی وقال فی المعتبر هذا مما اتفق علیه علماؤنا واکثر علماء الاسلام
ویدل ما رویناه عن الزهری عن علی بن الحسین علیهما السلام وقال ابن ادریس لا ینعقد له صوم
شرعی ویکون مأزوراً ولا یکون مأجوراً وعن ابن زهرة انه یستحب ان لا یصوم الا باذنه
وکذلک ابن حمزة والعلامة فی المنتهی والتذکرة وعن ابن زهرة دعوی الاجماع علیه
وعن سلار انه یکره وهو مختار القواعد والتحریر والشرایع والدروس والمسالک
والمدارک وقال فی الشرایع الاظهر انه لا ینعقد مع النهی وهو ظاهر اللمعة وهو المنقول
عن شرح الارشاد لفخر المحققین یعنی الکراهة بدون النهی وعدم الانعقاد معه وهو
الظاهر من الدروس فالاقوال اربعة الاول البطلان مطلقا وکلانه الحرمة والاثم
کما صرح به ابن ادریس والثانی الکراهة مطلقا والثالث الکراهة مع عدم الاذن
والنهی والبطلان مع النهی والرابع استحباب ترکه مطلقا ولعل القول الاول الارجح
لنا الاجماع المنقول فی المعتبر والاخبار منها روایة الزهری وفیها واما صوم الاذن فان
المرأة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا یصوم تطوعا الا باذن سیده والضیف
لا یصوم تطوعا الا باذن صاحبه قال رسول الله صلی الله علیه وآله من نزل علی قوم فلا یصومن
تطوعا الا باذنهم ودلالتها واضحة لاجل النهی المؤکد الدال علی التحریم المستلزم لبطلان
العبادة علی الاقوی ولکن فی سندها ضعف وورودها فی الکتب الثلثة سیما مع
اعتضادها بالاجماع المنقول ولا ینقص عن الشهرة جابر لضعفها ولا یبعد ان یدعی
کونه مشهورا عند قدماء الاصحاب واستفاد المحقق الاجماع من فتویهم کما یظهر من
المشایخ الثلث فی کتب الاخبار فانظر الی الکلینی عقد الباب بمن لا یجوز له صیام التطوع
الا باذن غیره ثم ذکر الاخبار الاتیة مضافا الی ما عقد بابا مخصوصا لذکر وجوه
الصیام وذکر فیه روایة الزهری الدالة علی الحرمة سابقا علیه وکذلک الصدوق عقد
بابا لصوم الاذن وذکر فیه الاخبار الاتیة وهو ایضا ظاهر فی التحریم اذ اضافة الصوم
الی الاذن ظاهر فی الاختصاص کما هو القاعدة فی اضافة اسم المعنی والصوم حقیقة
فی نفس الصوم لا فی کماله وعقد بابا اخر لوجوه الصوم وذکر فیها روایة الزهری وکذا
المفید ره عقد بابا لوجوه الصیام وشرح جمیعها علی البیان وذکر روایة الزهری و
کذلک الشیخ فی التهذیب وظاهر کل من اطلق الحکم التحریم وقال لا یصوم اصلا الحرمة
وعلة اشتهار الکراهة انما هو بعد زمن المحقق واما الاجماع المحکی عن ابن زهرة ان
صح النقل فلا یقاوم اجماع المحقق لانه اثبت کما لا یخفی علی من تتبع حالهما وطریقتهما ومنها
ما رواه الکافی عن نشیط بن صالح عن هشام بن الحکم وفی طریقها احمد بن هلال عن ابی

عبدالله علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله من فقه الضیف ان لا یصوم
تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المرأة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذنه ومن صلاح
العبد وطاعته ونصحه لمولاه ان لا یصوم تطوعا الا باذن مولاه وامره ومن بر الولد
ان لا یصوم تطوعا الا باذن ابویه وامرهما والا کان الضیف جاهلا وکانت المرأة
عاصیة وکان العبد عاصیا فاسقا وکان الولد عاقا ورواه الصدوق ایضا فی
الفقیه عن نشیط بن صالح عن هشام الا انه قال فاسقا عاصیا وطریقه الی نشیط غیر
مذکور ولعل ضعفه منجبر بعمل القدماء وروایته فی الکافی والفقیه وربما یقدح
فی الدلالة بان الجهل یتحقق بفعل المکروه فلا یدل علی الحرمة اقول ومع ملاحظة القرائن
قرینة ارادة الحرمة کما سنذکر فی المملوک والزوجة مع ان ظاهر استعمال الجهل فی مقابل الفقه
ان ذلک فعل غیر مشروع لان من اتی بعبادة من دون الفقه بالمسئلة فقد فعل حراما
وبالجملة ظاهر الروایة المذمة کما ورد فی القرآن کثیرا مثل قوله تعالی ولکنی اریکم قوما
تجهلون ولکن اکثرهم یجهلون وذلک بانهم قوم لا یفقهون والمذمة المطلقة
ظاهرة فی الحرمة ولو سلم عدم الظهور فالجملة الخبریة المنفیة ظاهرة فی الحرمة کما ان
المثبتة ظاهرة فی الوجوب وضم کونه مقتضی الفقه وعدم الجهالة لا یخرجها عن الظهور
فغایة الامر ان یکون الکلام فی قوة لا یصوم الضیف فلیتامل فی ذلک
ومنها ما رواه الصدوق عن الفضیل بن یسار وفی سنده علی بن الحسین
السعدآبادی ولا یبعد کونه حسنا بل صحیحا قال المجلسی ره وظاهر جمع من الا
اعتباره وعن الشیخ فی الفهرست روی عنه الزراری وکان معلم الزراری
هو احمد بن محمد بن سلیمان بن الحسن بن الجهم بن بکیر بن اعین ابو غالب الزراری وهو
الجلیل النبیل الذی کان شیخ اصحابنا فی عصره واستادهم وثقتهم ووجههم کما یظهر من
الشیخ وغیره وعن العلامة المجلسی المولی محمد تقی ره وعد جماعة حدیثه حسنا والظاهر
انه لکثرة الروایة وفی موضع آخر لانه من مشایخ الاجازة ثم قال بل لا یبعد جعل حدیثه
صحیحا عن ابی جعفر علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله اذا دخل رجل بلدة
فهو ضیف علی من بها من اهل دینه حتی یرحل عنهم ولا ینبغی للضیف ان یصوم
الا باذنهم لئلا یعملوا شیئا فیفسد ولا ینبغی لهم ان یصوموا الا باذن الضیف لئلا
یحتشمهم ولیشتهی فیترکه لهم ورواه الکلینی ره ایضا بادنی تغییر فی اللفظ ویمکن
القدح فی دلالته لعدم دلالة کلمة لا ینبغی علی الحرمة بل هی ظاهرة فی الکراهة واما
حجة القول بالبطلان مع النهی خاصة فلعله ملاحظة القرینتین الاخریین فان الطاعة
هی مخالفة الامر والنهی فطاعة العبد والزوجة ان یلتزما بما عهد الیهما المولی والزوج
وبدون النهی لا یحصل طاعة فکذا فقه الضیف ان یعلم لزوم موافقة المضیف فی طلبته

وترك الموافقة وحصول المخالفة اغا هو اذا نهاه عن الصوم مع ان العلة المذكورة فى رواية
فضيل فى انياد ما علوه يظهر فى صورة النهى حيث انه مشعر بانهم علموا اشتياقه وانياده علهم
غير جار والكسار القلب ايضا انما هو فى هذه الصورة فجهاله الضيف انما هو بترك اطاعة
المضيف وفيه ما لا يخفى اذ الكلام فى القرينتين ممنوع فضلا عن هذه اذ طاعة المراة والعبد
للولى والزوج ليس بالذات بل انما هو من جعل الشارع لهم التصرف فى انفسهما بدون اذنهما
فاذا جعل الشارع س
مالهما وترك اطاعتهما المستلزم لترك طاعة الله تعالى فكانما جعل لهما التسلط عليهما بان لا
يتصرفا فى انفسهما بدون اذنهما فلا يستلزم كون الصوم بدون الاذن ترك الطاعة بل ما نص
عليه الشارع ان يكون ذلك لاجل نهيهما وهو واضح فالاولى التمسك بعموم الرواية و
ظاهرها سيما مع الاشكال عن مسئلة الضيف ايضا ثم الحكم فى صورة النهى ادضح
واما حجة الكراهة فهى الاصل وضعف الروايات سندا او دلالة وتنزيلها على
الكراهة واما القول باستحباب الترك كما نقلنا عن ابن زهرة فهو لا يتم على مذهب جمهور
الاصحاب من ان العبادة لا يخلو عن الثواب وان المكروه من العبادات بمعنى كونه اقل
ثوابا او مرجوحا بالنسبة الى غيره واما على ما اخترناه فى الاصول من جواز اجتماع الامر و
النهى فلا باس به اذ قد يغلب منقصة الخصوصيات على مصلحة اصل العبادة فلا يبقى
رجحان وهو لا ينافى عدم انفكاك اصل العبادة عن الرجحان ففى العبادات المكروهة
قد يكون تركها ارجح من فعلها كما هو المصطلح فى الكراهة مع بقاء صحتها وقد يكون
فعلها ارجح لغلبة حكم اصل العبادة على منقصة التشخص وقد يتساويان ويمكن توجيه
كلام القايل باستحباب الترك بارجاعه الى الكراهة على ما فهم ويكون المراد استحباب تركه
حتى يستاذن لا ان تركه مع عدم الاذن وهو مدفوع بان ظاهرهم ان تركه بدون
الاذن اولى من فعله لا ان الاستيذان افضل من عدم الاستيذان وهذا من
اعظم الشواهد على بطلان توجيهم الكراهة فى العبادات بان المراد كونها
اولوس
مبدلا اياها بغيرها وذلك لان لكل يوم من الايام وظيفة ليس اعتبار البدل لنه فيها من
فعل بنفس وظيفتها مع ان ظاهرهم رجحان الترك وان لم يبدلوها بغيرها ويدل
على استحباب الترك مضافا الى ما دل على رجحه فعلم ان فيه جبر القلب المؤمن ومراعاة
له كما ذكره فى التذكرة ويمكن الاستدلال ايضا بمثل رواية داود الرقى او نحوها عن
الصادق عليه السلام لافطارك فى منزل اخيك افضل من صيامك سبعين ضعفا او تسعين
ضعفا وينبغى التنبيه لامور الاول ظاهر الاخبار والفتاوى سيما من ذكر انه
لا ينعقد صوم الضيف بدون اذن المضيف ان الكراهة انما هو فى انشاء الصوم
فى دار المضيف واما استدامة للصوم المنعقد بعد دخول داره فيشكل انفهامه من
الاخبار والفتاوى ويظهر من الروضة ادخاله مع تقييده بما قبل الزوال مع احتماله

مطلقا يعنى ولو دخل بعد الزوال عملا باطلاق النص وفيه ما عرفت من منع الاطلاق و
وجه تقييده بما قبل الزوال اولا لعله الاطلاق النص والفتوى بكراهة افطار النافلة بعد
الزوال وفيه ما عرفت من عدم الدخول حتى يحتاج الى التقييد ان ما سبب الكراهة بعد
الزوال هو الافطار اقتراحا ولا من جهة دعوة اليه وهو لا يتم فيما نحن فيه مطلقا اذ قد يكون
فيه جبر القلب المضيف وحفظ لما عمل له من الفساد لو علم به ولا منافاة بين استحباب تمام
صوم الضيف اذا انعقد قبل دخوله واستحباب افطاره لو دعاه المضيف الى طعام
او عمل له شيئا مفطرا لا لانفساده بل الافضل علم اخباره به ولا يلزم من ذلك كراهة
ترجو جيد
استمراره على الصوم اولا واستحباب فطره للصيام وبالجملة مسئلة انشاء الصوم مسئلة و
كراهة ترك الافطار مسئلة اخرى فالراجح فى الاول عدم الانشاء وفى الثانى الاستمرار الى
ان يحصل الدعوة الى الطعام الثانى مقتضى ما ذكرنا من دليل استحباب الترك لخبرداود
ورواية الفضيل المتقدمة اولوية الاستيذان فى الواجب الموسع ايضا الا ان الاصحاب
خصوا الحكم بالمندوب مع ان ادلة المسارعة الى المغفرة والاستباق بالخيرات والاهتمام
باداء الواجب ايضا تؤيد الاختصاص الثالث لم يذكر كثير من الاصحاب حكم صوم
للضيف تطوعا بدون اذن الضيف والظاهر انه ايضا مكروه كما صرح به فى التذكرة
والمنتهى والتحرير والمسالك ونظر لرواية فضيل المتقدمة ويظهر من الدروس التردد
حيث نسبه الى الرواية وكذا من اللمعة حيث نسبه الى القيل وقال فى الروضة وهو مرذى
ايضا لكن قل من ذكره الثالث اختلفوا فى صوم الولد بدون اذن والده فعن
الاكثر كما فى المدارك الكراهة وعن التلخيص والتبصرة وشرح الارشاد لفخر المحققين
عدم الصحة وهو ظاهر الكلينى بل الصدوق ايضا وهو مختار النافع والارشاد والدروس
والكفاية فى المعتبر قال واستحبابا ذكر الولد مع الوالد فى الاصل مراعاة للادب مع الوالد
وليس بلازم بل على الافضل ولعل مراده من الاصل النافع وقال فى اللمعة والاولى عدم
انعقاده مع النهى فظهر ان الاقوال فى هذه المسئلة ايضا ثلثة ولا يبعد ترجيح الكراهة
لان الرواية الدالة على المنع انما هى رواية هشام ولا جابر لضعفها فى خصوص الولد
لان الشهرة على خلاف ظاهرها اللهم الا فى صورة المنع لو قلنا بوجوب اطاعتهما فى
ترك المستحب ولكنه غير معلوم الا ان يكون فعله مورثا لايذائهما وايلامهما كما ذكروا
فى منعهما حضوره الجماعة فى الظلمة كوقت العشاء والصبح ومنه الاسفار التجبية كالزيارات
فان مع قطع النظر عن خوف حرارات الطريق مفارقته صعب عليهما بل ويحصل
الواجبات الكفائية كالجهاد وتحصيل العلم الكفائى اذا حصل الكفاية بفعل غيره مع
توقفه على رضاهما ولعل من منع عن الصوم المندوب بدون الاذن بشرط النهى نظر
الى ان الغالب ان النهى عن المسلم عن العبادة لا يكون الا من جهة حصول العزو المشقة

الولد للموروث لايلامهما كما لو كان في الايام الحارة فالاظهر من الاقوال باذن القول بعدم الصحة
مع المنع والنهي ثم ان صريح الرواية اشتراط اذن الابوين ولا بعد العمل عليه سيما
ويظهر من الايات والاخبار تاكد لزوم طاعتهما وتحصيل رضاهما وفي الام آكد
فلعل مراد من اشترط اذن الوالد هو الجنس لا خصوص الاب بل ويمكن حمل كلامهم في
الوالد على ما يشمل الجد وفي الوالد على ما يشمل الاجداد ايضا كما في الروضة ولكن
الرواية ظاهرة في الولد الحقيقي والابوين الحقيقيين والاقتصار عليه هو مقتضى
الاصل **الرابع** اختلفوا في صوم الزوجة والمملوك بدون اذن الزوج
والمالك الاكثر على الحرمة وظاهرهم البطلان وادعى في المعتبر اتفاق علمائنا واكثر
علماء الاسلام على عدم صحة صومهما وهو صريح صاحب المدارك في العبد والظاهر من
التذكرة ايضا ولم ينقل فيها الخلاف في عدم جواز صوم المراة الا باذن زوجها ايضا الا
عن الشافعي في حال غيبة الزوج ويدل عليه مضافا الى الاجماعات المنقولة وان الزوج
والمالك عليه كان من منافعهما ما يمنع الصوم وخصوصها الزوجة والامة الاخبار
منها ما تقدم ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال قال النبي صلى الله عليه وآله ليس للمراة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها
وعن هشام بن الحكم رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاءت امراة الى النبي صلى
الله عليه وآله فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المراة فقال هي اكثر من
ذلك فقالت اخبرني بشيء من ذلك فقال ليس لها ان تصوم الا باذنه وعن
القاسم بن عروة عن بعض اصحابه عنه عليه السلام قال لا يصلح للمراة ان تصوم
تطوعا الا باذن زوجها وعن السيد وجماعة منهم سلار وابن حمزة الكراهة
وعن ابن زهرة استحباب ان لا يصوما بدون الاذن مدعيا عليه الاجماع ونظرهم
دليلهما ما مر من ظهور من الاصل واستضعاف الاخبار وحملها على الكراهة والاصل
لا يقاوم الدليل واما الاخبار فمع وجود المعتبر الاسناد فيها ضعفها منجبر
بعملهم وبالاجماعات المنقولة واما القول بالتفصيل في صورة النهي عن الصوم وعدمه
كما يظهر من اللمعة فيظهر دليله مما ردوا بان الاجماعات والنصوص مطلقة والتقييد
ضعيف فلا يصلح للتقييد ثم ان الظاهر منهم لم يفرقوا بين المذكر والانثى في
المملوك وان كان المذكور في الاخبار لفظ العبد وكذلك كلام بعضهم تبعا للرواية
ولم يفرقوا ايضا بين كون الزوج والمولى حاضرين وغائبين ولا بين ان يضعفه
الصوم عن حق مولاه وعدمه ويظهر من الفاضل الاصفهاني انه اجماعي وقد
اشرنا سابقا الى نسبة الخلاف في التذكرة الى الشافعي في الزوج الغائب وهذا
جيد بالنسبة الى اطلاقات النصوص والفتوى ويشكل بالنظر الى ملاحظة الحكمة

الموجه للحكم من منع الحق ثم الظاهر ان الحكم مختص بالتطوع فلا يتوقف الواجب الموسع
على اذنهما والظاهر من التذكرة عدم الخلاف في العبد وقال في مسئلة المراة ولو
كان الواجب موسعا ففي جواز منعها من المبادرة لو طلب التعجيل اشكال **الخامس**
اختلفوا في صوم النائل سفرا وقد مر الكلام فيه مستوفى **السادس** ذكر الفاضلان
وغيرهما كراهة صوم التطوع لمن دعي الى طعام واطلاقهم يقتضي عدم الفرق بين كون الطعام
معمولا لاجله وعدمه ولا بين كون الداعي ممن يشق عليه ترك الاجابة وعدمه ولا بين ان يكون
الدعوة اول النهار او اخره وقال في المسالك نعم يشترط كونه مؤمنا والحكمة في افضلية
الافطار من الصوم اجابة دعوة المؤمن وادخال السرور عليه وعدم رد قوله لا مجرد كونه
اكلا وهو كذلك وليس في الاخبار ما يدل على الكراهة بل غاية ما يدل عليه افضلية الافطار ولذلك
عبر في التذكرة باستحباب الاجابة ويمكن ان يقال رجحان الافطار على الصوم يستلزم مرجوحية
الصوم بالنسبة الى الافطار وهو معنى كراهته فلا مشاحة فقد روى الكليني عن جميل بن دراج
قال قال ابو عبد الله عليه السلام من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه
فيمن عليه كتب الله له صوم سنة ووصفها في المدارك بالصحة وفيه ان في طريقها صالح
بن عقبة وهو ضعيف وروي ايضا عن صالح بن عقبة قال دخلت على جميل بن دراج
وبين يديه خوان عليه غسانية ياكل منها فقال ادن فكل فقلت اني صائم فتركني حتى اذا اكلها
فلم يبق منها الا اليسير عزم علي الا افطرت فقلت له الا كان هذا قبل الساعة فقال اردت
بذلك ادبك ثم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما رجل مؤمن دخل على اخيه وهو
صائم فساله الاكل فلم يخبره بصيامه ليمن عليه بافطاره كتب الله جل ثناؤه له بذلك اليوم
صيام سنة وعن داود الرقي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لافطارك في منزل اخيك
المسلم افضل من صيامك سبعين ضعفا او تسعين ضعفا وعن علي بن حديد قال
قلت لابي الحسن الماضي عليه السلام ادخل على القوم وهم ياكلون وقد صليت العصر وانا صائم
فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل وعن نجم بن حطيم عن ابي جعفر عليه السلام قال من نوى
الصوم ثم دخل على اخيه فساله ان يفطر عنده فليفطر وليدخل عليه السرور فانه يحتسب
له بذلك اليوم عشرة ايام وهو قول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وينبغي التنبيه
لامور **الاول** ان هذه الاخبار كلها في حكم من دخل على غيره ودعاه الى الاكل
ولا يبعد الحاق الحكم في كل داع وطعام عملا بما يستفاد من الاخبار من العلة وهو ادخال السرور
في قلب المؤمن واجابته ويدل عليه عموم ما رواه الكليني بسند ليس فيه الا سهل عن اسحق
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال افطارك لاخيك المؤمن افضل من صيامك تطوعا
وعلى هذا فلا يبعد كفاية دعوة المؤمن الى نقض الصوم ولو من ماء او شيء قليل
كتمرة او زبيبة كما قد يقع في الوالد والولد بان يلتمس الولد من والده ان يدفع الحصى

وما رواه الصدوق بسنده عن ابن فضال
عن صالح بن عبد الله الخثعمي قال سالت ابا عبد
الله عليه السلام عن الرجل ينوي الصوم فيلقاه اخوه
الذي هو على امره فيساله ان يفطر ايفطر قال
ان كان تطوعا اجزاه وحسب له وان كان قضاء
فريضة قضاه الحديث

والجوع والعطش عنها او الزوجة من الزوج او بالعكس ونحو ذلك **الثاني** ان المستفاد من الادلة
هو رجحان الافطار للمدعو واما رجحان الدعوة الى الافطار فلا يستفاد من تلك الادلة نعم يمكن ان
يكون الدعوة الى الافطار مستحبا اللهم الا ان يقال له الاجر من اجل اعانته في الخير نعم له اجر
الاطعام من حيث انه اطعام ولا دخل له بافطار الصائم نعم ورد في اخبار يوم الغدير اجر عظيم لمن
افطر الصائمين فيه حتى ان الخطابات في افطار صائم فيه مع ثواب الطعام عشرة فئام وكل فئام مائة
الف كما روي عن الرضا عليه السلام وفي اخرى عن الصادق عليه السلام مضافا الى ذلك ثواب من اطعم
وسقى بهذا العدد من الانبياء والاوصياء والشهداء والصالحين في القطع **الثالث**
الظاهر من الدعوة الموجبة لرجحان الافطار هو الدعوة الناشئة عن رغبة وشوق كما يظهر
من التعليل في الاخبار بادخال السرور في قلب المؤمن ونحو ذلك فان كثيرا ما يدخل على من
يأكل الطعام ويدعوه اليه دفعا لحزازة البخل والمسمى التجشع ويكون تركه الاكل ارجح
في نفس الامر فلا بد ان لا يكتفي بمجرد الدعوة والاشكال انما هو في صورة عدم ظهور
الحال ويمكن القول بان الاصل في فعل المسلم الصحة وفي اللفظ الحقيقة وظاهر الامر
والطلب هو نفس المامور به بل وموافقة الغرض الا ان يقوم قرينة على ارادة غيره
كما في التكليفات الابتلائية فانه قد يكون المصلحة عند الامر في نفس الامر وان لم يكن
المامور به مصلحة عنده وقد يكون مطلوبه حصول المامور به ايضا ولكن بدون ان
يكون مرغوبا له ويكون مشتاقا اليه **الرابع** قد عرفت ثواب صيام يوم الغدير
انه لمقام الغاية ولا ينافيه استحباب افطاره في الداعي والمدعو كما ورد في الاخبار نعم
كذلك لما ورد في الاخبار وكذلك ما ورد في استحباب الافطار للمدعو في الثلاثة الايام
في كل شهر بالخصوص وفي بعض الاخبار المروية عن الرضا عليه السلام انه جمع اصحابه في ذلك
اليوم في بيته ليفطرهم في الليلة وفيه ان ثواب من افطر مؤمنا في تلك الليلة ثواب
من افطر الف الف نبي وشهيد وصديق ويقع الاشكال فيما لو تعارض الدعوتان
ولعل الارجح تقديم دعوة الليل لجمع بين ثواب الصوم والاجابة وكذلك الافضل
للداعي الى الافطار ان يختار دعوة الليل اذا تمكن منهما معا والظاهر ان فعل الرضا
عليه السلام انما كان لذلك **الفصل الرابع** في الصوم الحرام وفيه مباحث **الاول**
يحرم صوم العيدين مطلقا باجماع علماء الاسلام كما ادعاه المحقق والعلامة الا باستثناء
الشيخ من القاتل في الاشهر الحرم في جملة من كتبه حيث اوجب عليه صيام شهرين متتابعين
منها وان دخل فيهما صيام العيد وايام التشريق وهو محكي عن الصدوق في المقنع
وابن حمزة استنادا الى رواية زرارة وقد اشرنا اليها والى ما فيها في صيام الكفارات
وحاصله منع التصريح بالعموم بل لعل المراد عدم ضرره بالتتابع مع انه مخالف للاجماع كما
في التذكرة ولعل المراد انه تخصيص المجمع عليه من حرمة صوم العيدين وكذلك في المنتهى
للمجمع

والمعتبر

والمعتبر ولانه نذر صوم العيدين لا ينعقد عند علمائنا اجمع كما صرح به في التذكرة ولانه حرام
فلا يكون متعلقا للنذر وقال ابو حنيفة ينعقد وعليه قضاؤه ولو صامه اجزأ وسقط
القضاء اما لو نذر صوم يوم فظهر انه العيد فقد ادعى في التذكرة بفطره اجماعا والاقرب انه لا يجب
قضاؤه لانه نذر صوم زمان لا يصح الصوم فيه فلم ينعقد كما لو علم ووجهه ان متعلق النذر لا بد
ان يكون راجحا حين الفعل ولا يكفي كونه راجحا في نظره حين النذر فان المشتق حقيقة في
المتلبس بالمبدأ في اي زمان كان لا حين التكلم كما حقق في الاصول وهذا القول مختار ابن البراج
البراج وابي الصلاح وابن ادريس والشيخ في موضع من المبسوط كما حكي عنهم والعلامة في
المختلف ونسبه في الكفاية الى الشهرة وعن الشيخ في النهاية وموضع من المبسوط وجوب القضاء
وهو المحكي عن الصدوق وابن حمزة ولعل مستندهم ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن
الصفار عن القاسم بن ابي القاسم الصيقل انه كتب اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما
من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفر او
مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع
الله عنك الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله وفي الصحيح
عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه يعني ابا الحسن يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من
الجمعة فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفر او
مرض هل عليه صوم الى اخر الحديث السابق رواه في باب النذر وعن علي بن مهزيار
وسنده اليه صحيح كما ذكره في اخر التهذيب وقد يقدح في الاول بضعف السند
وفي الثاني مضافا الى كونه مكاتبة باشتماله على ما لا يقول به الاصحاب من حرمة صوم الجمعة
وفيهما بتقييد الحكم بالمشية وهو لا يلائم الوجوب فيحمل على الاستحباب وفيه ان المكاتبة
من مثل علي بن مهزيار غير مضر وكذلك اشتمال الرواية على ما لم يعمل به احد كما مر مرارا واما التقييد
بالمشية فهو غير مضر لانه لاجل اليمن والبركة لا للتعليق مع ان الاستحباب ايضا حكم
من الاحكام ولا يصح فيه التعليق فالعمل على وجوب القضاء غير بعيد مع انه احوط وتردد المحقق في
النافع ولعله لاجل تامله في الروايتين وعدم رجحان المتعلق وقد عرفت وجه الترجيح **الثاني**
يحرم صوم ايام التشريق لمن كان بمنى وهي الثلاثة بعد العيد وهو اجماع علمائنا كما في المعتبر
والتذكرة وكذا عن المنتهى والغنية ولعل مراده الاجماع في الجملة والا فلا ريب في وجود الخلاف
فانه يظهر منه في المعتبر ان القائل بحرمته مطلقا ايضا موجود حيث نسب التقييد بكونه
في منى الى الشيخ واكثر الاصحاب فدعوى الشهيد الثاني في الروضة الاجماع على عدم حرمته لمن ليس
بمنى وكلام العلامة نظرا الى ان عبارة المعتبر يشعر بان فيه الخلاف في المسئلة من جهة اطلاق
كلام كثير منهم فانه يشمل سائر البلدان لا من جهة تصريح بعضهم بحرمته في سائر البلدان
ايضا ويمكن ان يكون دلالة الاطلاق على ذلك بانه لعل من اطلق لاحظ ان جمعا كثيرا من تقييد
دفع

كونها بمنى لان اقل الجمع ثلثة وايام التشريق لا يكون ثلثة الا بمنى فانها في غيرها يومان لا غير و
كيف كان فالاجماع اغنانا عنه اذا كان بمنى وصرح به في التذكرة حيث قال الحرام لمن كان بمنى
عند علمائنا واكثر العامة ولكن قيده في القواعد والارشاد بما لو كان ناسكا بحج او
عمرة والذي يدل على الاطلاق ما روته العامة عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام نهى عن صوم ستة
ايام الفطر والاضحى وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه انه من شهر رمضان ورواية
الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام قال واما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الاضحى وثلثة
ايام من ايام التشريق وروايتا ابي زياد الحلال المتقدمتان وصحيحة ابي ايوب في زيادات
التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام
ذا القعدة ودخل عليه ذو الحجة كيف يصنع قال يصوم ذا الحجة كله الا ايام التشريق ثم يقضيها
في اول يوم من المحرم حتى يتم ثلثة ايام والذي يدل على تقييده بمن كان بمنى خصوص صحيحة
معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصيام ايام التشريق فقال اما بالامصار
فلا باس واما بمنى فلا فلا بد من تقييد المطلقات بهذه الصحيحة لكون المقيد حاكما
على المطلق سيما مع اعتضادها بعمل الجمهور واشتمال صحيحة ابي ايوب بما لا قائل به واما
دليل تقييد القواعد والارشاد فلم نقف عليه فالعمل على اطلاق صحيحة معوية واما
وجه تسميتها بايام التشريق فقال في الصحاح تشريق اللحم تقديده ومنه سميت ايام
التشريق وهي ثلثة ايام بعد يوم النحر لان لحوم الاضاحي تشرق فيها اي تشرر في الشمس
ويقال سميت بذلك لقولهم اشرق ثبير كيما نغير حكاه يعقوب وقال ابن الاعرابي
سميت بذلك لان الهدي لا ينحر حتى تشرق الشمس انتهى وثبير جبل بمكة يعني صر
مستضيئا بشروق الشمس لاجل ان ننحر النحر وفي السيد عن الازهري وكان ابو حنيفة
يذهب بالتشريق الى التكبير دبار الصلوات وهذا كلام لم يعرفه احد يجيز ان موضع
التشريق موضع التكبير ولم يذهب اليه غيره انتهى قوله وجدت منقولا عن
الخليل بن احمد في هداية الفقه وقيل انه من التشريق بمعنى صلوة العيد لايقاعها
حين تشرق الشمس فسميت بها لتبعيتها للعيد **الثالث** يحرم صوم نذر المعصية
بجعله جزاء للنذر شكرا على ترك الواجب وفعل الحرام او زجرا عن فعل الواجب وترك
الحرام ولا اشكال في حرمة الصوم لكونه تشريعا وبدعة وعدم امكان قصد التقرب
به ولقول زين العابدين عليه السلام في رواية الزهري وصوم نذر المعصية حرام وكذلك
الظاهر حرمة ذلك النذر كما صرح به في اللمعة وقال الفاضل الاصفهاني ان الظاهر
عدم حصول الاثم لانه ليس بازيد من نية المعصية التي لا مواخذة عليها بمحض انتهى
وفيه انه زائد على النية بل هو فعل وهو اعتقاد كون المعصية شكرا عليه او العبادة زجرا
عنه غاية الامر انه من اعمال القلب لا الجوارح ايضا فهو محرمة فكما ان اعتقاد حسن القبيح

كالحسد

كالحسد والرياء حرام فكذلك ما نحن فيه مع ان ذلك ايجاب الحرام على نفسه وتحريم للحلال
وهو بدعة وتوبيخ صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن امرأة جعلت مالها هديا
وكل مملوك لها حرا ان كلمت اختها ابدا قال تكلمها وليس هذا بشيء انما هذا وشبهه من خطوات
الشيطان فان خطوات الشيطان اذا اتبعت فهي حرام وخاطر الشيطان هنا التزام المذكورات
زجرا عن التكلم **الرابع** يحرم صوم الصمت باجماع اصحابنا كما يظهر من التذكرة والمنتهى
والمدارك ولانه بدعة في شرعنا وان كان جائزا فيما سلف كما يشعر به حكاية مريم الصديقة
ولقوله عليه السلام في رواية الزهري وصوم الصمت حرام ولصحيحة زرارة في الفقيه عن الصادق عليه السلام في
باب النوادر عن صوم الدهر فقال لم يزل مكروها وقال لا وصال في صيام ولا صمت يوما الى الليل
وفي الكافي عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما الوصال في الصيام قال فقال ان
رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا وصال في صيام ولا صمت يوما الى الليل ولا عتق قبل ملك وهو
ان ينوي الصوم ساكتا الى الليل بل في بعضها ايضا لا يشترط كونه في كونه بدعة واما الصوم
ساكتا الى الليل بدون جعله وصفا للصوم فليس بحرام الا ان ينوي الصمت في ذلك
اليوم بجعله عبادة لانه ايضا تشريع ولا يوجب حرمة الصوم وكذلك مع عدم الصوم
نعم قد يتعلق به غرض صحيح فيجعله مورد النذر ايضا وهو غير جعله بالخصوص عبادة
قال في المدارك وظاهر الاصحاب ان الصوم على هذا الوجه يقع فاسدا لمكان النهي ويحتمل الصحة
لصدق الامتثال بالامساك عن المفطرات مع النية وتوجه النهي الى الصمت المنوي وهو
خارج عن حقيقة العبادة وفيه ان النهي انما توجه اليه بوصفه المفارق لا الى وصفه المفارق
مع ان المفروض انه ليس بمفارق مع قصد كونه جزءا له فان هذا الصوم عبارة عن الامساكين
معا **الخامس** يحرم صوم الوصال باجماع اصحابنا كما في التذكرة والمنتهى والمدارك ولانه
بدعة ولصحيحة زرارة المتقدمة وغيرها من الاخبار وقال في الدروس ويظهر من ابن
الجنيد عدم تحريم صوم الوصال وهو متروك انتهى العبارة التي نقلها في المختلف
هو هذه لا استحب الوصال الدائم في الصيام لنهي النبي عليه السلام عن ذلك ولا باس عما كان منه
يوما وليلة ويفطر في السحر وظاهره ان تكرهه كلامه ناظر الى تفسير الوصال الاخر
فاذا كان احدهما غير مستحب والاخر لا باس به فلا يبقى حرام وجعل في المختلف ايضا لحمله محلا
ورده بالاجماع على خلافه وربما يدفع ذلك بان عدم الاستحباب في العبادة لا يكون الا
مع الحرمة اذ المكروه من العبادات ايضا لا يخلو عن الرجحان وهو مشكل ويظهر وجهه مما
حققناه سابقا واختلف الاصحاب في تفسيره فعن الشيخين واكثر الاصحاب على ما في
المدارك انه ان يجعل عشاءه سحوره لما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال الوصال في الصوم ان يجعل عشاءه سحوره ورواه الصدوق في الفقيه
مرسلا عنه عليه السلام ايضا وفي الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال

للواصل في الصيام بصوم يوما وليلة ويفطر في السحر والقول الاخر ان يصوم يومين من غير ان يفطر
بينهما ليلا لرواية محمد بن سليمان المتقدمة في صوم شعبان ودلالة المتبادر من لفظ الوصال ومال
اليه المحقق قال في المعتبر بعد ان نقل رواية الحلبي نقل رواية محمد بن سليمان المتقدمة في
صيام شعبان ولعل هذا اولى وهو مختار ابن ادريس ونقله هو والعلامة في التذكرة عن
الشيخ في الاقتصاد قال في التذكرة وهو قول العامة وهو مختاره في التحرير وغلط في المختلف
ابن ادريس في نقله القول من الاقتصاد مع نقله هو في التذكرة وقال ان ما ذكره في
الاقتصاد وصوم الوصال كذلك بجعل عشاءه سحوره او يطوي يومين قال وفي لم
يعني ابن ادريس اذ الاظهر او الاصح ليت شعري من قال ذلك فان اكثر كتب علمائنا
خالية عنه بل نصوا على تحريم صوم الوصال ولم يذكروا ما هو كابي الصلاح وسلار و
السيد المرتضى وعلي بن بابويه والصدوق بن بابويه روى عن الصادق قال
الوصال الذي نهي عنه ان يجعل عشاءه سحوره انتهى وربما يقال ان نظر ابن ادريس الى
انفهام ذلك من لفظ الوصال وان اعتماد الاصحاب المطلقين على الظهور من اللفظ وهو
الظاهر من كلام ابن الجنيد ايضا اقول ____ والتحقيق ان كل واحد من التفسيرين
حرام وبدعة اذا نوى ذلك يعني قصد ان يكون لترك الافطار في تمام الليل
او بعضه مدخلية في صوم اليوم او اليومين كما هو ظاهر جعل عشاءه سحورا
وصيام يومين متواليين بغير افطار الا ان يكون الترك من باب الاتفاق او
لاجل غرض آخر الا ان يجعل الترك في الليل عبادة اخرى بالنية فذلك ايضا بدعة من حيث هو هذا الترك
ولكن لا دخل له في مسألة الصيام فالنزاع في التفسير لا يثمر ثمرة معتدا بها الا ان ذا
واما الاعتبار بمدخلية ترك الافطار بحيث ان يكون صيام الليل ايضا منويا فلعلهم
لم يقولوا به لان زمان الصوم انما هو النهار وضح فانا نقول ان لفظ الوصال
في الاخبار وكلام الفقهاء مشترك معنوي بينهما بل بين مطلق ادخال جزء من
الليل في ترك الافطار بالنية وان لم يكن بجعل العشاء سحورا ايضا فيكون ذكر
احد التفسيرين في كلامهم من باب المثال ولعله الى ذلك ينظر الترديد المنقول عن
الاقتصاد واظهر منه عبارة الروضة حيث قال في تفسيره بان ينوي صوم يومين
فصاعدا لا يفصل بينهما بفطر او صوم يوم متأخر عن الغروب ومنه ان يجعل عشاءه
سحوره بالنية لا اذا اخر الافطار بغيرها او تركه ليلا او مشترك لفظي والترديد
ناظر اليه ولكنه لا يلائم انحصار التفسير في الاخبار وكلامهم واما حرمة ترك الا
الافطار في الليل من غير قصد مدخليته في الصوم ولا اعتبار قصده بالخصوص
بالنية فلم نقف على ما يدل عليه في الاقوال والاخبار وما قد يتوهم من عبارة
المبسوط من الدلالة قليل يجدي قال في نكاح المبسوط ان من خصائصه النبي صلى الله

عليه وآله

عليه وآله اباحة الوصال وقال وهو ان يطوي الليل بلا اكل وشرب مع صيام النهار
لا ان يكون صائما لان الصوم في الليل لا ينعقد بل اذا دخل الليل صار الصائم مفطرا
بلا خلاف ومثله في التذكرة وانا الظاهر ان مرادهما ان تركه صلى الله عليه وآله الا[فطار]
في الليل لم يكن صوما الا انه لم يكن لقصد تركه في الليل مدخلية في الصوم حتى يلزم
حرمة تركه مطلقا على غيره صلى الله عليه وآله وجوازه مختصا به وذلك لان قوله
ثم اتموا الصيام الى الليل ونحوه لا يدل الا على انقطاع الصوم عند دخول الليل
لا وجوب الافطار فيه فان الافطار امر مباح ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لان
الاصل عدم الوجوب نعم هو مستحب ثم ان الاشكال الذي ذكره صاحب المدارك سابقا
اورده هنا ايضا والجواب واحد ثم ان العلامة في المختلف جعل احد محتملات الفقرة
الاولى من كلام ابن الجنيد اشارة الى صوم الدهر ومنعه ومقتضاه استحبا[ب]
صوم الدهر وصرح في الدروس بكونه مكروها مع استثناء الايام المحرمة واطلق
ابن ادريس حرمته ويظهر من التذكرة الاجماع على الحرمة اذا لم يستثن الايام المحرمة وفي
منا المتردد في التلف ورواية الزهري مصرحة بتحريم صوم الدهر والحق ان صوم الدهر
باجمعه حرام اجماعا ومطلق الرواية وكلام الاصحاب ايضا مقيد بذلك فمن اطلق
الحرمة لكن الظاهر اراد مع الاستثناء وكذلك من اطلق الحرمة اراد بدون الاستثناء
انما الاشكال في كراهة الباقي وعدمها ولا يبعد ترجيح القول بكراهتها لما روي عن
النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا صام من صام الدهر ثلثة ايام صوم الدهر كله فقال له
عبد الله بن عمرو اني اطيق اكثر من ذلك فقال فصم صوم داود وكان يصوم يوما و
يفطر يوما فقال اني اطيق افضل من ذلك فقال لا افضل من ذلك ومن طريق
الخاصة الاخبار الدالة على فعل رسول الله صلى الله عليه وآله واستمراره متبطين
خصوصا ما دل على ان آخر امره الصيام ثلثة ايام وخصوصا رواية زرعة بن محمد
المتقدمة وخصوص صحيحة زرارة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن صوم الدهر
فقال لم يزل مكروها والذي يدل على استحبابه هو عموم الصوم والاخبار الدالة على حرمة
الايام المحرمة فانها تدل على استحباب الباقي لعدم كون العبادة مباحا وفيه انه لا ينافي
الكراهة على ما حققناه من كونها مرجوحة فعلها بالنسبة الى تركها واما الاخبار الكثيرة الدالة
على ان ثواب الصوم الثلاثة كصوم الدهر مثل ما ورد في ثلاثة الايام وفي الستة بعد
رمضان والغدير وغيرها فلا دلالة لها فيها اذ الظاهر انها لو وجبت ان ثواب الصوم
الصحيح الجامع عشرا على الصائم او على الدنيا و... انه لا يملك احد على الدنيا وذلك
لا يستلزم رجحان صوم تمام الدهر مع انه منقوض بشهر رمضان وما يجب عليه با
الاسباب الخارجة والايام المحرمة بسبب المرض والسفر وغيرها فلا بد من التوجيه بذلك او

فطار

[illegible] الافطار [illegible] الشفعية [illegible]

يستثن

محمد

ثوابه

التخصيص بصوم الدهر على الوجه الوارد في الشريعة وفيه هنا اشكال **السادس** يحرم
صوم المراة تطوعا بدون اذن زوجها او مع نهيه وكذا المملوك بدون اذن مولاه و الصوم
الواجب سفرا عدا ما استثنى وصوم المريض المتضرر به وقد مر الكلام في هذه المسائل في هذه
المباحث السابقة فراجعها **المقصد السابع** في اللواحق وفيه مباحث **الاول**
كما اشترط في قصر الصلوة في السفر اشترط في افطار الصوم و تزيد هنا اشتراط
تبييت نية السفر وعدمه واختلف كلام الاصحاب فمنهم من فصل بالتبييت وعدمه
يعني ان لم يبيت نية السفر فلا يفطر وان خرج قبل الزوال ومنهم من فصل بالخروج
قبل الزوال فيفطر مطلقا وبعده فلا يفطر مطلقا ومنهم من قال بوجوب الافطار
ذهب الى الاول الشيخ في النهاية والمبسوط وكتابي الاخبار والخلاف مدعيا فيه الاجماع
كما حكى عنه وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة والمحقق في كتب الثلاثة والعلامة في المختلف
والى الثاني الصدوق في المقنع وهو ظاهره في الفقيه والمفيد والعلامة وابن الجنيد
ويحيى بن سعيد والعلامة في جملة من كتبه والشهيدان وجملة من المتاخرين واسنده
في المعتبر الى ابي الصلاح الحلبي وعبارته المنقولة في المختلف هذه اذا عزم على السفر
قبل طلوع الفجر واصبح حاضرا فان خرج قبل الزوال افطر وان تاخر الى ان يزول
الشمس امسك بقية يومه وقضى ومفهومها يقتضي اشتراط جواز الافطار قبل الزوال
بتبييت نية السفر والى الثالث علي بن بابويه وهو ظاهر المرتضى حيث سوى شرايط
القصر في الصوم والصلوة ولم يستثن شيئا وكذا العلامة في الارشاد وهو مذهب ابن
ابي عقيل وجعله ابن ادريس اوضح الاقوال بعدما ذكر قول المفيد وابن بابويه لكونه
موافقا للتنزيل والمتواتر من الاخبار معللا بان اصحابنا مختلفون في ذلك وليس على
المسئلة اجماع ولا اخبار مفصلة متواترة فالتمسك بالقران اولى لانه معلوم بلا خلاف
ومخاطب بخطابه المسافرين من نقص صلوة وغير ذلك واعلم ان العلامة في المختلف
بعدما رجح قول المفيد استقرب في اخر كلامه القول بالتخيير بين الافطار وعدمه
اذا خرج بعد الزوال ورجح صاحب المدارك الى التخيير مطلقا احتج المحقق في
المعتبر بقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل قال وهو على اطلاقه ولا يلزم ذلك علينا
لانه مع نيته من الليل يكون صوما مشروطا في نيته ولا نه اذا عزم من الليل لم ينو الصوم
فلا يكون صوما تاما ولو قيل يلزم على ذلك لو لم يخرج ان يقضيه التزمنا ذلك فانه صام
من غير نية الا ان يكون جدد نيته قبل الزوال انتهى يعني ان قوله تعالى يدل باطلاقه على وجوب
اتمام الصوم وان خرج قبل الزوال وهو باق على اطلاقه وقوله ولا يلزم ذلك علينا اه يعني
ان الاحتجاج بعد ذلك علينا ويقول ان اطلاق الاية يدل على وجوب اتمام الصوم
وان بيت نية السفر وخرج قبل الزوال لان المراد من الصيام في قوله تعالى الصوم المطلق

لا الصوم المشروط فان من نوى السفر في الليل الظلاقة الصايم عليه مشروط وفي نيته يعني انه
صايم ان جدد النية قبل الزوال فلا يندرج تحت الاية والمراد ان اطلاق الصوم عليه
انما يتم بشرط والمانع عن السفر يعني بنوى الصوم في الليل بشرط المانع عن السفر
وهو غير صحيح لعدم الجزم في النية ولا يصح الشرط والتعليق ثم ترقى عن ذلك وقال
عطفا على قوله لانه مع نيته اه ولانه اذا عزم من الليل الى اخره يعني انه لا يتصور هناك نية اصلا
لا مطلقا ولا مشروطا لان عزم السفر مضاد لنية الصوم وارادته والضدين جميعه فلا يتصور
هناك صوم حتى يندرج في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل قوله فلا يكون صوما
تاما اشاره الى ان قوله تعالى ثم اتموا الصيام من باب ضيق فم الركية لانه لا معنى للصوم قبل
الفجر فالامر باتمام الصوم بعد قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر بلا فاصل وعلم عقيبه حتى يصح القول بوجوب اتمامه فرضه على ارادة صوما
تاما اتمامه الى الليل لا اتيانه بصوم حتى يتم والحاصل ان صوم مبيت السفر ليس
صوما تاما على الوجهين المتقدمتين لانه ليس هناك صوم اصلا بناء على استحالة اجتماع الارادتين
اولانه صوم مشروط في نيته ولم يحصل شرطه كما هنا في اول وجهي الدليل الاول لم نقل كما ثالث لازم
هذا الكلام انه لو لم يسافر ولم يخرج اصلا فذلك صوم يعني وجوب قضائه وان وجب
عليه الامساك من جهة سائر الادلة فيه على ذلك وقال ولو قيل الى اخره ثم انه لما كان لازم
ما ذكره ان يجب عليه القضاء في صورة عدم الخروج وان جدد فيه الصوم قبل الزوال
استدركه بقوله الا ان يكون جدد نيته قبل الزوال فان ذلك لم يخرج بالدليل وان
كان مقتضى اصله لزوم القضاء عليه ايضا لانه لم يتم صوما تاما اقول على
مقصود المحقق من الاستدلال بالاية هو ابطال مذهب الخصوم حيث اطلقوا وجوب الافطار
مع الخروج قبل الزوال او مطلقا واما ما ذكره في دفع الالزام فقد اورد عليه مقدمات منها
على ما فرع كلامه صاحب المدارك عدم امكان التعليق في نية العبادات ولزوم الجزم والثانيه
عدم امكان اجتماع ارادة السفر مع ارادة الصوم والثالثه صحة الصوم مع تجديد
النية قبل الزوال اما المقدمة الثالثه فسلم مدلول عليها بالاخبار واما المقدمتان
الاوليان ومعارضها ارادة مطلق العزم على السفر الجامع للعزم المشروط على الصوم كما في
مفاد الدليل الاول وارادة العزم المطلق على السفر المنافي للعزم مع العزم على الصوم
مطلقا فمدلول لها المقدمة الناصة مسلم لانه فرض تحقق العزم المطلق المنافي القاطع
اغايتم مع عدم المعطي لضده ومع علم القطع لم يتحقق القصد الى الضد اصلا
لعدم اجتماع ارادتي الضدين مع البت بالبديهة فادعاء مكابرة ومع بطلان الارادة
الصوم فاما يحرم على عدمه فيمتنع ارادته او يقصد فعله لو طرء مانع وحينئذ فيلزم التردد
في العزم على السفر فيقال لمن عزم على سفر غير شرعي او فرع ظالم عن مظلوم بعنوان الجزم

بين كلامنا في الدليل الاخير واخر وجهي
الدليل الاول

قال في المدارك واستدل للمحقق في المعتبر
على هذا القول ايضا بانه من عزم على السفر
من الليل لم ينو الصوم الى اخره نقلنا عنه
قال وهو استدلال ضعيف فانا نمنع
منافاة العزم على السفر لنية الصوم كما
ينافيه احتمال طرو المسقط من الحيض
ونحوه انا انه لا ينوى سوى الواجب من الصوم
وغيره فانه ينويه مع بقائه على شرايط
التكليف ومع تحقق السفر الموجب للقصر
سقط الصوم قطعا اذ من الممكن عدم
السفر وان حصل العزم عليه فيجب
نصها على هذا الوجه كما هو واضح

من دون ان ينفطن لانه اذا اطلع خبر الخلاص في اثناء الطريق قبل البلوغ الى المسافة
الموجبة للقصر يرجع جزما ثم يلحق الخبر في اثناء الطريق فيجب عليه التقصير قبل بلوغ المسافة
ما لم يبلغ اليه الخبر مع انه كان سفره في نفس الامر معلقا على عدم البقاء لو تفطن فهو عازم
في اول السفر على التقصير ولا عكسه اراده الاتمام جزما واما لو تفطن في اول الامر لكان
فلا يجوز له التقصير الا اذا قطع المسافة الشرعية حتى يطرء له حكم القصر نفيا عن قيد
اذا عزم السفر قطعا بحيث لم يتفطن لاحتمال طرو المانع حتى يجزم على الصوم بشرط عدم
حصول المانع من السفر ايضا فالحكم هنا عدم نية الصوم وعدم اجتماع الشرائط فيصدق
عليه انه لم ينو الصيام فاذا لم يتفطن حتى زال الشمس فلم ينو الصوم ولم يتحقق هنا الا صوم
حتى يندرج تحت قوله تعالى ثم اتموا الصيام واما المقدمة الاولى فلا نسلم لان مع التفطن
لاحتمال طرو المانع عن السفر يمكنه العزم على الصيام المشروط انما الكلام في كفاية هذه
النية وعدمها فنقول الاظهر نعم وما ذكره من ان الصوم المشروط في نيته ليس بصوم
ممنوع فان قال ان العبادة لا بد فيها من النية وهي عبارة عن القصد الجازم الى الفعل
قلنا لا دليل على ذلك فان قال ان النية من قبيل الانشاء وهو لا يقبل التعليق اذ هو
اثبات الحكم في حال النطق وهو لازم مع نفسه بما سياتي قلنا هو منقوض بالنذر
المشروط زجرا او شكرا وبالتدبير وغير ذلك بل يجري ذلك في كثير من العقود
ايضا مثل بعتك هذه الفرس على انها حامل او انكحت المراة على انها باكرة او من القبط
الفلاني وما يتوهم ان صيغ العقود من الاسباب الشرعية وشان السبب وجود المسبب
بوجوده وانتفاؤه بانتفائه فمدفوع بان السبب هنا الصيغة مع الشرط وما ذكروه
في بطلان البيع اذا علق البيع على شرط مثل ان يقول بعتك هذا ان جاء الفلاني فهو من
دليل وما ذكروه في عقد الوكالة من اشتراط التنجيز فان دليله هو الاجماع المنقول
والا فهو ايضا محل كلام ولذلك استشكل فيه المحقق الاردبيلي وصاحب الكفاية مع انهم
ان مرادهم من عدم صحته مثل بعتك ان جاء فلان هو اذا لا يقع من الاصل لان المراد تعليق
تاثير العقد على مجيء الفلان وهو غلط بخلاف النكاح المشروط بالبكارة فان السبب هنا تام
غاية الامر لو ظهر خلافه وفي مثال البيع المشروط اصل التاثير مشروط وهو ينافي العقد
والحاصل ان الانشاء ينافي التردد ولا فرق بين صيغة البيع والنكاح وغيرهما بل
ومثل النذر والدعاء ايضا فما ذكروه من عدم جواز تعليقه على الشرط هو تعليق الا
يقاع المستلزم للتردد وهو ليس انت انجار زيد بالامس مثلا مصحاه التوقف
والتردد في الايقاع وكذلك ان جاء غدا وكذا الكلام في قولك وكلت فلانا
فتخصيص الوكالة باشتراط التنجيز والاشكال من الفاضلين المعد مبني انما هو ناظر الى نفل
الوكالة فيه لا نفس انشاء التوكيل فانه لا اشكال في عدم جواز التعليق والتردد فيه والكلام

فانه

في الحكم ايضا مثل ما ذكر فالمفروض في المثال المذكور ايضا الجزم بايقاع النكاح
وهو غير مناف لاشتراط البكارة فمعنى النكاح بشرط البكارة هو الجزم بايقاع النكاح
باعتقاد البكارة وعلى فرض البكارة وهو لا ينافي احتمال عدم البكارة فلو فرض ان يكون
المراد وقعت النكاح ان كانت باكرة فهو ايضا باطل فالفرق واضح بين قولنا بعت ان
جاء زيد وبعت الفرس بشرط الحمل وبعتها بشرط نعم ما قيل يشكل في صحة عقد النكاح
مع تكرارها بالصيغ المختلفة بتقريب انه غير جازم في صحة العقد بكل منها ولم يحصل انشاء
صحيح فيبطل الكل ووجه الدفع ان التردد انما هو في الوقوع بهذه الصيغة وهو لا ينافي الايقاع
نعم يرد على ما ذكره المحقق ثانيا ان قوله واذا خرج من الليل لم ينو الصوم الى ان حاصله
ان من عزم من الليل لم يعزم على الصوم فلذا فاتت نية الصوم مع نية السفر
الا ان فات السفر مع الصوم فكان ان نفس السفر مناف لنفس الصوم فيه ايضا منافي
لنية الصوم ح فنقول ان اراد ان مطلق السفر مناف لمطلق الصوم فهو لا يقول به بل
يقول ان السفر المنوي من الليل انما هو مناف له لا غير والخصم ايضا لا يسلمه اذا كان
بعد الزوال وان اراد ان السفر المنوي من الليل مناف له فانه وان كان يسلم الخصم اذا كان
قبل الزوال ولكن لا يسلمه اذا كان بعد الزوال وعلى مذهب المحقق التعميم والاعتماد على
الاخبار الاسر لو تم فهو خروج عن هذا الاستدلال اذ هو غلط اخر الا ان يكون مراده
بان نية السفر قبل الزوال تقتضي فكون دليل الخصم من المحقق ومع ذلك ففيه
ويمكن ايضا بان الدور وتقريره ان مع العزم على السفر قبل الزوال
علم انه عزم على السفر قبل الزوال الذي هو لا يطلق السفر قبل
الزوال وان كان سفر قبل الزوال مع العزم منافيا
للصوم مسلم والخصم ما ذكرنا انه لا بد للمحقق ايضا ان يقول ان نية السفر انما
يضر اذا كان قصده الخروج قبل الزوال وان افاد كلامه الاطلاق اللهم الا ان
بالاخبار انه خروج عن هذا لا استدلال الكلام
على استدلاله بالاخبار فنقول ان النية اذا كانت من قبيل الانشاء فالذي ينافيها انما
هو التردد في الايقاع والقصد لا التردد في الوقوع بل ولا ينافي الترديد مثل ان
يعطي فقيرا شيئا مرددا بين الزكوة والصدقة ثم لما احتمل اشتغال ذمته بزكوة واجبة
وكذلك من تردد بين القضاء والاداء في صلوة الصبح اذا ضاق الوقت وخاف
فوت الوقت بسبب الاستعلام فهو جازم بالانشاء والايقاع مع الترديد والحاصل
ان التردد في الوقوع واللاوقوع انما هو مضر في النية للزوم علم صحة صلوة احد الاحتمال
طرفا المبطل في الاسباب غالبا ولا حاجة الى ما ذيل به الصلوة باراده الشروع في سورة
ان الشروع فيه واجب والاستمرار عليه واجب اخر والاتيان بمجموعه واجب اخر اذ يكفي الجزء

بانقاع الجميع فاول للعبادة نظرا الى الظاهر من ظن البقاء الى اخره فمعول فناقض فيه
اذا كان فى الليل جازما بالسفر فهو وان كان ينافى الجزم بالصوم لكنه انما ينافى الجزم
بالصوم البات المقطوع ولا ينافى الجزم بالصوم المشروط فكما انه لا ينافى الجزم فمانع
عن السفر بسبب مرضا ومانع اخر وان كان نحصول الابقاء لنفس الجزم فكذلك لا ينافى
الجزم بالصوم اذ لحصول المانع من السفر جزما ان السفر فهناك يصح ان ينوى اصوم
غدا جزما ان تحصل المانع عن السفر الجزوم به كما يصح منه ان ينوى السفر غدا جزما ان
لم يحصل مانع فاذا صح هذا القصد فنقول ان مقتضى الاصل والعمومات وجوب
الصوم على من شهد الشهر وهو مندرج فيه والمتعقب لنا يدرجنا اغاهو فعله السفر
وخروجه الى السفر لا مجرد قصده فيجب عليه الصوم واتمامه اذا عقق لك ما قلنا
ظهر لك ان ايراد صاحب المدارك على اطلاقه غير صحيح وانه لم يتك كلام المحقق على
ما دله فالاحسن التفصيل وتسليم ما ذكره فيما سلمناه والرد عليه فيما رددناه ويدل على
هذا القول ايضا الاجماع المنقول فى الخلاف وما رواه الشيخ فى الكتابين فى الصحيح عن صفوان
ابن يحيى عن رواه عن ابى بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل
فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان وبالاسناد السابق عن صفوان عن سماعة
وابن مسكان عن رجل عن ابى بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اردت
السفر فى شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت
مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم وفى الموثق عن على بن يقطين عن ابى الحسن موسى
عليه السلام فى الرجل يسافر فى شهر رمضان ايفطر فى منزله قال اذا حدث نفسه فى الليل
بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا له فى السفر من
يومه اتم صومه وفى الموثق بالحسن بن على بن فضال وهو الاظهر او الحسن بالحسن
ابن على بن بنت الياس الوشاء كما فسر به المحدث الحر العاملى ره وليس ببعيد ايضا لانهما
من اصحاب الرضا عليه السلام عن رفاعة والظاهر انه النخاس الثقة قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يعرض له السفر فى شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه يومه
ذلك الحديث وعن الصفار عن ابرهيم بن هاشم عن رجل عن صفوان قال سألت الرضا
عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على راس ميل فلما بلغ النهروان قال ولو
انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوى من الليل
سفرا والافطار فان هو اصبح ولم ينو السفر فبدا له من بعد ان اصبح فى السفر قصّر
ولم يفطر يومه ذلك حجة المفيد ومن تبعه ما رواه الكلينى والشيخ فى الحسن
لابرهيم بن هاشم والصدوق فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل
يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم فقال ان خرج قبل الزوال فليفطر وليقض

نعم يرد عليه ما ذكره المحقق ثانيا اعنى قوله واذا عزم
من الليل لم ينو الصوم ان حاصله ان من عزم من الليل
فهو عزما والصوم متنافيات بنية الصوم مع بنية السفر
فلبس ... الا متنافيات السفر مع الصوم ...
نقض السفر ينافى لنقض الصوم فمنعه ...
لنقص ... فنقول ان اراد ان مطلق السفر
مطلق الصوم فهو لا نقول به بل نقول لان السفر
من الليل انما هو ينافى له الاجر ... الا بلبد
اذا كان بعد الزوال وان اراد ان السفر المنوى
من الليل ينافيه فانه وان كان يسلمه الخصم اذا كان
قبل الزوال ولكن لا يسلمه اذا كان بعد الزوال
وسند المحقق ... والاعتماد على الاخبار ...
لو تم فهو خروج عن هذا الاستدلال اذ هو ...
احتمال ان يكون مراده بيان بنية السفر قبل الزوال
فقط فيكون دليله اخص من المدعى ومع ذلك
فقد يتوهم دور وتقريره ان قولنا بنية السفر
قبل الزوال المسبوق بنيته ليلا انما ينافى
لنية الصوم فى الليل ... لتقدم بنيته ليلا
على نيته فى الليل ... ابن ... رحمه الله
نوقع وتقريره ان مع العزم على السفر قبل الزوال الصدوق عليه انه عزم على السفر قبل الزوال الذى هو مسبوق بالتبييت لمطلق السفر قبل الزوال او ... كان ... فى
سفرا قبل الزوال مع المسبوق التبييت بهذا العزم وكونه منافيا للصوم مسلم لكن الخصم فعله ما ذكرنا انه لا بد للمحقق ليصح ان يقول ان بتبييت نية السفر انما يضر اذا كان ...

ولا اليوم
وان خرج بعد الزوال فليتم يومه صومه وما رواه الكلينى فى الحسن بابرهيم ايضا
عن عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يسافر فى شهر رمضان يصوم
او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم قال
ويعرف ذلك بقول على عليه السلام اصوم وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم على يعنى
الصيام والكلينى والشيخ والصدوق فى الصحيح عن العلا عن محمد بن مسلم عن ابى
عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل فى شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار
فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان الحديث والكلينى فى الموثق
عن عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا خرج الرجل فى شهر رمضان بعد الزوال
اتم الصيام واذا خرج قبل الزوال افطر حجة على بن بابويه ومن تبعه قوله تعالى وان كنتم
مرضى او على سفر فعدة من ايام اخر فعموم صحيحة معوية بن عمار حتى قصرت افطرت وخصوص
ما رواه الشيخ عن عبد الاعلى مولى آل سام فى الرجل يريد السفر فى شهر رمضان قال
يفطر وان خرج قبل ان يغيب الشمس حجة ما استقربه فى المختلف ما رواه
الشيخ فى الصحيح عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر فى رمضان
قال اذا اصبح فى بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وحجة ما مال اليه
فى المدارك اطلاق هذه الصحيحة لعدم تقييدها بما بعد الزوال اذا تقرر ذلك
فنقول اما حجة على بن بابويه ومن تبعه فغير مانع عموم الاية حتى ان بعض المفسرين
قال فى المعدول من قوله مسافرين الى قوله على سفر ايماء الى ان من سافر فى بعض
اليوم لم يفطر لان لفظ على يدل على الاستعلاء والاستيلاء فيكون المراد ان كنتم على
سفر يعتد به وبعد سفرا ولو سلم فهو مخصوص بالاخبار المستفيضة جدا والاجماع
المنقول على عدم جواز الافطار بعد الزوال كما ستنقله عن الشيخ وكذلك الجواب عن الصحيحة
عموم الاثم او الاثم بالتخصيص لانهما مطلقة والاخبار الواردة فى الباب مفصلة والمفصل حاكم
على المطلق واما الرواية فضعيفة مقطوعة لا يمكن الاعتماد عليها ومع ذلك الشغار ضعيفا
يدل على التمام عموما وخصوصا كما مر وسيجئ واما حجة العلامة فى المختلف فمع انه لم
يوجد قائل به الى زمانه لا يعارض بها الاخبار المستفيضة جدا فان المفصلات المذكورة
فى الاخبار ينافى التخيير سيما مع تصريحها بما بعد الزوال اذ ليس فى الرواية منها عين
ولا اثر مع ان التخيير انما يتم مع المكافاة وهو مفقود كثرة وعملا واعتضادا ومع ترجيح
احد الطرفين يترجح الرجحان فيه ومنه يظهر ضعف ما اختاره فى المدارك ايضا لخصوصها
مع دعوى الشيخ الاجماع على عدم جواز الافطار بعد الزوال بقى الكلام فى القولين الاولين
وحجتهما وهما اقوى الاقوال فنقول ان النسبة بين اخبار الطرفين عموم من وجه فان مقتضى
اشتراط التبييت فى السفر وجوب الصوم بلا دة سواء خرج قبل الزوال او بعده ومقتضى

ما دل على اشتراط الافطار بالخروج قبل الزوال الافطار قبله سواء بيت نية السفر ام لا
ولابد للترجيح من مرجح ويمكن ترجيح الاول باكثريتها واوفقيتها بالاخبار الدالة على التمام مطلقا
مثل موثقة سماعة على الظاهر قال سألته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر قال اذا طلع الفجر
ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم وان خرج من اهله قبل طلوع الفجر فليفطر ولا صيام
عليه ورواية الاخرى القوية بعثمان بن عيسى قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان اراد السفر
في رمضان فطلع الفجر وهو في اهله فعليه صيام ذلك اليوم واذا سافر لا ينبغي ان يفطر اليوم
وحده وليس يفرق التقصير والافطار فمن قصر فليفطر ورواية سليمان بن جعفر
الجعفري قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من
اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان
يدلج دلجة وظاهرها اشتراط التبييت في السفر وهو الخروج اخر الليل فان ظاهر الرواية
الثلث ان من لم يخرج قبل الصبح يجب عليه التمام اذا سافر سواء بيت ام لم يبيت ولم نعرف
على قائل باطلاقها وادعاء ظهورها فيمن لم يبيت انضم مشكل والاولى حملها مع الضعف
في اسنادها على التقية فان مذهب الشافعي ومالك والاوزاعي ومكحول والزهري
ويحيى الانصاري واصحاب الرأي واحمد في احد الروايتين عدم اباحة الافطار في
اليوم الذي سافر فيه وحده على ما نقل عنهم في التذكرة وعلى هذا فيمكن تنزيل موثقة
رفاعة المتقدمة على بعضها هذه الاخبار ومقتضى الكل التفصيل بالخروج قبل الصبح
وبعده فيفطر بالتبييت في الاول دون الثاني لا ملاحظة تبييت نية السفر وعدمه ويمكن
تنزيل رواية ابي بصير الاولى ايضا على ذلك بارادة نية السفر من الليل مع خروجه
فيه ومن ذلك يظهر الضعف في دلالة سائر الروايات ايضا ومع ذلك فلا يبقى وجه
للترجيح من جهة الاكثرية ايضا وقد يتوهم الترجيح لها من جهة كونها بمنزلة الخاص المطلق
لعدم وضوح دلالتها على حكم ما بعد الزوال صريحا وظهورها فيما قبل الزوال سيما مع
ملاحظة الاجماع الذي ستنقله عن الشيخ على عدم جواز الافطار بعد الزوال وان
فح يعارضها مع اخبار المفيد فيما قبل الزوال ومقتضى اخبار المفيد وجوب الافطار
قبل الزوال مطلقا ومقتضى ذلك جوازه قبل الزوال اذا بيت نية السفر وفيه ان فح
تلك الاخبار دلالتها موقوفة على ان نعطي وما يفهم في الاستدلال هو الشرطية الاخيرة
التي هي بحسبها مفهوم الشرطية الاولى يعني انه مع عدم التبييت يفطر وهذا عام لما بعد
الزوال واذا سقط حجيتها فيما بعد الزوال للاجماع او غيره بقي مقتضى حكمها قبل الزوال
وهو لا ينافي مقتضى دلالتها اذ المعارضة في الترجيحات من حيث الدلالة تعين بثبوت المعارض
وعدمه فلو فرضنا عاما وخاصا انحصر افراد العام في ذلك الخاص فيرجح الخاص على العام
لان الخاص من حيث انه خاص مقدم على العام من حيث هو وان لم يوجد في الخارج

فرد آخر لذلك العام فانحصار حجية العام في بعض الافراد لا ينفي عموم دلالته ولا يجعله
خاصا ثم لو فرضنا التخصيص على عدم جواز الافطار قبل الزوال لو لم يبيت النية لكان خاصا
بالنسبة الى ما دل على وجوب الافطار قبل الزوال وليس هنا تخصيص لدلالة ما دل على
حالها عامة ودلالتها على عدم جواز الافطار بدون التبييت في حال قبل الزوال ليس
دلالة على ذلك بشرط قبل الزوال وهذا مع ان النسبة بين الاجماع المنقول واخبار التبييت ايضا
عموم من وجه كما لا يخفى اذ مقتضاه عدم جواز الافطار بعد الزوال بيت النية ام لا و
مقتضاها عدم جواز الافطار مع عدم التبييت سواء كان قبل الزوال او بعده
وانما يمكن ان يرجح به اقوال المفيد وتابعيه فحوى انها اوضح سندا لصحة اكثرها وكون بعضها
بمنزلة الصحيح ولم يوجد في الطرف الاخر ما يخلو سنده عن شيء وان كان اكثرها لا يخلو عن قوة
وايضا هي مذكورة في الاصول سيما الكافي والفقيه بخلاف الاخبار الاول وذلك من
اعظم المرجحات وايضا فدلالتها اوضح كما لا يخفى ويمكن ان يقال اشتراط التبييت مبني على
الغالب فان الغالب في المسافرين انهم يفصلون في الليل ولكنه لا يجري في مثل رواية
علي بن يقطين حيث احتوى على ذكر القيد نفيا واثباتا وايضا اندراج هذا المضمون تحت
قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر اوضح من اندراجه تحت قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى
الليل فيكون اوفق بالكتاب والسنة سيما مثل قوله عليه السلام اذا قصرت افطرت واوفق بالملة
السمحة السهلة ووضع القصر وتشريعه ونفي العسر والحرج وارادة اليسر بالعباد في الكتاب
والسنة وايضا فحكم ما بعد الزوال في هذه الاخبار واضح لا اعتبار فيه بخلاف تلك الاخبار
ولذلك اضطرب اصحاب تلك الاخبار فيه كما سيجيء بخلاف هذه وايضا هذه الاخبار
اوفق بطريقة الامامية من التزام التقصير في السفر بخلاف تلك فانها اوفق بطريقة العامة
كما هي قائلة بالاتمام فيه وهذا بعد تسليم ما يتوهم من ترجيح تلك من جهة ان العمل عليها
لا يوجب سقوط هذه بخلاف العكس وبالجملة فالاظهر العمل على هذه الاخبار وان
كان الاحوط ان لا يسافر قبل الزوال الا مع تبييت نية السفر فاذا لم يبيت وخرج قبل
الزوال التمام وقضى ولتتميم المقام يحتاج الى ذكر امور الاول اختلف القائلون
باعتبار التبييت في حكم الخروج بعد الزوال فذهب الشيخ في النهاية والجمل والاقتصاد الى لزوم
الامساك والقضاء معا وهو المنقول عن صريح ابي الصلاح وابن البراج وهو لازم كلام المبسوط
ونقل عن ابن حمزة وجوب الصوم والقضاء جميعا ولكن كلامه اعم من صورة التبييت وقال
في المبسوط من سافر عن بلده في شهر رمضان وكان خروجه قبل الزوال فان كان بيت نية
السفر افطر وعليه القضاء فان كان بعد الزوال لم يفطر وسكت عن القضاء وعبارته هذه تحتمل
نفي الصوم فلا يجب عليه القضاء بان يحمل على النهي عن الافطار كما هو الظاهر عن المنع عن الافطار
بل نقول ان التعبير بكلمة لم يفطر ان الخروج غير مفطر بخلاف الخروج فيما قبل الزوال وقد يحتمل

ارادة اللزوم الامساك وان وجب القضاء فيكون موافقا للنهاية وغيرها والاحتمال الاول
هو الظاهر من الخلاف فانه قال فيه اذا تلبس بالصوم اول النهار ثم سافر اخر النهار لم يكن له الا فطار
وبه قال جميع الفقهاء الا احمد فانه قال يجوز ان يفطر دليلنا ان جواز ذلك يحتاج الى
دليل ولا دليل عليه اجماع الفرقة وايضا قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وذلك يقتضي
حرمة الافطار بعد الدخول فيه وذهب في كتابي الاخبار الى انه مخير بين اتمام الصوم والا
والافضل الاتمام ويظهر منه انه يصح صومه لو لم يفطر ولا قضاء عليه اذا عرفت هذا فاعلم
انه موافقة هذه الاقوال كلها محتمل بان يريد كلهم وجوب الامساك والقضاء لا الصوم
الحقيقي الا كتابي الاخبار فان الاستحباب ينافي الوجوب وكذلك التخيير الاحتمال انه
الامساك دون الصوم الحقيقي فانه قد بينا وامادليل هذه الاقوال فاما دليل لزوم على حرمة
الافطار فهو ظاهر مما تقدم على حصول الحقيقتين وغيرهما والاجماع المنقول في الخلاف ولكنهما
في انه صائم بالصوم الحقيقي ويؤيده اخبار مذهب المفيد الدالة على وجوب الصيام على من
خرج بعد الزوال باطلاقها والماقوله تعالى ثم اتموا الصيام لثبوت الحقيقة الشرعية في الصوم
الحقيقي مع ان صحيحة محمد بن مسلم مصرحة باعتداده من شهر رمضان واما قوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل فيشكل الاستدلال به على ارادة الامساك المجرد فلم يظهر دليل على حرمة
الافطار مع القول ببطلان الصوم الا احتمال الاجماع المنقول لا الارادة وجوب الامساك تعبدا
لانه صوم وهو خلاف ظاهر عبارة الخلاف كما عرفت واما دليل وجوب القضاء فلعله عموم
وجوب القضاء على المسافر سيما وقوله تعالى فعدة من ايام اخر لانه صح فيه بالافطار فانها
شاملة لكل من لم يتم صوما حقيقيا سواء امسك به دون الصوم الحقيقي او لم يمسك
بل ومن امسك على الصوم الحقيقي وان كان بالاطلاق نفسه فان الظاهر منهما ان المسافر
يبطل صومه بنفس السفر ويجب عليه ايام اخر لا انه اكل شيئا فلا يجب عليه القضاء
والجواب منع العموم اولا وتخصيصهما ثانيا بالحمل المحكم بوجوب الامساك والقضاء معا لا دليل
عليه والاصل براءة الذمة عن زيادة التكليف واما دليل الشيخ في كتابي الاخبار
فهو محض الجمع بين رواية عبد الاعلى وما دل على عدم جواز الافطار اذا خرج بعد الزوال
عموما وهو ايضا مشكل لانه موقوف على المقاومة وليس مطلق الجمع بين الاخبار دليلا يعول
عليه وهذا كله مما يضعف القول باعتبار التبييت وعدمه اذ لا اتحاد تنطق هذه الاقوال
تمامه على دليل يعتمد عليه فاقوى الاقوال اذن قول المفيد اعني وجوب الافطار اذا خرج قبل
الزوال مطلقا وصحة الصوم ووجوبا تماما اذا خرج بعده ولا يبعد سلب السفر ولكن لا
يقيد بعدم قصد الصوم وان كانت متردد فيها فلو ذهب احد بها مطلقا بان يقصد
عدم الصوم زعم صيامه مع عدم السفر لعلمه بفطره اصلا كما اشتراه سابقا فلا
يصح صومه اذا خرج بعد الزوال وان وجب عليه الامساك كما في نظائره واما قبل الزوال

بحد ا لنهر

وايجاز عليه

وهل ان نو

بما ذكرنا ثانيا

فحد دالنهر لو نعطن له اوظهر عليه انه كان واجبا عليه لو كان يعطيه في الليل ولعل هذا
ايضا هو مراد المفيد فلا يلزم به للتخرق الاجماع المركب والا وطان لا يسافر الا
مع التبييت وان سافر وخرج قبل الزوال مع عدم حسب البلد ان يصوم ويقضي وكذا
لو خرج بعد الزوال مع التبييت ان يمسك بقصد التقرب مرددا بين كونه صوما كما هو
المختار ولحد محتملي القائلين باعتبار التبييت او امساكا تعبدا كما هو المحتمل الاخر ثم
يقضيه **الثالث** الظاهر ان القول باعتبار التبييت وعدمه انما يتم على تقدير تسليمه اذا نوى
في الليل الخروج قبل الزوال او مطلق الخروج من دون التفات الى ما قبل الزوال وما بعده
لان الذي يمكن تسليمه في ابطال الصوم على الشهر هو الخروج قبل الزوال او مطلق
الخروج كما هو صريح قول المفيد واتباعه وظاهر اكثر القائلين بالتبييت ويحتمل جميعهم
وعدم اجتماع نية السفر مع نية الصوم كما هو ظاهر المحقق ايضا على فرض تسليمه انما يسلم
الثالث الظاهر عدم اشتراط تعيين وقت الخروج في التبييت مع الاشكال في
صحته اذا اقصد به بعد الزوال كما مر وكذا يكفي نيته في اي جزء من اجزاء الليل ولكن الظاهر
اشتراط نية الخروج من البلد في ذلك اليوم الى حد الترخص لان الظاهر ان المراد با
لسفر هو السفر الشرعي الجامع لشرائط القصر وان لم نقل بثبوت الحقيقة الشرعية فيه
فلا يكفي قصد الخروج ما دونه وان اتفق الخروج الى ما فوقه واما اعتبار الخروج الى
حد الترخص على المذهب المختار فيشكل فلو نوى الخروج قبل الزوال حد الترخص ففي
جريان الحكم فيه اشكال من جهة الاطلاقات ومن جهة عدم صدق المسافر شرعا ولعل
الاخير اقوى وفاقا للمسالك والروضة هذا كله بالنظر الى تحقق صيرورة ذلك
اليوم محلا للافطار واما اصل الافطار فلا ريب في اشتراطه به مطلقا **الثاني**
المحقق وجوب الافطار على كل من يجب عليه القصر وبالعكس لما رواه الصدوق وفي
في الصحيح عن معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام وفي اخرها اذا قصرت افطرت
واذا افطرت قصرت وموثقة سماعة المتقدمة في البحث السابق عنه عليه السلام فليس
يفترق التقصير والافطار فمن قصر فليفطر وما رواه الصدوق في الصحيح والكافي
في سند ليس فيه الا سهل عنه عليه السلام عن عمار بن مروان قال سمعته يقول من سافر
قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله او رسولا لمن يعصي
الله او في طلب شحناء او سعاية ضرر على قوم مسلمين ويدل عليه عموم ما دل على التقصير والافطار
في السفر فان قوله تعالى فعدة من ايام اخر يشمل ما لو وجب عليه قصر الصلوة او لم يجد
كذلك لا جناح عليكم ان تقصروا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة سيما ما ورد بعنوان
رواية عمار بن مروان ووقع الاختلاف في مواضع **الاول** فيما اذا كان السفر للصيد
للتجارة فذهب الشيخ في النهاية الى وجوب الافطار واتمام الصلوة تبعا للمفيد وعن المبسوط

روى أصحابنا انه يتم الصلوة ويفطر الصوم وان نسب الفاضلان اليه العكس قيل وهو من [illegible]
وعن ابن ادريس روى اصحابنا باجمعهم انه يتم الصلوة ويفطر الصوم وكل سفر اوجب التقصير في
الصوم اوجب التقصير في الصلوة الا هذه المسئلة لحنت للاجماع عليهما وهذا القول منقول أو صحيحه
عن علي بن بابويه وابن حمزة وابن البراج ويظهر من المحقق في مختصريه التردد في المعتبر بعد نقل
ما نقل القول عن الشيخ قال وما يعد جماعة من الاصحاب ونحن نطالبه بعلة الفرق ونقول ان
ما حاضر فيهما وان لم يكن اتم فيهما لنا العمومات والاطلاقات الواردة في القصر وخصوص
صحيحة معوية بن وهب وغيرها مما مر والاجماع المنقول عن الانتصار والغنية والاستبصار والخلاف
عن الائمة في ان كل سفر اسقط فرض الصيام ورخص في الافطار فهو بعينه موجب لقصر الصلوة
ومثله ما في الخبر مع اسقاطه بين الائمة واحتج عليه في المختلف ايضا بوجوه ضعيفة لا يطول
بذكرها وذكر ما فيها مع انه لا حاجة بنا اليها منها ما قاله انه يصدق بالاجماع ان كلما وجب
القصر في الصلوة مع السفر الموجب له بحصول المسافة واباحة السفر في غير المواضع الاربعة
وجب القصر في الصوم مع السفر الموجب له وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يجب القصر
في الصوم مع السفر الموجب له لم يجب القصر في الصلوة في غير المواضع الاربعة وينعكس بعكس
النقيض الى قولنا قد يكون اذا لم يجب القصر في الصلوة في غير المواضع الاربعة مع السفر المستوي
الموجب له لم يجب القصر في الصوم مع السفر الموجب له وهذه القضية كاذبة على قول الجماعة
او مقدم المتصلة محقق في صورة النزاع وهم لا يقولون بعدم وجوب القصر في الصوم و
حاصل الاستدلال يرجع الى قياس استثنائي وهو ان قول الجماعة مستلزم لكذب القضية
الاجماعية اللازم من كذب لازمه وهو عكس مستوي عكس نقيضها فلو كان القول صحيحا لكانت مستوي
القضية الاجماعية كاذبة لكنها صادقة فالقول ليس بصحيح واجيب عنه بان قولنا مع
السفر الموجب للقصر قيد لكل من المقدم والتالي في المتصلة الاولى فالنفي في عكس نقيضها
متوجه الى المجموع المقيد للقيد لا المقيد فقط وعلى هذا لا يلزم كذب العكس المستوي ويوضحه
بالارجاع الى الحملية فيقال كل سفر موجب للقصر في الصلوة فهو سفر موجب للافطار وعكس
نقيضها كلما ليس بسفر موجب للافطار فهو ليس بسفر موجب لقصر الصلوة وينعكس بالمستوي
الى قولنا بعض ما ليس بسفر موجب لقصر الصلوة فهو ليس بسفر موجب للافطار ولا يختص
موضوع هذه القضية في صورة النزاع ليلزم كذبها على هذا القول ولسا [illegible] وربما استدل كذبها
للقول الاخر بروايات لا دلالة فيها على مطلوبهم مثل ما رواه الشيخ والصدوق عن السكوني
عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي الذي يدور في جبايته والامير
الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي
الحديث منضما الى ما دل على وجوب الافطار في السفر والتقريب ان التاجر يشمل المسافر عدم
للتجارة وفيها مع سلامة السند هو ان المراد منها بيان من ليس عليه التقصير من جهة

كثرة السفر

كثرة السفر والتاجر المذكور من جملتهم مع ان المتبادر منه غير المتصيد ومارواه الكليني
والشيخ عن ابن بكير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلثة
ايقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين وان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة
فيه وبهذه يخص عمومات الافطار ايضا وفيه مع القدح في السند انه في التصيد الباطل و
التصيد للتجارة ليس مسيرا باطلا والاحتجاج للافطار ايضا ويظهر مما ذكرنا الجواب
عن نظائر هذه الرواية وان المراد منها استثناء السفر الباطل عن مطلق التقصير كما ورد
الكل في استثناء كثير السفر ورواه عمران بن محمد بن عمران القمي عن بعض اصحابنا عنه عليه السلم
يخرج قال قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين او ثلثة يقصر او يتم فقال ان خرج لقوته
وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة والتقريب انه يشمل
التجارة لطلب الفضول اي الزيادة في المال وفيها مع سلامة السند ان طلب الفضول لعله
في اللهو مع ان التجارة داخلة في طلب القوت مضافا الى انهم لا يقولون بعدم لزومه وهو المنع
عن الافطار بعد وارتبهما ابن عثمان عنه عليه السلم في قول الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد
قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق ليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي حرام
عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلوة وفيها مع سلامة السند
انه حرمة اكل الميتة على المضطر ليس الا لكون صيده معصية وهو فيه للقوت والتجارة
ثم والاحتجاج للافطار ايضا وهم لا يقولون به مع ان الروايات في تفسير الاية متعاضدة
وفي بعضها ان المراد من الباغي الباغي على الامام وهذه الروايات مع ضعفها سندا ودلالة
لا تقاوم ما ذكرنا من الادلة الموافقة للعقل والنقل من الكتاب والسنة فلم يبق لهم الا
دعوى الاجماع عن ابن ادريس ودعوى رواية الاصحاب منه ومن المبسوط وهو ايضا معارض
بدعوى السيدين فالاقوى العمل على عدم الفرق وفاقا للمعتبر وجماعة من المتاخرين
ما كان المسافة اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه فقال الشيخ وابن حمزة بتحتم الصوم والتخيير
في الصلوة بين القصر والاتمام الا ان ابن حمزة شرط في التخيير ارادة الرجوع من الغد و
المشهور الاقوى عدم الفرق لنا العمومات والاخبار المتقدمة ولعلهما نظرا الى ان
العمومات الواردة في التقصير ما بين مصرح بتقصير الصلوة وظاهر فيه لان التقصير
ظاهر في الصلوة واطلاقه على الافطار تغليب او مجاز واما مثل صحيحة عمار بن مروان ونحوه
مما ذكر فيه الافطار فقصاراه ما يدل عليه ان السفر مما يوجب الافطار واما انه اي سفر فكلا
حتما افطرت ٢ واما صحيحة معوية بن وهب وما في معناها فظاهرها ارادة الحتم واللزوم بمعنى انه متى قصرت
حتما لا متى ما قصرت تخييرا افطرت حتما والمفروض ان مذهبهما في الاربعة فراسخ التخيير
التخيير في القصر وفيه ان قوله تعالى فعدة من ايام اخر يقتضي تبديل هذه الايام بايام
اخر وهو مطلق فيخرج ما خرج بالدليل ويبقى الباقي وكذلك سائر العمومات ولا دليل هنا

موجب الخروج عنه مع ان كون ظاهر صحيحة معوية بن وهب ارادة اللزوم والحتم ثم بل مقتضى
ترك الاستفصال وظاهر سياق الرواية ارادة وحدة حكم التقصير والافطار مطلقا فان في
اخرها قلت دخلت بلدة اول يوم من شهر رمضان ولست اريد ان اقيم عشرا قال قصر
وافطر قلت فاني مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله واقصر قال هما
واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وكيف كان فالاحتياط ان لا يترك الصوم
ولكن يقضيه وجوبا **الثالث** من كثر سفره اذا اقام في بلده دون عشرة ايام و
المشهور وجوب الاتمام ما لم يقم العشرة مطلقا وقد مر الكلام في ذلك في كتاب
الصلوة وضعف من خالفهم بالقول بوجوب القصر في صلوة النهار دون الليل وفي
الصوم **الرابع** في المسافر الواجب في احد الاماكن الاربعة فانه يفطر حتما ولكن لا دخل
للتمام على المشهور بل المتحتم كما من السيد ره وقد مر الكلام فيه في كتاب الصلوة ولا منافاة
بين قول السيد بلزوم الاتمام والمشهور بجوازه مع دعوى الاجماع في الانتصار فان مورد دعوى
الاجماع السفر الموجب للفطر دون الاماكن المذكورة ليس بسفر **الثالث** الشيخ والشيخة
اذا عجزا عن الصيام راسا او شق عليهما مشقة شديدة يفطران ويتصدقان بمد من الطعام
ولا قضاء عليهما والكلام هنا في مقامات **الاول** الافطار وهو مما لا خلاف فيه مع العجز
راسا او شق عليهما بل هو اجماعي كما صرح به بعضهم ويدل عليه الاخبار الاتية مضافا الى
نفي العسر والحرج وتكليف ما لا يطاق **الثاني** وجوب التصدق وهو ايضا
فيما شق عليهما مما لا خلاف فيه واما فيما عجزا راسا فعن المفيد والسيد وسلار وابن
زهرة وابن ادريس بل ربما نسب الى الاكثر عدم الوجوب واختاره العلامة في المختلف
والشهيد الثاني في الروضة وعن الصدوقين وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن البراج ويحيى
ابن سعيد الوجوب وهو مختار المحقق والعلامة في جملة من كتبه والشهيد في اللمعة وصاحب
المدارك احتجاجا باطلاق الاخبار مثل ما رواه الصدوق والكليني والشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج
عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من الطعام ولا
قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما والشيخ وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن رجل كبير يضعف عن صوم رمضان فقال يتصدق بما
يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم وبمضمونه روى الكليني في الموثق عن عبد الله بن سنان
مضمرا ورويا ايضا في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل وعلى
الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي ياخذه العطاش وعن
قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا قال من مرض وعطاش وفي الصحيح عن عبد
الملك بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي

تضعف عن الصوم في شهر رمضان قال تصدق عن كل يوم بمد من حنطة ورواه
الصدوق ايضا باسناده عن عبد الملك عنه عليه السلام بدون لفظ رمضان والكليني في الموثق
عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم ثم اصابهم كبر او عطاش او شبه
ذلك فعليهم لكل يوم مد ورواه الصدوق عنه مسندا عنه عليه السلام في الصحيح وعن العياشي في تفسيره
عن سماعة عن ابي بصير قال سألته عن قول الله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال
قال هو الشيخ الكبير الذي لا يستطيع والمريض واحتج الاخرون بالاصل والاجماع المحكي عن
السيد وابن زهرة وبصحيح محمد بن مسلم السابقة فان ظاهرها اختصاص الفدية بالمطيقين للصوم
لا العاجزين راسا ولكن لا يخفى ضعف ابن بكير المتقدمة وبما نقله في مجمع البيان عن علي بن
ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال وعلى الذين يطيقونه فدية من مرض في شهر رمضان فافطر
ثم صح فلم يقض ما فاته حتى جاء شهر رمضان آخر فعليه ان يقضي ويتصدق لكل يوم على مد من
طعام ولكن الاشكال الاخير بترك الالزام فالاية اذا مجملة فالاظهر مما ورد في تفسير اهل
الذكر الذين هم حملة القران هو ما ورد في اكثر الاخبار لكنها في افادة ما بقي فيهما الطاقة في
الجملة والمشقة الطاقة ايضا محلا والاصل مع الثاني فهو موثقة ابن بكير كما صرح وكلام ملا احمد
عنهما فقال هي المعتمد لهذه الصحيحة وكذا رواية ابي بصير فانها ظاهرة في العاجز راسا واما صحيحة الحلبي فما
الضعف هو المشقة لا التعذر وكذلك صحيحة عبد الملك بل وكذلك صحيحة محمد بن مسلم اذ ارادة
فان ظاهر نفي الحرج هو امكان حصول الصوم فلم يبق الا الروايتان الاخيرتان وهما لا
تقاومان الاصل مع الاجماعين المنقولين واما ما احتج به السيد لهذا التفصيل بقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها والشيخ العاجز راسا خارج عن التكليف فلا فدية عليه
لان الفدية انما يكون عن تقصير فيه ولا منع كون الفدية مترتبة على التقصير والا لم
حسنها كفارة مع ان لزوم التقصير في الكفارة ايضا ممنوع كما في بعض افراد الخطاء المحض
وثانيا ان الكتاب والسنة دلا على ان العسر والحرج ايضا مسقطان للتكليف فلزم السقوط
عن نفس ايضا وكيف كان فالاحوط الفدية مطلقا وان كان الاظهر التفصيل **والثالث**
ان مقدار التصدق هو مد من طعام كما هو مقتضى الاخبار المتقدمة وذهب الشيخ في النهاية
والمبسوط الى مدين ان قدر فان لم يقدر فمد جمعا بين تلك الاخبار وبين صحيحة محمد بن مسلم
الاولى المروية بسند اخر صحيح ايضا وفيها ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدين من طعام
والاولى حملها على الاستحباب لعدم المقاومة وعدم ما يدل على هذا الجمع في الاخبار و
غيرها سيما بملاحظة الاصل وعدم اقتضاء ظاهر الاية ايضا الا ذلك فان طعام مسكين
لا يكون ازيد من مد في الغالب والاولى الاقتصار على المد بملاحظة صحيحة عبد الملك و
تفسير بعض اهل اللغة **والرابع** لا ريب في سقوط القضاء اذا استمر بهما المانع كما هو

٤١٥

الغالب في العجز الحاصل من الكبر فانه لا يزال متزايدا ولو اتفق القدرة على خلاف العادة ف
وجب على ما ذكره الفاضلان والشهيدان واستشكل في المدارك وهو في موقعه من جهة اطلاق
صحيحة محمد بن مسلم الاولى وعدم ما يدل على وجوب القضاء عموما بحيث يشمل ما نحن فيه و
القضاء بفرض جديد والاصل براءة الذمة ولو قلنا بوجوب القضاء فهل يجب الفدية
ح ايضا ام لا اختار الشهيدان في الدروس والروضة الوجوب لدلالة الاخبار الصحيحة على الفدية
بالافطار ولا فيه يتعقب ولا ينافيه صحيحة محمد بن مسلم الاولى بناء على حملها على الغالب على القول
بايجاب القضاء لو تمكن منه فانا وان سلمنا حملها على الغالب فانما نحملها عليه في القضاء لكون
التمكن منه من الامور النادرة ولا داعي على هذا الحمل في الفدية حتى يقول ان وجوب الفدية
ايضا انما هو في الغالب من عدم التمكن من القضاء فلا منافاة بينهما اذ الفدية من جهة الافطار
والقضاء لاجل تجدد القدرة واما تبعد عن هذا الاشكال اذ لا يوجب القضاء فيبقى
الفدية باقية على حالها في مورده التمكن عن القضاء ايضا **الرابع** ذو العطاش كما
الشيخين وهو بضم العين وهو داء لا يروى صاحبه قال في الروضة والمراد هنا من لا يتمكن من
ترك شرب الماء طول النهار بغير هذا القسم من العطاش والاولى من تعذر عليه وتفصيل الكلام
ان ذو العطاش الذي يشق عليه الصوم اما ان يكون من البرء فيفطر ويسقط عنه القضاء ويتصدق
لصحيحتي محمد بن مسلم ومرسلة ابن بكير المتقدمات ويدل عليه في حكم سقوط القضاء
في ما لم يتفق البرء حتى دخل رمضان اخر انه مريض استمر به المرض الى رمضان اخر و
يظهر من المعتبر اعتبار حصول المرض في جواز الافطار فانه قال والشاب اذا كان به
العطاش وكان الصيام مرضا افطر وكفر عن كل يوم بمد من طعام وهو تقييد للاخبار
لا دليل عليه بل الاولى الاكتفاء بالمشقة والعسر ولعله نظر الى مثل رواية عمار الاتية وفيه
ان القيد انما هو في كلام السائل وهو لا يوجب التقييد ولعله نظر الى رواية عمار
ومفضل بن عمر الاتيتين وسيجيء الكلام فيهما والمراد هنا وعن سلار انه لا يوجب
الفدية ولم نقف على دليله اذ الاصل لا يعارض الاخبار ثم لو اتفق البرء على خلاف العادة
فالظاهر من الاكثر وجوب القضاء لانه مريض والمريض يجب عليه القضاء ولعلهم حملوا الصحيحة
المتقدمة على الغالب من عدم التمكن بان لفظ العطاش في الروايات اعم من ما يرجى
من برؤه لكون كل هذا المرض ما يحصل الناس من برءه عادة محل كلام ولعله لذلك ذهب
المقداد في التنقيح والمحقق الشيخ علي الى سقوط القضاء وان برئ ويظهر من المدارك ايضا
الميل اليه ولكنه مع قوة دليل لزوم القضاء على المريض خصوصا ظاهرا لانه مع الاشكال في
انصراف الصحيحة … خصوصا بانضمام الشيخ الكبير معه فانه لم يتمكن غالبا فيعلم ان المراد من
ذي العطاش فيها ايضا من حصل الناس عن تمكنه ولا يتمكن غالبا وعمل الاكثر يرجح الوجوب
وهل يجب الفدية ايضا مع القضاء ام لا الاظهر نعم وفاقا للفاضلين والشهيدين وغيرهما

نحى م
اليوم م
ان كان م
ويشكل

٤١٦

لدلالة الاخبار عليه وعدم منافاته مع القضاء وعن العلامة في التحرير عدم وجوب الفدية
ونقل في الروضة عن المرتضى وهو محتمل كلام اللمعة وربما قوي ذلك بان صحيحة محمد بن مسلم
مشتمل على نفي القضاء المقابل الى نفيهما يبرء لقوله وهو بعيد تسليم لا ينافي اطلاق سائر الاخبار
الموجبة للفدية بالافطار حتى تقييدها بصورة عدم البرء هنا الا اذا حصل الياس من البرء
واما لو كان ترجو البرء فلا نفطر ويجب القضاء مع التمكن من غير فدية كالمريض عند جماعة
للاصل وعدم تبادره من الاخبار ولكونه مريضا فيجب له الافطار ولا يوجب كفارة كسائر
الامراض ومع وجوب الفدية عند اخرين لاطلاق الاخبار وهو احوط وان كان الاسعد
ترجيح الاول لامكان ادعاء ارادة المأيوس من الاخبار خصوصا مع ملاحظة ذكره مع الشيخ الكبير
فاذا لم يتفق التمكن بعده رجاء الزوال فيسقط القضاء والكلام في الفدية ما مر من ان
الاحوط وجوبه والاظهر عدمه ثم ان الشهيد الثاني قال الاقوى ان حكم ذي العطاش كما
الشيخين من ان الفدية انما يجب مع اليأس من البرء لا مع العجز … ليس ببعيد للاصل وظهور
صحيحة محمد بن مسلم الاولى في صورة التمكن وظهور الاجمال في الباقي وينبغي التنبيه لامور **الاول**
ان الكلام في الفدية الذي هو ما تقدم من ان الاظهر كما ان الكلام ما تقدم **الثاني** ان المرجع
في الياس عن البرء وعدمه الى اهل الخبرة وعن المحقق الثاني انه يثبت بقول طبيبين عدلين
قال ويمكن ثبوته بقول الواحد ولا يشترط العدالة ثم حكى فقهاء الطب اقول ولا يبعد
الاكتفاء بالواحد لكن مع الوثوق بقوله كما في نظائره وقد حققناه في القوانين
الثالث ظاهر الاكثر واطلاق الاخبار جواز التملي من الشراب وقيل يجب على ذي
العطاش الاقتصار من الشرب على ما يندفع به الضرورة كما رواه المشايخ الثلثة في الموثق عن
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما
يمسك نفسه ولا يشرب حتى يروى وهو ظاهر المعتبر حيث قال ثم لا يحل هنا من الشراب
ما يمسك لا برواية عمار وقال المقداد لكنه لا ينبغي ان يتملى وروى الكليني والشيخ عن مفضل
ابن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان لنا فتيات وشبانا لا يقدرون على الصيام من شدة ما
يصيبهم من العطش قال فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم وما يحذرون وفيه بعد الاغماض
عن السند وعدم مقاومتها للاطلاقات ان الظاهر منهما ان العطش فيهما غير ما حصل من العطاش
ولا ريب ان العمل بهما احوط **الخامس** الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن ان خافتا على ولدهما
تفطران وتفديان بدل ما تقدم وتقضيان مع زوال العذر اما الافطار والقضاء فلا نعرف فيه
خلافا بل يظهر من المنتهى الاجماع ويدل عليه الصحيحة الاتية وربما استدل عليه بالاية وان ادعى
… وان اريد عمومها بالاولوية كما يظهر من العلامة … ان المرض الملحق
عن … الافطار فاذا ثبت القضاء فيهما من الاية فيثبت فيهما بطريق الاولى فهو ايضا ممنوع لان القضاء
انما هو بفرض جديد وليس تابعا للفدية … كون المرض الملحق على … اذا اخذ على

فتيات م
فليشربوا م

تلف الولد واما الصدقة فهو المشهور بين اصحابنا بل قال في التذكرة ذهب اليه علماؤنا
ولكن نقل عن علي بن بابويه وسلار عدمه والمفيد نقل في التذكرة عن سلار وجوب
الكفارة دون القضاء وعن ابن الجنيد ان الاحوط ان يقضي ويتصدق عن كل يوم بمد
ويدل على المشهور صحيح محمد بن مسلم قال سمعنا ابا جعفر عليه السلام يقول الحامل المقرب و
المرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا في شهر رمضان لانهما لا تطيقان الصوم
وعليهما ان تتصدق كل واحدة منهما في كل يوم تفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء
كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد ورواها المشايخ الثلاثة ولم اقف لنفي الصدقة على دليل
سوى الاصل وهو لا يعارض الخبر الصحيح المعمول به عند الاصحاب واما ان خافتا على
انفسهما فظاهر الاكثر حيث قيدوا الحكم بالخوف على الولد بل صرح في المسالك انه المشهور
بل قال في الدروس لو خافت المراة على نفسها دون ولدها ففي وجوب الفدية وجهان
والرواية مطلقة ولكن الاصحاب قيدوا بالولد وهو الضرورية بعد ذلك في اول كلامه انهما
كالمريض في سقوط الفدية وان نجا ان الافطار وجب القضاء وممن صرح بالتفصيل
المذكور فخر المحققين في الايضاح ونقل عنه في شرحه على الارشاد ايضا وصرح بالتعميم
المحقق في المعتبر واما الشيخ فاسند التفصيل الى الشافعي وهو ظاهر التذكرة بل الصريح
من اخر كلامه وهو المحكي عن الصدوق والمفيد وابن حمزة والنهاية والتحرير وعن الشيخ في الخلاف
انه اطلق كمختصره والعلامة في جملة من كتبه والشهيد في اللمعة واستشكله في القواعد
ويمكن تقوية التفصيل للاصل وظهور الرواية في الخوف على الولد سيما على احتمال المرضعة
القليلة اللبن فيكون في صورة الخوف على النفس بمنزلة من يخاف حصول المرض وليس
عليه الا القضاء وما قد يتوهم ان قوله عليه السلام لانهما لا تطيقان الصوم يدل على خصوص الخوف
على النفس فليس كذلك لان دلالة المقام قرينة على ارادة عدم الطاقة من جهة الولد
عن الرواية واما ما يستدل على لحوقها بالمريض من ان ... في خوف الضرر على النفس مع
كون المقتضي في المريض هو الخوف والمرض مظنته ولذا لو علم عدم التضرر وجب الصوم
ففيه انا وان فهمنا من قول الشارع المريض الذي يحصل معه الظن بالضرر يوجب الافطار
ان علة الافطار ظن الضرر فيلزم ثبوته لكل ما هو كذلك ومنه صوم الحامل والمرضع الظانتين
للضرر بالنفس بل يدخل ذلك في عموم ما دل على ان خوف حصول الضرر بالصوم يوجب
الافطار وان لم يكن المرض حاصلا بالفعل ولكن غاية ذلك جواز الافطار واما لزوم
الفدية والقضاء وعدمهما فكلا ومرادنا اثبات عدم الفدية كما في المريض وبما ذكرنا من
تقريب الدليل في حق قولنا وانا وان فهمنا اه يندفع ما اورده فخر المحققين على هذا الا
استدلال من قوله ويرد عليه انتفاء ما نص الشارع على كونه علة اذ الحكم التي تشتمل عليها
اوصاف نص الشارع على عليتها لا يصح تعديه الحكم بها لانها ليست العلة والحقيقي ان

الحكم

الحكم اذا اعتبرت في علية الوصف وعدمها في عدمه كانت هي العلة الحقيقية وكان
الوصف معرفا فلا يضر تخلفه مع وجودها بخلاف ما لو جعل الشارع الوصف علة لكونه
مظنة الحكمة فالحكمة علته غائية لا يضر تخلفها بخلاف الوصف انتهى كلامه ووجه الاندفاع
ان مراد المستدل ليس ان المرض مظنة الخوف حتى انه فيما لا يحصل معه كالاحتراز عن نتن الرائحة
الا باطا مع انه فيما لا يحصل الاحتراز من جهة عدم النتن ... فيقال انه لا يوجب الغسل
عن محل الوصف الذي هو كونه غسل جمعة المعتبر فهو غسل جمعة وان تعدى الى غسل جمعة لا
يوجب رفع النتن بل مراده ان المرض الذي يحصل معه ظن الضرر بالفعل هو علة الحكم باعتبار انه موجب لظن الضرر وبالجملة انه لم يستدل بمجرد اطلاق الاية بل بتعميم ما ثبت
من اشتراط ظن الضرر من سائر الادلة ثم ان الظاهر من الرواية ما اشرنا هو الخوف
على الولد ولا فرق بين الخوف على جوعه او عطشه واما الخوف عليه من جهة حصول
الضرر بحصول مرض له بسبب تغير اللبن بسبب الصوم الموجب للضرر
مثلا فهو غير ظاهر من الرواية ولا اختصاص له بقليلة اللبن فهو داخل في عموم
خوف حصول الضرر ويلحق بحكم المرض ولا يوجب فدية ولا فرق بين ان يكون
الخوف لاجل نفس شدة الجوع والعطش اللذين لا يتحملهما الولد غالبا او الضرر
الحاصل بسبب الجوع والعطش في دخولهما تحت عموم الرواية لاطلاق الرواية
وكذا بين الولد الحلال وغيره وكذا بين ما كان ولدها نسبيا او رضاعيا ولا في المرضعة
بين الام والمستاجرة والمتبرعة لاطلاق النص والفتوى نعم لو قام غيرها مقامها مع دفع
الضرر عن الطفل سواء كانت متبرعة او من باخذ الاجرة مساوية للمستاجرة او انقص
ان كانت هي المستاجرة للغير وجاز لها ذلك او رضي المستاجر باستيجار غيرها ولو بانقص
لم يجز الافطار لانتفاء الضرورة صرح بالحكم بذلك الشهيد الثاني ره وغيره وصرح
هو وغيره ان الفدية من مال المراة وان كان لها زوج وتردد في الروضة وكان الولد
لم واستدل على ذلك بان ذلك هو الاصل فيما يجب من الصدقات من غير
معارض بل يعاضده ظاهر النص والفتوى قال في المسالك والمراد بالطعام في
جميع هذه المسائل هو الواجب في الكفارات وصرح فيه بمصرفها ولا يجب فيه التعدد
وكذا في المدارك وقد مرت الاشارة الى ذلك في كفارة قضاء شهر رمضان لمن
اخره الى رمضان اخر وقال في الروضة والحكم بافطارها خبر معناه الامر لانه
الضرر وهو كذلك فلو صامت مع ذلك لم يجز **السادس** كل من يجوز له الافطار
يكره له التملي من الطعام والشراب مريضا كان او مسافرا او حائضا او غيرها تحرم تشبها
بالصائمين وامتناعا من الملاذ طاعة لله ولصحيحة عبد الله بن سنان الاتية ولا نعرف خلافا
في ذلك الا من الامام في ذي العطاش فانه صرح قولا بالتحريم وكذلك لا خلاف في جواز ارتكابهم

كل المفطرات الا في الجماع فذهب الشيخ الى الحرمة الا مع الضرورة وهو ظاهر المفيد
في المقنعة والاقوى الاشهر خلافه مع الكراهة لنا الاصل والاخبار الكثيرة مثل ما
رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل
اتى اهله في شهر رمضان وهو مسافر قال لا بأس وفي الصحيح عن عبد الملك بن عتبة
الهاشمي قال سألت ابا الحسن يعني موسى عليه السلام عن الرجل يجامع اهله في السفر و
هو في شهر رمضان قال لا بأس به الى غير ذلك من الاخبار والذي يدل على
الكراهة مضافا الى عام من الاخبار الدالة على رجحان توقير شهر رمضان مثل ما رواه
الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له فله ان يصيب منها بالنهار
فقال سبحان الله ما يعرف حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قلت
أليس له ان يأكل ويشرب ويقصر فقال ان الله تبارك وتعالى قد رخص
للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعث
السفر ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان واوجب
عليه قضاء الصيام ولم يوجب عليه قضاء تمام الصلوة اذا آب من سفره ثم قال
والسنة لا تقاس واني اذا سافرت في شهر رمضان ما آكل الا القوت و
ما اشرب كل الري ورويا ايضا عن ابن سنان قال سألته عن الرجل يأتي جاريته
في شهر رمضان بالنهار في السفر فقال ما عرف هذا حق شهر رمضان ان له في
الليل سبحا طويلا واسند له الشيخ بما رواه عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا سافر الرجل في رمضان فلا يقرب النساء بالنهار في رمضان فان ذلك
محرم عليه ووصفها في المدارك بالصحة وهو مشكل لان سندها على ما في نسختي
التهذيب والاستبصار الموجودتين عندي هكذا الشيخ عن الحسين بن عبيد الله
عن احمد بن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن العلاء عن محمد بن مسلم وفي
التهذيب محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن الحسين الى آخر السند ومحمد بن العلاء
مهمل وربما يقال الصواب عن محمد عن العلاء عن محمد بن مسلم بان يكون المراد من محمد
اما ابن ابي عمير او محمد بن عبد الله بن هلال والثاني اقرب وهذا ايضا لا ينفع
في شيء لجهالة محمد بن عبد الله بن هلال ولو سلم الصحة فلا ريب انها لا تقاوم
ادلة المشهور فيحملها على الكراهة واستدل ايضا بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة
وفيه مع عدم المقاومة ان سياقها ظاهر في الكراهة واستحباب الترك كما لا
يخفى وجمع الشيخ بين الاخبار بحمل رواية سهل على الجاهل بالحرمة في الاستبصار
وحمل فيه وفي التهذيب ما دل على الجواز على من غلبته الشهوة ولم يتمكن من

الصبر

الصبر عليها ويخاف على نفسه الدخول في محظور واو ان المراد الجواز في الليل و
هو لا يجري فيما صرح بجوازه في النهار مثل ما رواه في القوي بعثمان بن عيسى عن
محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر
في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض ايواقعها قال لا بأس به
وحملها على صورة الضرورة وكيف كان فهذا الجمع لا يقوم عليه دليل بعد ثبوت
رجحان ادلة المختار وظهور رجحانها عند الاصحاب **السابع** المشهور جواز
السفر في شهر رمضان على كراهة حتى يمضي من الشهر ثلث وعشرون يوما فتزول
الكراهة الا في حال الضرورة كالحج والجهاد وتلف المال بدونه وهلاك الغير و
نحو ذلك فلا كراهة راسا ونقل في المختلف عن ابي الصلاح انه اذا دخل الشهر على حاضر لم
يحل له السفر مختارا وقال الشيخ في التهذيب ولا ينبغي للانسان ان يخرج الى السفر
في شهر رمضان الا لضرورة تدعوه الى ذلك ويكون سفره في ذلك طاعة او
مباحا فاما ما له عنه مندوحة فلا يجوز الخروج فيه لنا عموم الآية والاخبار المستفيضة
جدا الصحيح كثير منها الدالة على ان من سافر قصر وافطر عموما وعلى الامر بالافطار
اذا سافر في شهر رمضان خصوصا وعلى النهي عن الصوم فيه والتأكيد في ذلك
لا حاجة الى ذكرها وقد مر كثير منها في الابواب السابقة واما الدليل على ان الاقامة في رمضان
افضل فهو صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان
وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان ان يسافر فسكت فسألته
غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد له من الخروج فيها او يتخوف
على ماله وما رواه الشيخ عن ابي بصير في باب زيادات الصوم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فتحضرني
نية في زيارة قبر ابي عبد الله عليه السلام فازوره وافطر ذاهبا وجائيا او اقيم حتى
افطر وازوره بعد ما افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قال له جعلت فداك
فهو افضل قال نعم اما تقرأ في كتاب الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما انتفاء
الكراهة بعد مضي ثلثة وعشرين يوما من الشهر فيدل عليه ما رواه الشيخ عن علي بن اسباط
عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل شهر رمضان فلله فيه شرط قال الله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج
الا في حج او عمرة او مال يخاف تلفه او اخ يخاف هلاكه وليس له ان يخرج في
اتلاف مال اخيه فاذا مضت ليلة ثلث وعشرين فليخرج حيث شاء وهذه الرواية
تدل على كفاية مضي الليلة وضعف الرواية منجبر بعمل الاصحاب سيما في ادلة السنن
والمكروهات واسند له الشيخ بهذه الرواية على ما نقلنا عنه سابقا ولعله دليل الج

الصلاح مضافا الى ما رواه المشايخ الثلثة عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله
عليه السلم عن الخروج اذا دخل شهر رمضان فقال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة
او غزو في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ تخاف هلاكه وانه ليس اخا من
الاب والام ورد بما بينا انه ليس له بالاية فانها تدل على وجوب الصوم على الحاضر ووجوب
القضاء على من كان على سفر فان كلمة على تدل على الاستيلاء والاستعلاء فلا بد من
اعتبار الانطباق في حال كونه مسافرا يعني اذا دخل الشهر على المسافر يفطر لا على المقيم
اذا سافر وهو مشكل وكيف كان فالروايتان مع ضعفهما محمولتان على الكراهة لعدم
مقاومتهما لما مر وروى الصدوق في الصحيح عن الوشاء عن حماد بن عثمان قال قلت
لابي عبد الله عليه السلم رجل من اصحابي قد جاءني خبره من الاعوص وذلك في شهر
رمضان اتلقاه قال نعم قلت اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم
قال تلقاه وافطر قال وسئل الصادق عليه السلم عن الرجل يخرج لتشييع اخيه مسيرة
يومين او ثلثة فقال ان كان في شهر رمضان فليفطر فسئل ايهما افضل يصوم او
يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل وضع الصوم عنه اذا شيعه وروى ذلك
الكليني ره في الصحيح عن محمد بن مسلم وكذلك في القوي عن زرارة وكذا الاول
عن الوشاء عن حماد بن عثمان وفي سنده معلى بن محمد وظاهر الصدوق العمل
بمقتضاهما ويلزمه افضلية تلقي اخيه من السفر او تشييعه من الصيام ويمكن ان
يحمل عليهما بعد الثالث والعشرين لعدم القضاء منه سيما مع معارضتهما بما مر من ترجيح
الصوم على زيارة سيد الشهداء عليه السلم وقال في التذكرة وروى ابن بابويه ان تشييع
المؤمن افضل من المقام وسكت وكانه متوقف في ذلك ويمكن ان يقال مراد القوم
كراهة السفر المباح دون الراجح ولكنه ينافي اطلاق تحريم الكراهة في غير حال الضرورة
واستدلالهم برواية ابي بصير في حكاية الزيارة الا ان يقال بتخصيص صحيحة الحلبي
بالتلقي والتشييع للروايتين المعتبرتين ولكن الزيارة ليس باقل فضلا منهما ويمكن
دفعه بان الروايتين اقوى سندا من رواية ابي بصير سيما على الاحظ مما ورد في فضل
ادخال السرور في قلب المؤمن من الاخبار القريبة من التواتر بل هي متواترة وهي اعم من
صحيحة الحلبي وما في معناها من وجه مطلقا والله الموفق للخيرات

كتاب الاعتكاف وفيه مباحث المبحث الاول

في ماهيته ومشروعيته واستحبابه ومن يصح منه اما ماهيته فهو في اللغة الاحتباس قال
في الصحاح عكفه اي حبسه ووقفه يعكفه ويعكفه عكفا ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا
يقال ما عكفك عن كذا ومنه الاعتكاف في المسجد وهو الاحتباس وعكف على الشيء
يعكف ويعكف عكوفا اي اقبل عليه مواظبا يقال فلان عاكف على فرج حرام وقال الله
تعالى على قوم يعكفون على اصنام لهم وفي الشرع عبارة عن احتباس خاص وعرفه المحقق
بانه اللبث المتطاول للعبادة واورد عليه بانه اعم منه لانه يشمل ما لو نوى فيه ذلك
ام غيره صائما كان ام لا في مسجد كان او في غيره وعرفه العلامة بانه لبث مخصوص للعبادة
ورد بانه وان خلص مما مر لكنه مجمل والشهيد بانه اللبث في مسجد جامع ثلثة ايام
فصاعدا صائما للعبادة ورد بانه يوجب خروج الليالي عنه فان اللبث فيها ليس حال
الصوم الا ان يقال اليوم شامل لليلة وهو خلاف التحقيق وخلاف مختاره وبانه لا
يمنع من دخول ما وقع ذلك لاجل غير الاعتكاف كطلب العلم وقراءة القرآن قال في المدارك
والاجود ان يقال انه لبث في مسجد جامع مشروط بالصوم ابتداء وقيد الابتداء لاخراج
ما لو نذر اللبث ثلثة ايام صائما لطلب العلم والقراءة فان اشتراط الصوم فيه بوجوب يجعل
المكلف لا ابتداء في وضع الشارع وهو احسن من سائر الحدود ولكنه خال عن قيد من يخرج
عنه الا ان يحمل حدا للاعم من الصحيح وكيف كان فالامر في ذلك سهل واما مشروعيته و
استحبابه فثابت بالاجماع والكتاب والسنة اما الاجماع فمن فقهاء الاسلام كما حكي عن
المنتهى وفي التذكرة قد اجمع المسلمون على استحبابه قال الله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد وقال عز وجل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع
السجود وفي الثانية اشكال لاحتمال ارادة المقيمين بمكة من العاكفين كما ان المراد من
الطائفين المترددون ويؤيده قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع
السجود فانه فسر بالمقيمين وقد يفسر بانهم القائمون في الصلوة واما السنة فكثيرة منها
ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال لا اعتكاف الا
بصوم في مسجد الجامع قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان العشر
الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه وقال
بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله عليه السلم اما اعتزال النساء فلا قال الصدوق معنى قوله
اما اعتزال النساء فلا هو انه لم يمنعهن من خدمته والجلوس معه فاما المجامعة فانه امتنع منها
كما منع ومعلوم من معنى قوله وطوى فراشه ترك المجامعة ورواه الكليني ايضا في الحسن لابراهيم بن
هاشم عن الحلبي عنه عليه السلم من قوله قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله الى آخره وروى
ايضا في الحسن لابراهيم عن الحلبي عنه عليه السلم قال كانت بدر في شهر رمضان فلم يعتكف رسول

الله صلى الله عليه وآله فلما ان كان من قابل اعتكف عشرين عشرا لعامه وعشرا قضاء
لما فاته ورواه في الفقيه مرسلا بعد صحيح الحلبي الاولى قال وقال ابوعبدالله
عليه السلام كانت بدر والحديث فيحتمل ان يكون من تتمة الصحيح وقال الصدوق
وفي رواية السكوني باسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعتكاف عشر في شهر
رمضان يعدل حجتين وعمرتين وروى بسنده عن داود بن الحصين عن ابي
العباس عن ابيعبدالله عليه السلام قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله
في شهر رمضان في العشر الاولى ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ثم
اعتكف في الثالثة في العشر الاواخر ثم لم يزل صلى الله عليه وآله يعتكف في العشر الاواخر
ورواه الكليني ايضا بسنده عن داود بن الحصين عن ابي العباس عنه عليه السلام و
استحبابه مؤكد سيما في العشر الاواخر من شهر رمضان فان فيها ليلة القدر و
للتاسي وللاخبار المتقدمة قال في التذكرة فمن رغب الى المحافظة على هذه السنة
فينبغي ان يدخل المسجد قبل غروب الشمس يوم العشرين حتى لا يفوته شيء من ليلة
الحادي والعشرين ويخرج بعد غروب الشمس قبل العيد وان بات ليلة العيد فيه
الى ان يصلي فيه العيد او يخرج منه الى المصلى كان اولى واما من يصح منه فهو المسلم
لعدم امكان نية القربة من الكافر ولحرمة المكث عليه في المسجد بل يشترط الايمان
ايضا كما مر واما التكليف فالاظهر عدم الاشتراط بالنظر الى الصبي المميز لكون
عباداته شرعية على الاقوى كما مر مرارا **البحث الثاني** في شروطه وهي امور
الاول النية ولا ريب في اشتراطها لانه عبادة ولا يتم الا بقصد الامتثال
والتقرب واما اعتبار الوجه فقد مر في الكلام مرارا وان الاقوى عدم وجوبه الا
اذا كان مميزا للعبادة عما سواه وعلى اعتباره فينوي الندب في المندوب وينوي
الوجوب في المنذور وشبهه نعم هنا اشكال من جهة وجوب اليوم الثالث في المندوب
على القول به وكيفية النية من جهة اجتماع نية الوجوب والندب فلنقدم الكلام في وجوب
اليوم الثالث وعدمه ثم نتعرض لكيفية النية فنقول اختلف الاصحاب فيه فعن الشيخ
في المبسوط وابي الصلاح وابن زهرة مدعيا عليه الاجماع انه يجب بالشروع سواء مضى
اليومان ام لا الا ان المحكي عن المبسوط ان له الرجوع متى شاء اذا شرط ما لم يمض يومان
والوجوب بمجرد الدخول ان لم يشترط وعن السيد وابن ادريس انه لا يجب اصلا بل له
الرجوع متى شاء وهو مختار المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه وعن ابن الجنيد
وابن البراج انه لا يجب الا ان يمضي يومان فيجب الثالث وهو ظاهر الشيخ في النهاية
ومختار المحقق في الشرايع وجماعة من المتأخرين ونسبه في اللمعة الى الاشهر وهو الاظهر
لما رواه الصدوق والكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اعتكف

يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط
فليس له ان يخرج ويفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلاثة ايام والمراد من قوله عليه السلام ولم يكن اشترط
الاول الاشارة الى الفرد الخفي والا فلا اشكال في عدم الوجوب مع شرط الرجوع
وفي الصحيح عن ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام قال ومن اعتكف ثلاثة ايام فهو يوم الرابع
بالخيار ان شاء زاد ثلاثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد
الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة ايام اخر ورواها الشيخ ايضا في الموثق
لعلي بن فضال ويؤيده عمومات ما دل على جواز افطار النافلة ومقتضى الرواية الاخيرة
وجوب السادس ايضا ويلزم منه ذلك وجوب كل ثالث كما هو ظاهر الرواية في
لعدم القائل بالفصل كما صرح به في المدارك وقبله جده في المسالك حجة
السيد واتباعه انه عبادة مندوبة والاصل فيها انها لا تجب بالشروع وللاصل
وظاهر السيد في المسائل الناصرية الاتفاق على ذلك بمعنى ان الاصل في النافلة جواز
القطع خرج الحج والعمرة بدليل من الاتفاق وغيره وبقي الباقي ولا يجوز قياسه
بالحج وفيه ان الدليل كما اوجب جوازه فيهما اوجب فيما نحن فيه وهو الخبران ولا
وجه للقدح في سندهما كما وقع من العلامة وغيره من جهة علي بن فضال اذ قد
عرفت ان السند في الفقيه والكافي صحيح وانما هو في سند الشيخ في الكتابين مع ان
الموثق ايضا حجة على الاقوى سيما اذا اعتضد بعمل الجماعة سيما الموثق لمثل علي بن فضال فان
ثقته وجلالته مما شهد به النجاشي والشيخ والكشي على ما نقله عن ابي النضر محمد بن مسعود
وكذا العلامة في الخلاصة قال اعتمد عليه لتوثيقهم له وان كان مذهبه فاسدا ولعل
حجة الشيخ في المبسوط وابي الصلاح ما ذكره في الحج انه استدل بان الاعتكاف لا يكون
اقل من ثلاثة ايام وهو غير مفهوم المراد ولعله اراد ان الاعتكاف لا يكون اقل من
ثلاثة ايام فالخروج عنه بعد الشروع يوجب نقض العبادة وابطال العمل وهو
منهي عنه لصريح الاية وفيه منع حرمة ابطال العمل مطلقا اولا وعدم دلالة الاية
على ذلك كما حققناه سابقا في مبحث قضاء شهر رمضان ثانيا ومنع كون المجموع
عملا واحدا ثالثا لم لا يكون مثل شهر رمضان بان يكون كل يوم منها عبادة
على حدة كما اشرنا اليه في مباحث نية الصوم وقال في المعتبر بعدما نقل مذهب
السيد وقال انه اشبه بالمذهب لانها عبادة مندوبة فلا تجب بالشروع
ويمكن ان يستدل الشيخ على وجوبه بالشروع باطلاق الكفارة على المعتكف
وقد روى ذلك من طرق منها رواية زرارة وابي ولاد الحناط ونقل الروايات وقال
ووجوب الكفارة مطلقا دليل على وجوبه مطلقا ثم قال والجواب عنه ان
هذه مطلقة فلا عموم لها ويصدق بالمرة والكل يكفي في العمل بها تحققها في

بعض الصور مع انها اخبار احاد مختلف في العمل بها فلا يكون حجة في الوجوب ولو
نزلناها على الاستحباب تخلصا من الخلاف اقول والظاهر ان مراده ان تلك الروايات
يتحقق مصداقها بثبوت الكفارة فيما لو حصل الوقاع في اليوم الثالث وان كان
اطلاقها لكل عليه ايضا من باب التوسع والوجوب في الثالث لا يستلزم الوجوب
فيما قبله ويرد عليه ان اخص الاخبار دلالة على العموم صحيحة ابي ولاد الحناط بثبوت وهي صحيحة
الكفارة قبل مضي ثلثة ايام وهو يصدق في اليوم الاول ايضا رواها الصدوق
في الصحيح عنه قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن امرأة كان زوجها غايبا فقدم وهي
معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الذي هي فيه فتهيأت لزوجها
حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تمضي ثلثة ايام ولم تكن اشترطت
في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وساير الاخبار اعم من ذلك وهو ره لا يقول بالوجوب
بمجرد الدخول في الثالث الا ان يقال ان الجواب من باب الجدل والاولى ان يقال
يمنع اختصاص الكفارة بالواجب لم لا يكون واجبا في المستحب ايضا في خصوص الوقاع
كما هو مدلول الروايات او مطلقا كما دل عليه الاجماعات المنقولة باطلاقها
كما سيجيء قال في التذكرة لا استبعاد في وجوب الكفارة في هتك الاعتكاف
المستحب الان علم كون الكفارة في ترك الواجبات وفعل المحرمات واصالة
عدم تخصيص عمومات الاخبار الدالة على الكفارة في المعتكف بما كان واجبا
بنذر وشبهه يرجح قول الشيخ ولكن يعارضها اصالة عدم صيرورة النفل
واجبا بالشروع لضعف حرمة ابطال مطلق العمل والروايتان المعتبرتان
وهذا اقوى تنبيهات الاول ذكر الجماعة انه لو تعدى الى
الخمسة فيجب السادس بل نقل ابن زهرة الاجماع على ذلك ولكن الشهيد
الثاني ره قال في الروضة وعلى الاشهر يعني الوجوب في الثالث اذا مضى
يومان يتعدى الوجوب الى كل ثالث على الاقوى كالسادس والتاسع لو اي ٢
اعتكف خمسة وثمانية وكذا صاحب المدارك وهو الظاهر من الشهيد في
اللمعة وصرح في الدروس والرواية وان اقتصر فيها بذكر السادس
لكن الشهيد الثاني وصاحب المدارك ادعيا عدم القول بالفرق وربما
يقدح فيه بان جماعة منهم سكتوا عن الزايد على السادس ولا وجه له مع
عدم منافاته لما ادعياه ويمكن ادعاء ظهور ذلك من صحيحة ابي عبيدة
كما اشرنا سابقا والمراد من دعوى عدم القول بالفرق هو الفرق بين
السادس وما زاد عليه والا فهناك قول بالاقتصار على الثلثة الاولى
فلا يتعدى الى السادس ايضا وهو مقابل الاقوى ونقل هذا القول في المسالك

عن الشهيد ره انه نقل عن شيخه السيد عميد الدين الميل الى عدم وجوب السادس
معتذرا له بالوقوف على النص والتمسك بالاصل وقد رأيت هذا النقل في
الحواشي المنقولة عنه على الدروس قال في المسالك ولعله اراد بالنص خبر محمد بن
مسلم فانه مختص بالثالث والا فخبر ابي عبيدة مصرح بوجوب السادس ايضا
واورد عليها في الروضة ان ذلك لا اختصاص له بالاشهر بل الشيخ في المبسوط ومن
تبعه ايضا صرحوا بوجوب السادس وان لم يتعرضوا لما فوق السادس اقول
مراد الشهيد الثاني انه يتعدى الوجوب الى ثالث الثالث الاول بسبب مضي يومين
الى كل ثالث من السادس والتاسع وغيرهما نظرا الى مجموع الروايتين بضميمة
عدم القول بالفصل واما الشيخ ومن تبعه فهم وان صرحوا بوجوب السادس
بمعنى عدم وجوب الرابع والخامس كما هو مقتضى صحيحة ابي عبيدة الدالة على ذلك
ولكن لا يلزمهم القول بوجوب الثالث بمعنى عدم وجوب الاول والثاني لانهم يقولون
بالوجوب بمحض الشروع في الاعتكاف فلزوم وجوب الثالث عندهم ليس من حيث انه
ثالث الا انه احد الايام الثلثة ومراد الشهيد الثاني الثالث من حيث انه ثالث كما هو
الاشهر ولا يوجبون الرابع والخامس لخصوص صحيحة ابي عبيدة فيصح بناء على القول
بوجوب كل ثالث على الاشهر ومع ذكر قول السيد عميد الدين في مقابل الاقوى ومن
من جملة افراد القول الاشهر فالشيخ واتباعه عملوا بصحيحة ابي عبيدة لا بصحيحة محمد بن مسلم الا
الشيخ في مفهوم اخرها والاشهر عملوا بكليهما معا فالاولى عدم القول بالفصل والسيد
عميد الدين عمل برواية محمد بن مسلم فقط ثم حملها على ما بيناه في وجه الاستدلال على
المختار ومما ذكرنا يظهر انا اذا بنينا على قول المبسوط واتباعه في تخصيص الوجوب بمحض
الشروع بالثلثة الاولى فالاولى لان صحيحة ابي عبيدة مصرحة بجواز الخروج في الرابع والخامس
وهم عملوا به كما مر ولان الدليل الذي ذكرناه لهم من حرمة ابطال العمل ومن وجوب الكفارة
على المعتكف الجامع الدال على الوجوب بمجرد الشروع للاطلاق انما يجريان في الثلثة الاول
لانه اقل مرتبة الاعتكاف الذي يمكن ان يلتزم فيه انه عمل واحد يحرم ابطاله وان اورد
عليه الاشكال ايضا والرابع والخامس منفصلان عنه ولا دليل على كونهما مستقلا
اعتكافا اخر والنص مصرح بجواز الخروج عنهما وعملوا به فلا يصح ان يقال بحرمة
وجوب الكفارة يقتضي وجوبهما ايضا ثم انه هنا قول اخر نقله الشهيد الثاني
في الروضة وهو انه يجب كل ثالث في المندوب دون ما لو نذر خمسة فلا يجب
السادس قال ومال اليه المصنف في بعض تحقيقاته وليستفاد انه لو قال لا من
عبارة الدروس فانه قال بعد نقل القول الاشهر وقول المبسوط والسيد
ولو نذر خمسة فالاقرب وجوب السادس وهنا يحتمل ان يكون للاحاطة بجميع اقسا

الاعتكاف وادراج هذا القسم اينافي الاشهر الذي هو مختاره فيكون مراده من خلاف
الاقرب قول السيد والمبسوط فلا يلزم منه وجود خلاف عند الاشهر ويحتمل ان
يكون اشارة الى الخلاف بين الاشهر وان بعضهم يقول بالفرق بين ما كان اليومان
الاولان هو الرابع والخامس في المنذور وجعلته او الرابع والخامس في المندوب والى
ذلك اشار في حاشيته المنقولة عنه على قوله فالاقرب وجوب السادس وهذا القطع
وجهه دخوله في مضمون الرواية والفتوى مع عدم تعقل فرق بين هذا وبين المندوب
بل ان كان فهو اولى بالوجوب ولم يقيده بالاقرب على احتمال عدم الالحاق بالمندوب
بل على الخلاف المستقر في المسئلة مع انه لا يبعد ان يقال لا يجب السادس هنا على
القولين لان هذا الاعتكاف واجب محكوم بصحته لا انفصال فيه بخلاف المندوب
فان الثلثة لما فرغت صار اليومان اعتكافا مستانفا فلا بد من اتمامه وكان
شيخنا عميد الدين رحمه الله يومي الى العدم وجوب السادس وما بعده ولو قلنا بوجوب
الثالث وفيه وتوقف على مورد النص وتمسك بالاصل وايصال الاعتكاف بعضه
ببعض وعلى هذا الوجه يقوى في الواجب عدم وجوب السادس انتهى وبقي الكلام
في تحقيق المسئلة والاظهر عدم وجوب السادس مطلقا اما اولا فلان الرواية ظاهرة
في المندوب والاصل عدم الوجوب واما ثانيا فلظهور الفرق كما اشار اليه في
الحاشية وتوضيحه ان في المندوب قد تحقق الاعتكاف بالثلثة الاول ولم يثبت
من الشرع ما يدل على اتصال اليومين بها فالرابع والخامس منفصلان عنه فيكون
اعتكافا آخر يجب بمضي اليومين واما في المنذور فالخمسة اعتكاف واحد فلا
انفصال بين الثلثة والرابع والخامس لان النذر يجعلها فعلا واحدا متصلا
الثاني قال في التمهيد في اللمعة ويجب الاعتكاف بالنذر وشبهه وبمضي
يومين وقال الشارح في الروضة بعد قوله يومين وليوم مندوبين واورد عليه
بان الاولى حذف كلمة الواو لانها توهم وجوب الثالث بمضي يومين وليجبن ايضا وليس
كذلك لوجوب الثالث في الواجب لا معينا كان وجوبه او مطلقا غاية الامر انه
يتوسع في المطلق الواجب الموسع اقول لعل مراده رحمه الله ملاحظة اقسام الوجوب بالنسبة
الى اصل الاعتكاف والشروع فيه واستمراره فان الاعتكاف في الاصل مستحب ومرادهم
حيث يقولون الاعتكاف مستحب بقاطبته والشروع فيه ثم يقولون ويجب بالنذر و
شبهه وبمضي يومين والوجوب بالنذر اما يكون مطلقا او معينا اما النسبة الى المجموع
في اول الامر واما بالنسبة الى الاستمرار فكذلك يكون مطلقا كما في اليومين الاولين
من النذر المطلق واما يكون متعينا كما في ما مضى يومين سواء كان اليومان واجبين
او مندوبين فالواجب المعين غير المطلق ومراد الشارح الاشارة الى حصول الوجوب

العيني بالنسبة الى الواجب الموسع في الاثناء فالثالث واجب موسع في المطلق في اول
الامر وواجب عيني فيه بعد مضي الثاني فصح طريان الوجوب على الوجوب والشاهد
على ان مراده من قوله ويجب بالنذر وشبهه الى اخره هو القصد للمشترك كون
النذر اعم من المطلق والمعين وكذا الاستيجار ونحوه فان المقسم لا بد من دخوله
في الاقسام وسيجيء ما يوضح ذلك في الشرط الثالث اذا عرفت هذا فنرجع الى بيان
كيفية النية فنقول اما على القول بعدم اعتبار نية الوجه كما هو المختار فلا اشكال
اذ يقصد اعتكاف ما شاء من الايام تقربا الى الله ويكون معنى وجوب الثالث
على القول به وكذا ما في معنى الثالث ترتب العقاب على تركه وحرمة تركه ونحو ذلك
واما على اعتبار الوجه فلو كان منذورا او شبهه فينوي الوجوب اولا وكذا لو كان
مندوبا ولم نقل بوجوبه بالشروع ولا بمضي اليومين ينوي للندب واما لو
قلنا بوجوبه بالشروع او بمضي اليومين فينوي كذلك يعني يقصد في اول الامر الاتيان
بالجزء الاول او اليومين ندبا والباقي وجوبا او استمرارا بالنية الحكمية كما فيه لتمام
العبادة فلا حاجة الى التجديد بل سيما على ما هو التحقيق من كون النية هو الداعي على
الفعل لا المخطر بالبال وما استشكل في المسالك من لزوم تقدم النية الواجبة على
محلها وكذا نية الندب بما بعد الثالث من الجملة بطريق اولى فلا وقع له لان محلها
اول الفعل ولا يضره وقوعه على وجهين مختلفين كما ينوي الصلوة الواجبة في اول
الامر وجوبا مع قصده تثليث اذكار ركوعها وسجودها او القنوت استحبابا
غاية الامر ان النية في الصلوة تبعية وفي الاعتكاف تعليقية يعني ان الصلوة ماهية
مركبة من الواجب بالاصالة والندب بالاصالة بوضع الشارع بخلاف الاعتكاف
فانه ليس ماهية مركبة من ثلثة ايام ثالثها واجب بل ثالثها واجب بعنوان التعليق على
مضي يومين مثلا فينوي ان اعتكف اعتكافا مندوبا من شانه صيرورة الثالث
منه واجبا بمضي يومين منه فيقصد في اول الامر وجوبه لو ادركه مع انا نقول
لا تعليق هنا ايضا اذ ماهية الاعتكاف ايضا مركبة من ثلثة ايام ثالثها واجب جزما
على هذا القول فالثالث مثل القنوت واما تعليق وجوبه في نفس الامر على ادراكه
فهو مشترك الالزام فانه لو عاق المكلف عائق عن الركعة الثانية او عن القنوت فيه نفع
استحبابه فاستحبابه ايضا متعلق هنا المعنى على انا نقول الشروع في العمل غير نفس
العمل واتمامه فالذي يمكن اعتباره بالنسبة الى المجموع ان لم يكتف بالتوزيع
على ما ترتب به الشارع هو قصد الندب للشروع في المجموع وهو لا ينافي قصد الوجوب
لليوم الثالث كما في الحج المندوب واما ما اجاب به في المسالك من هذا الاشكال
بان الاصل في الاعتكاف انه ندب والوجوب لا يتعلق به الا بامر عارض فهو انما

دخول ثالث او نذر وشبهه فقصد اراده للاعتكاف جملة وخلوه من العارض المقتضي
للوجوب ينوي ما هو مقتضى الاصل من الندب فاذا عرض له ما يقتضي الوجوب بجدد نيته
فلا بعد فيه فهو بعيد مع انه لا يندفع به الاشكال اذ النية من باب الادعان المتعلق
لا محض التصور ولا ريب ان نية المجموع الذي من بعض اجزائه الثالث الواجب كيف يكفي
فيه بنية ندب المجموع ومحض تصور ندب المجموع مع انه لا خلاف الواقع لا ينفع مع اذعانه
بوجوب الثالث لو بلغه والحاصل ان الكلام في نية الجملة لا اليومين الاولين او الجزء
الاول منه ثم قال في المسالك ولو نوى اعتكاف يومين خاصة من غير ان ينفي الثالث
فاذا اكملهما وحكم عليه بوجوب الثالث نواه واجبا وهكذا سلم من الاشكال واوقع
الاعتكاف خاليا عن الخلاف بسبب نية الوجه ويظهر ما فيه مما مر فلا معنى لنية الاعتكاف
الاعلى وجه قرره الشارع ولا يتحقق ماهية الا بمضي الثلثة وعدم نفي الثالث
لا يكفي في ذلك بل يجب قصد الثالث حتى يتحقق نية العبادة ومحض تصور ذلك
لا ينفع في شيء كما عرفت وفهم صاحب المدارك من كلام المحقق انه ايضا اراد ذلك
الذي ذكره في المسالك اخيرا وهو غير واضح وكيف كان فالتحقيق ما ذكرنا واما
ما اورد على تحديد النية بان اقل ما يتحقق به الاعتكاف هو الثلثة وهي متصلة شرعا
ومن شأن العبادة المتصلة ان لا يفرق نيتها على اجزائها بل يقع بنية واحدة نحو
ما مر في مباحث نية الصوم وان الاصح جواز تفريقها وهذا الاشكال والجواب
الذي اورده في المسالك ليس في بعض النسخ ولعله لما وجده غير تام اسقطه
ولم يطلع عليه الناسخ او لعله زاد ذلك بعد ما كان نسخة الاصل فلم يطلع عليه
من تمكن عليه والاولى ان هذا الخبر المحقق ولكن يظهر من المدارك انه من
الزيادات الصحيحة عنده فان صاحب البيت ادرى بما فيه انا اذا بنينا على لزوم
تجديد النية تقال في المسالك وقته غروب اليوم الثاني فيكون النية بعده الغروب
لانه وقت المخاطبة به اذ لا وجوب قبله حتى ينويه ويحتمل كونها قبل الغروب لحظة ليقع
على العمل الواجب كما هو شانها ولئلا يخلو جزء منه بغير نية ويرد عليه على ما حققه
من ان الاصل في الاعتكاف الندب فيكفي نية الندب اولا انه لا يلزم خلو جزء
من العبادة عن النية فالنية الاولى مستمرة الحكم الى مضي هذا الجزء واما نية الوجوب
فهو ايضا يمكن لانا لو سلمنا لزوم تجديد النية فيتحقق ذلك عرفا بتجديدها في اول
جزء من الثالث لانه يصدق عليه عرفا انه قصد اعتكاف الثالث وجوبا فان
اليوم الثالث وان كان حقيقة في جميع اجزائه ولكن اعتكاف الثالث قد
يصدق مع خروج جزء منه فان نفي الاضافة مدخلية في الحكم يختلف بها العرف
كما حققناه في مسئلة تراوح البئر واقامة العشرة ان اليوم وان قلنا انه حقيقة

انتهى

فيما بين طلوع الفجر الى الغروب ولكن تراوح اليوم واقامة اليوم يصدق بالشروع فيه
بعد بعد الفجر الى طلوع الشمس في العرف والعادة كما في اجارة يوم ومقام البلد يوم وليلة
وغير ذلك **الثاني** الصوم فلا يصح الا في زمان يصح فيه الصوم ممن يصح منه
الصوم فلا يصح في العيدين مثلا ولا من مثل الحايض والنفساء واشتراطه اجماع
اصحابنا كما صرح به الفاضلان وخالف فيه الشافعي واحمد ويدل عليه مضافا الى
الاجماع الاخبار المستفيضة منها صحيحة محمد بن مسلم لا اعتكاف الا بصوم ومثلها
حسنة الحلبي وغيرها ولا يعتبر ايقاعه لاجل الاعتكاف بل يكفي وقوعه باي وجه اتفق
كما صرح به الفاضلان وغيرهما من غير نقل خلاف بل يكفي وقوعه في حال الصوم
المندوب وان كان الاعتكاف واجبا كما صرح به في التحرير والمنتهى وظاهر
المعتبر اجماع الاصحاب حيث قال الشرط الثاني الصوم اي صوم اتفق واجبا كان
او ندبا رمضان او غيره وعليه فتوى علمائنا ويدل عليه ما ورد في فضل الاعتكاف
في شهر رمضان فلو نذر اعتكافا لا يجب عليه الصوم لاجل الاعتكاف وان وجب عليه
ايقاعه في حال الصوم وقال في المسالك ثم لا يصح صوم الاعتكاف المنذور في زمان
للثاني من وجوب المضي على الاعتكاف الواجب وجواز قطع الصوم المندوب ويظهر
من صاحب المدارك الفرق بين النذر المطلق فجوزه والمعين فلا اعرف اقول
والمحقق صحة مطلقا في الصوم المندوب بحيث لو نذر المعين فلو نذر اعتكاف ايام
البيض من رجب واراد ان يصومها استحبابا جاز وما توهم من ان نذر الاعتكاف
مستلزم لوجوب الصوم لهذا النذر من باب مقدمة الواجب كما لو نذر احد مس
كتابة القرآن فيجب عليه الوضوء لاشتراطه به فهو ليس كذلك على الاطلاق بل غايته انه لم يحصل
الطهارة له ولم يرد طهارة مستحبة وواجبة اخرى ايضا فلو فرض كونه متطهرا ولو بطهارة
مستحبة جاز له المس وكذا الصلوة المنذورة وكذا لو فرض كونه مريدا للطهارة والحج اي
متحد مع الاتيان بها اي بالمس الواجب والصلوة الواجبة سيما على المختار
من جواز التطوع وقت الفريضة اذا لم يكن مزاحما لها كما حققناه في كتاب الصلوة
ولعل ذلك محمل عبارة المنتهى حيث قال فلو نذر اعتكاف ثلثة ايام مثلا وجب
الصوم بالنذر لانه مما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وكذا عبارة الاخرى الا انه
بعيد ودقائق في مسائل نذر الاعتكاف وبذلك يجمع بين هذين الكلامين
وما ذكره بعضها الكلام الاول لو قلنا لو نذر اعتكافا واطلق فاعتكف في ايام
اراد صومها مستحبا جاز وما ذكره قبل ذلك من قوله لا يشترط صوم يوم معين
بل اي صوم اتفق صح الاعتكاف معه سواء كان الصوم واجبا او ندبا فلا منافاة
بين عبارته الاولى وما ذكره بعيدها كما ذكره في المدارك فلا نقول يمكن ان

يكون مراده من كلامه الاول وجوب الاتيان حال الصوم لانه مما لا يتم الواجب الا به
يتم ذلك باتيانه في حال الصوم المستحب فلا منافاة ح ايضا واما ما ذكره في المسالك
من التنافي بين وجوب المضي وجواز قطع الصوم المندوب ففيه ايضا انه لا يستلزم كون
الصوم منه وبالجواز قطعه مطلقا بل انما يستلزمه من حيث انه مندوب فنحن نقول
بعدم جواز قطعه ح من جهة ابقاء الاعتكاف وكون بقاءه مقدمة له وثانيا ان
جواز القطع لا يستلزم وجوبه ليستلزم منكرا والحاصل ان الاعتكاف مشروط بكونه
حال الصوم فهو بعدم ابطال الصوم ولا يتوقف على كونه في ضمن صوم لا يجوز ابطاله
والصوم المندوب انما يستلزم جواز افطاره وابطاله لا نفس الابطال والافطار حتما
نظيرها ذكره القايل بعدم وجوب مقدمة الواجب جوابا المستدل على الوجوب حيث
قال المستدل على الوجوب حيث قال المستدل لو لم يجب لجاز تركها وبعد تركها فاما هو
مكلف بالفعل او لا وعلى الاول يلزم التكليف بما لا يطاق وعلى الثاني خروج الواجب
المطلق عن الوجوب واجاب المنكر بان جواز الترك لا يستلزم وجوبه فلا يخرج بسببه
المقدور عن المقدورية وتكليف ما لا يطاق انما يلزم اذا وجب الترك لا اذا جاز
مع انه مقدمة الواجب فلا يكون مترددا بين المقدور وغير المقدور كفعل الغير
فكيف لا يجوز تردده بين الواجب والمستحب والحاصل ان المقصود عدم ترك الواجب
لا تعيين فالمنع عن الافطار من حيث انه مفوت للاعتكاف لا ينافي جوازه من حيث هو
فلا اشكال لهذا الامر حيث اجتماع الضدين وهو جواز افطار الصوم وعدم جواز
نقض الاعتكاف الذي هو لازم الافطار المستلزم لعدم جواز الافطار وهو لا
يضر مع تعدد الجهتين كما حققناه في الاصول وهذا الكلام يجري في النذر المعين
ايضا فان صوم ايام البيض مستحب على الاطلاق ونذر الاعتكاف جار على الاطلاق و
جمعهما المكلف باختياره في فرد خاص نظير الصلوة في الدار المغصوبة فلا يتم ما يظهر
من المدارك من الفرق بين النذر المطلق والمعين اذ في المطلق جمع المكلف باختياره
بين ايجاد المنذور المطلق في ضمن الصوم المستحب وفي المعين جمع بين نذر اعتكاف
الايام المعينة الذي هو مرخص فيه على الاطلاق وبين الصيام المستحب المرخص فيه على فهام
الاطلاق ومن امثلته ما قد عبا استمرار المستحب ان من نذر ايقاع ركعتين في
الساعة الثالثة من يوم الجمعة واتفق كونه متطهرا قبل تلك الساعة بطهارة مستحبة ونرى
انه لو نقضها لا يقدر على الطهارة اصلا لفقد الطهور او غيره فيجب استمراره
مع انها مستحبة بالذات ولعل من ثمرات عدم وجوب الصوم بنذر الاعتكاف
وعدم صيرورته منذورا بذلك النذر التفاوت في حال الكفارات فا
فاسطر لبيان ذلك في محله **الثالث** ان لا يكون اقل من ثلثة ايام بينها ليلتان

اما انه لا يكون اقل من ثلثة ايام فهو اتفاقي علمائنا كما نص عليه جماعة من الاصحاب خلافا للجمهور
ويدل عليه الاخبار ايضا مثل ما رواه الكليني في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومن داود بن سرحان قال بدانى ابو عبد الله عليه السلام
من غير ان اسئله فقال الاعتكاف ثلثة ايام يعني السنة ان شاء الله تعالى وما رواه الشيخ
عن عمر بن يزيد عنه عليه السلام قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من
ثلثة ايام وقد مر بعض الاخبار ايضا ومن فروع المسئلة انه اذا نذر اعتكافا مطلقا انصرف
الى ثلثة ايام لانها اقل ما يمكن جعله اعتكافا فلا يجب الازيد الا بدليل لا انه لا يجوز اعتكاف الزايد
فيجوز الاربعة والخمسة الا انه اذا اعتكف الرابع والخامس يجب عليه السادس كما مر وهنا
شيء اخر واختلفوا في ان المراد من اليوم هنا هو النهار او هو مع الليل فعلى الاول
مبداء الاعتكاف هو طلوع الفجر وعلى الثاني غروب الشمس والاظهر هو الاول لتبادر
النهار من اليوم عرفا ولنص اهل اللغة بذلك واما دخول الليلتين الاخيرتين فانما هو من
دليل خارج كما سنشير اليه واما الاستدلال بقوله تعالى سخرها عليهم سبع ليالي وثمانية
ايام فهو ضعيف فان غاية الاستعمال فيه مطابقا للقصة الواقعة في نفس الامر وهو لا
يستلزم الانصراف عليه عند الاطلاق والاستعمال اعم من الحقيقة واضعف منه احتجاج
الاخرين بدخول الليل في اليومين الاخيرين وباستعماله شرعا فيهما في بعض الموارد و
يظهر ضعفه مما مر والاحوط ان ينوي عند الغروب ويجددها عند الفجر ايضا واما لو نذر
زمانا معينا كشعبان او العشر الاخير من رمضان فالاظهر دخول الليلة الاولى لان الليلة
جزء المجموع سيما في الاول بلا اشكال بخلاف اليوم فان الاشكال فيه معروف وان كان
الاظهر عدم الدخول لو اراد بوجوب الثلثة لا غيرها انما هو بالاصالة والا فقد يجب
الحاق الحلقة قبلها او بعدها بعضها من باب المقدمات العادية وان كان الوجوب
شرطيا في الحلقة الاولى في المندوب ومن فروعها ما لو وجب عليه اعتكاف يوم بسبب
نذر يوم لم ينذر غيره ولم ينفه او بسبب نذر ان نعم اذا اخر الرابع فيجب تتميمها
ثلثة او بسبب لزوم قضائه عليه كما لو نذر العشر الاخير من رمضان وابطل اعتكافه في
العاشر او على الاعم ان قلنا بوجوبه عليه او ان نذر قضاءه عنه فيجب عليه الحاق يومين
اخرين وكذا الكلام لو وجب عليه اعتكاف يومين باحد هذه الوجوه فيضيف اليهما
ثالثا ثم الاعتكاف ويخير بين تقديم الزايد وتاخيره وتوسيطه فان قلت الثالث فاذا
كان الواجب يوما فالحق به اليومين نوى بهما الوجوب وكذا ان وسطه بينهما لان صحة الاول
مشروطة بفعلهما فيجبان لذلك واما لو قدمهما جاز ان ينوي بهما الوجوب ايضا من باب
مقدمة الواجب وان ينوي بهما الندب لعدم تعين الزمان لذلك والواجب يحصل مع الندب
لان الشرط تحقق الثلثة لكن يبقى فيه اشكال وهو ان اعتكاف اليومين المندوبين يوجب الثالث

هذا السبب فلا يخرج عن ذلك الواجب لاصالة عدم تداخل المسببات عند اختلاف
الاسباب ولو نوى بالاول الندب ويحصل ما في ذمته وسطا فالاشكال في
سبق فيهما اشكال اخر وهو الصوم ندبا لمن في ذمته واجب فان فيه خلافا وانما يتم
المرضان لو قلنا بجوازه والاصح المقدم للنصوص الصحيحة الدالة عليه وح فينوى الوجوب
فيهما سواء اتى بهما ام اخرهما ام وسطهما وسياتى في ذلك بحث اخر انتهى كلامه
اقول قوله وان ينوى بهما الندب مناف لما قدمه من عدم جواز الاتيان بما
لاعتكاف الواجب في الصوم المستحب ولم يقيده بالواجب المعين بل اطلق فكما ان المعنى
في الاعتكاف الواجب بعنوان التوسعة والاطلاق ينافي كون الصوم مندوبا
الموجب لجواز الافطار فكذلك وجوب الاتيان بيوم من الاعتكاف الثابت في
ذمته ينافي جواز نقض اعتكاف اليومين المندوب اعتكافهما فنقول هنا يجب عليه
اعتكاف يومين من باب المقدمة الاعتكاف بيوم هو في ذمته فكيف يصح نية
الندب فيهما والحق ثمة جواز الاجتماع لان الاعتكاف شرطه الوقوع في حال الصوم
لا وجوب الصوم له ولا منافاة بين عدم جواز الافطار والاستحباب ح لتغاير
الحيثيات وجواز اجتماع الضدين مع تغاير الجهتين كما حققناه في الاصول ويتم
ذلك في المعين ايضا لان النسبة بين الحيثيتين فيه ايضا عموم من وجه واما هنا
فلا يصح اذ المفروض ان الاتيان باليومين انما هو لاجل الاتيان بالثالث وذلك
لا يكون الا لاجل الوجوب لاجل المقدمة لا يقال ان مراده انه لو فرض اتيانه باليومين
المستحبين الذين يجب ثالثهما قربة وان لم يقصد الاتيان بما في ذمته اصلا ولم يخطر
بباله قطعا فذلك يكفي في الامتثال لانه يصدق عليه انه اتى باعتكاف يوم واجب يحصل
الامتثال لانا نقول اولا لا يصح هذا التوجيه بالنسبة الى نفس عبارته فانه فرض في ذلك في
بيان الاتيان بالواجب بقصد تتميمه مع الزايد وتقديم الزايد على الواجب وتاخيره وتوسطه
لا يكون الا مع القصد الى الاتيان بالواجب وثانيا انه لا دليل على صدق الامتثال
بمثل ذلك شرعا وعرفا اذ الامتثال فرع القصد والنية فان قلت ان مراده
القصد اليهما جميعا يعني ينوي اعتكافا مندوبا لانه وجوب ثالثه قبل ان يحصل الذي
الذي في ذمته ايضا واشار الى ذلك بقوله والواجب يحصل مع الندب يعني يحصل
اليوم الذي في ذمته مع الندب يعني مع مجموع الاعتكاف المندوب لا خصوص اليومين
الاولين او يعني انه ينوي اليومين مندوبين والواجب يحصل مع الندب يعني مقدمته
الواجب التي هي واجبة يحصل مع الندب والتعليل بقوله لان الشرط يتحقق بالثلثة يجري
على الوجهين قلت يرد عليه ح مضافا الى ما سبق من لزوم الخلط للشاقين ان هذا خلاف
مقتضى كلامه ظاهرا فانا الظاهر من قوله جاز ان ينوي بهما الوجوب من باب المقدمة

علم نية الندب ومن قوله ان ينوي بهما الندب عدم نية وجوب المقدمة مع انه فصل
الندب مع كون المفروض انه على قصد في الاتيان بما في ذمته لا ينفك عن قصد
وجوب للمقدمة ايضا اما على الوجه الاول يعني القصد الى اعتكاف مندوب
الاصالة فلانه انما قصده لانه مستلزم لوجوب ثالثه شرعا حتى يصير قائما مقام ما في
ذمته فالقصد لاجل الاعتكاف ح مقدمة للواجب ايضا واما على الوجه الثاني فلو
فرض صحة مثل هذا القصد فالامر اظهر ولكن فرض صحته ممنوع قوله لكن يبقى فيه اشكال
وهو ان اعتكاف اليومين المقدمين الى اخره اقول كانه تفطن لما اوردنا
عليه واورد الاشكال وهو حسن بعد تصحيح قصد الندب والا فاصل الفرض غير صحيح
الا على الوجه الذي ذكرنا والا فمن كون مقصود المكلف هو اتيان اعتكاف مندوب برأسه
من دون ان يخطر بباله الامتثال بما في ذمته ثم اراد ان يجعل الثالث منه عما في ذمته
وقد عرفت ما فيه قوله ولو نوى بالاول الندب ويحصل ما في ذمته وسطا فالاشكال
اقول لا يزول الاشكال بذلك ايضا لان الثالث ح ايضا واجب من حيث انه ثالث
الثلثة ومن حيث كونه مقدمة للاتيان بما في ذمته وكذلك يجري الاشكال في الاول
ايضا في الاتيان بالمندوب وبمقدمة الواجب ايضا مسببان مختلفان ويمكن ان
يقال ان امتناع تداخل المسببات انما هو اذا لم يكن دليل على التداخل والدليل هنا
موجود لان الامر بالاتيان بالواجب الموقوف على مقدمته وهو اتيان يومين اخرين
مستلزمين لوجوب الثالث قبل بدليل اخر يستلزم الرخصة في الاكتفاء بسبب واحد
عن مسببين اختلف سببهما بالنظر الى ملاحظة الحيثيتين فيزول الاشكال في صورة
تقديم المندوبين ايضا ومن صور اجتماع الواجبين يحصل بمتعلق النذر اذا وافقه
يصح على الاقوى ويظهر الثمرة في لزوم الكفارة اذا انكر من حيث النذر ومن حيث
وجوب الثالث في الاعتكاف الواجب بعد مضي يومين كما اشار اليه في الروضة حيث
قال ووجب الاعتكاف بمضي يومين ولو مندوبين كما اشرنا اليه سابقا فاجتمع الوجوبان
في سبب واحد قوله وسبق فيهما اشكال اخر الخ وحاصله ان نية الندب للزايد في
القسمين الاخيرين انما يتم لو قلنا بجواز الصوم المندوب لمن عليه صوم واجب والاصح
خلافه اقول يرد عليه اولا ما قدمناه من عدم انفكاك الزايد ح عن الوجوب لكونه
مقدمة للواجب فالاحتمال المحض في قصد الوجوب وثانيا ان ثبوت الاعتكاف الواجب
في ذمته لا يستلزم وجوب الصوم عليه حتى لا يمكن من الاتيان بالصوم المندوب فان غاية ما يجب
في الاعتكاف ايقاعه في حال الصوم واجب وهو لا يقتضي وجوب الصوم له عليه وهذا هو
البحث الذي اشار اليه انه سياتي بل يجوز ايقاعه وان كان واجبا في صوم مستحب كما قدمناه
وثالثا ان ايقاع اعتكاف اليومين الزايدين بنية الندب لا يستلزم نية صومهما لجواز ايقاعهما

فقد تحقق مما ذكرنا ان غاية ما يمكن ان يقال
ان مراده ان المكلف يجب عليه ابرا
ذمته عن اليوم الواجب عليه
وهو يحصل اما باتيان نفس الواجب او
باتيان ما هو مسقط عن الواجب بحواز
نية الوجوب بنية الندب الذي يكون
في كلامه ناظرا الى الاحتمال الاول والاول
والثاني الى الثاني ويحقق بعد ما تقدم من
الاكتفاء بقصد الندب على الوجه الذي ذكر
احتمال في الواجب التخيير بين المقدمة يحصل
احد فردي الواجب وهو يحصل المسقط
الاتيان بكونه واجبا فلا يكفي نية الندب
لملاحظة انه وهو مسقط الى بين الاولين
فتامل جدا

في الصوم الواجب كالاعتكاف المندوب في شهر رمضان فلا يستلزم نية الندب في اعتكاف
اليومين ندبية صومهما فكان الاولى به رده ان لا يتعرض للصوم بل كان عليه ان يجعل
الكلام في نفس الاعتكاف كما هو موضوع المسئلة فان هذا البحث اعني عدم صحة
التطوع في وقت الفريضة عام لا يختص بالصوم والصلوة فالاتيان باعتكاف
اليومين بقصد الندب مع كون ذمته مشغولة باعتكاف يوم واجب موجب لاتيان
التطوع في وقت الفريضة فالجواب اولا المنع عن احتمال الندب لما عرفت سابقا من ان
المفروض اتيانهما لاجل الامتثال بما في ذمته فيكون مقدمة للواجب فهما تابعان بالفريضة
وثانيا منع عموم المنع عن التطوع وقت الفريضة بالغا ما بلغ اذا كان مضرا بالفريضة كما
بيناه في كتاب الصلوة وثالثا على فرض تسليم الندب يرد ان الدليل على جوازه في
وقت الفريضة كما قلنا الظهور وان الدليل كونه مقدمة للواجب واما دخول الليلتين
فالظاهر انه ايضا وفاقي كما يظهر من الفاضلين في المعتبر والمنتهى وغيرهما و
يظهر من الشيخ في المبسوط وموضع من الخلاف كما نقل عنه انه قال لو نذر اعتكاف
ثلثة ايام متتابعات يجب عليه ادخال الليلتين وان اطلق صح ان يعتكف نهارا ثلثة ايام
من دون الليالي وقال في الشرايع لو نذر اعتكاف ثلثة من دون لياليها قيل يصح وقيل
لا وقال في المسالك ان القول بالصحة للشيخ ره وهو مبني على ان الليل لا يدخل في مسمى
اليوم فاذا نذر ثلثة ايام لم يدخل لياليها الا مع ملاحظة ادخالها كان يقول العشر الاواخر
ونحوه فيلزمه الليالي ايضا والحق بذلك ما لو قال ثلثة ايام متتابعة فانه يلزمه الليلتان
ليتحقق التتابع وحيث لم يدخل الليالي في الاطلاق المذكور يصح الاعتكاف بدونها
عنده ويصح ايضا لو صرح باخراجها كما حكاه عنه المصنف بطريق اولى انتهى
ويظهر من كلام المسالك هنا ان الشيخ لا يقول بدخول الليلتين المتوسطتين في
الاعتكاف فيكون مخالفا للمشهور وربما يوجه كلام الشيخ ويجمع بينه وبين ما ذكره
في موضع اخر من الخلاف موافقا للمشهور بان مراده ان الليالي لا يدخل في الا
عتكاف بسبب النذر الا مع شرط التتابع وان وجب ادخالها من حيث ان الاعتكاف
لا يكون اقل من ثلثة ايام بينها ليلتان فاذا نذر اعتكاف ثلثة ايام من غير تقييد بالتتابع
جاز ان يبتدي من اول نهار ثم يتمم بليلتين ويومين من غير ان يجعل اليومين
من الثلثة المنذورة ثم يبتدي من اول نهار اخر ويتمم بيومين وليلتين هكذا
الى ان يتم الثلث ويتم لها يتم النذر وعلى هذا فيكون مراده ما ذكره العلامة في
التذكرة قال لو لم يقيد بالتتابع جاز له التفريق عندنا ثلثة ثلثة وهل يجوز
التفريق يوما يوما بان يعتكف يوما عن نذره ثم يضم اليه يومين مندوبا الاقرب
الجواز كما لو نذر ان يعتكف يوما وسكت عن الزيادة وعدمها فانه يجب عليه الاتيا

بذلك

بذلك اليوم ويضم اليه يومين اخرين فح اذا نذر ان يعتكف ثلثة ايام فاعتكف يوما
عن النذر وضم اليه اخرين لا عنه بل تبرعا بهما ثم اعتكف ثانيا عن النذر وضم
اليه اخرين ثم اعتكف ثالثا عن النذر وضم اليه اخرين جاز سواء تابع المنجم
او فرقها وكذا جزم في المنتهى بلزوم ثلثة بينها ليلتان وقال الشيخ في
بعض كتبه ان لم يشترط التتابع اعتكف نهارا ثلثة ايام بغير ليال وليس بمعتمد
انتهى وهذا توجيه حسن لكلام الشيخ لا بد منه لئلا يخالف ما هو المتبادر
من ظواهر الاخبار وفتاوى الاصحاب سيما فتوى نفسه في غير هذا الموضع
بل في الكتاب الذي اختار ذلك فيه و الاجماعات المنقولة ولا ينافي ذلك
كون المختار في معنى اليوم هو النهار لغة وعرفا وكيف كان فالمذهب دخول الليلتين
في الاعتكاف لا لدخول الليل في اليوم بل للاجماعات المنقولة ولان المتبادر من
الاخبار ذلك ولما ذكره المحقق في مقام ابطال النذر مع اخراج الليالي من قوله
لانه يخرج عن قيد الاعتكاف فيبطل اعتكاف ذلك اليوم قال في المسالك وبيانه
ان الليالي اذا لم تدخل في الاعتكاف يخرج منه بدخول الليل فيجوز الخروج عنه و
فعل ما ينافيه فينقطع اعتكاف ذلك اليوم عن غيره ويصير منفردا فلو صح ذلك
لصح اعتكاف اقل من ثلثة وهو باطل اجماعا فذلك يستلزم بطلان اعتكاف ذلك
اليوم والليل وان لم يدخل في مسمى اليوم لكنه هنا يدخل تبعا لتحقق الثلثة
المتوالية ومن ثم لا يوجب خروج الليل الا الليلتين المتوسطتين وتبعه في
ذلك البيان صاحب المدارك انتهى اقول ان هذا البيان غير واضح فقوله فلو
صح ذلك لصح اعتكاف اقل من ثلثة وهو باطل اجماعا فيه منع الملازمة اذ لا يلزم
من فصل الايام صيرورة الاعتكاف اقل وانما يلزم ذلك لو ثبت اشتراط
دخول الليالي واتصال المجموع وهو اول الدعوى فان اراد انه باطل اجماعا لو لم
يعتكف اليومين الاخرين فهو مسلم ولا يضر الشيخ لانه قائل به وان قال انه باطل
ولو اعتكف الاخرين فهو اول الدعوى والشيخ لا يسلم الاجماع والتحقيق ان يقال
ان قولهم عليهم السلم لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام معناه لا يكون زمان الاعتكاف
اقل من ثلثة ايام يعني اقل زمان متتالي الاتيان الذي يتحقق فيه الاعتكاف هو
ما يتحصل ويصدق عليه ثلثة ايام لا ايام الاعتكاف فلا يكون اقل من ثلثة والاول
يستلزم دخول الليالي وعدم التفرق دون الثاني وهذا نظير ما اشرنا اليه
في مسائل الحيض في معنى قولهم عليهم السلم اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام وما ذكرنا
غير من انه لا يصح الاستدلال بذلك على اعتبار توالي الايام في اقل ايام الحيض اذ كون
اقل زمان يتحقق الحيض فيه باعتبار ثلثة ايام كما هو المتبادر من اللفظ لا يستلزم عدم تحقق الايام

الثلث فى اكثر من هذا الزمان لايجرى هنا لان كون الايام من حيث انها ايام
معتبرة فى اقل الحيض معلوم من الاخبار وفتوى الاصحاب بخلاف الاعتكاف
فانه هو اللبث المتطاول وهذا يتحدد لزمان اللبث ولم يعلم كون الايام
من حيث انها ايام واخلاف فى مفهوم وان استلزمه تحديد زمان اللبث بهذا
المقدار من الزمان اى الكم المتصل لمسائل الاناث التى هى من لوازم اللبث
المعهود المشترط بعدم تطعم بما بنا فيه واصل بنى كلام المحقق على ما ذكرنا فرجع
الى دعوى التبادر كما ذكرنا ولا يكون دليلا اخر ويشكل سر بل كلام المسالك
على ما ذكرنا واما ما اعترضه فى المسالك بان توالى الايام وتتابعها يحصل بتتابعها
كما فى صيام ثلثة ايام واجاب بالفرق بينهما بان الصوم لا يمكن تحققه فى الليل
بخلاف الاعتكاف والاصل فى الموالات متابعة الفعل بعضه لبعض بحسب
الامكان فلما امكن ذلك فى الاعتكاف يعتبره ولما لم يمكن فى الصوم حملناه
على اقرب احوال المتابعة وهو متابعة النهار بجملة الايام فهو غريب فانا
نعتبر التتابع فى الايام لا الاعتكاف والصوم حتى يقال انه فى الاعتكاف
ممكن وفى الصوم غير ممكن واما الايام فعدم امكان اتصالها مشترك
الحصول فيهما تنبيهات الاول نقل فى المسالك ان العلامة وجماعة جعلوا
القول بان المراد باليوم هنا هو المركب منه ومن الليل يصحح النية عند الغروب
فيصح اعتكاف ثلثة ايام وثلث ليالى ولم نقف على تصريح بذلك فى كلام
العلامة وغيره ولا على دليل يعتد به وقد عرفت ضعف القول بدخول الليل فى
مفهوم اليوم واضعف من هذا القول بدخول الليلة المستقبلة فى مفهوم
اليوم فينتهى بانتهاء الليلة الرابعة نقله صاحب المدارك عن بعض الاصحاب احتمالا
ولا نعرف له وجها الثانى الاقوى ان اليوم حقيقة فيما بين طلوع الفجر وغروب
الشمس ولا يبعد صحة الاعتكاف بالشروع فى اول طلوع الشمس كما اشرنا الى ذلك
فى مواضع من هذا الكتاب ولا تعتبر الملفق من نصف يومين الثالث
اذا نذر اعتكاف ثلثة ايام لزم التتابع لعدم تحقق الاعتكاف فى اقل منها
ولو نذر ازيد منها فان قيدها بالتتابع لفظا كقوله لله على ستة متواليات او
معنى كقوله لله على اعتكاف رجب وبكليهما كشهر رجب متتابعا وجب الاتيان كذلك
ولو انتفيا معا كقوله لله على اعتكاف ستة ايام او سبعة يجوز تفريق الثلثتين
اجماعا كما ادعاه فخر المحققين فى الايضاح ويجوز فصل ما زاد عن الثلثتين عنهما ويجب
الكمال ثلثة يجمعها من النذر ويصح التفريق بين الثلثة ايضا فالمشهور وجوب الاجماع
لا يصح الاثلثة ثلثة فما زاد ومذهب العلامة الحاق التفريق بان ياتى بيوم من النذر

كاعتكافه

وهل يجب جعل الثلثه

دوين

ويومين اخرين من غيره كما اشرنا سابقا واختاره فخر المحققين قال ويتصور
ذلك بان ينذر مثلا اعتكاف العشر الاول من رجب والحادى عشر والثانى
عشر منه وسبعة ايام ياتى رجب ولم يعين واخل بالنذر الاول او كان
على ابتداء اعتكاف وتمكن منه ولم يات به ثم مات وقلنا بوجوب قضاء الاعتكاف او
نذر ايضا ان يعتكف سبعة ايام او على قول من يقول انه يصح ممن عليه صوم واجب
ان يصوم ندبا وهذا اضعفها ثم قال فى وجه جواز التفريق انه عدم وجوب
التتابع بين الستة ووجوبه فى الثلثة لعدم صحة انفراد اليوم فياتى بواحد من
الستة واثنين من غيرها ثانى عشر وهكذا الى ان ياتى بتمام الستة مع انضمام اثنى عشر
ثم قال فى وجه عدم جواز التفريق هكذا ما حاصله ان كون الاعتكاف اقل من ثلثة حتى
يدخل تحت النذر محال فالذى هو منذور هو الثلاثات فكل واحد من الايام
الستة لا يصدق عليه انه اعتكاف منذور وان انضم اليه اخران من منذور اخر او
غيره اقول ولا يخفى قوة قول العلامة وضعف هذا الوجه على ما ذكره فمن
نذر يوما لا الاشتراط فهو غيره ولا ثبوته انه يصح ويحكم باشتغال ذمته فلا يختص هذا الكلام
بنذر ما زاد على الثلثة بل يجرى فى الثلثة ايضا اذا لم يشترط فيها التتابع لفظا و
معنى كما اشار اليه فى المسالك ودعوى ان ضم المندوبين الى كل واحد من الايام ولا
يشترط وجوب اليومين مطلقا بل ولا يختص بجواز ضم المندوبين فى صورة القول
بجواز الصوم المندوب لمن عليه صوم واجب بل يتم على القول بعدم جوازه ايضا لان
نذر الاعتكاف يستلزم فعله فى صوم واجب لا لوجوب الصوم لما اشار اليه فى المدارك
ايضا اقول بل انما هو فى مطلق الصوم على ما حققناه لا لوجوب الصوم لم حتى
يمنع المندوب الرابع ان يكون فى المسجد من غير فرق بين الرجل والمراة
باجماع العلماء الا شاذا من العامة حيث جوزوه لها فى مسجد بيتها ويدل على القوة
بعض الاخبار الاتية وعلى اصل اشتراط المسجد ايضا اجماع العلماء كما صرح به جماعة
ويدل عليه الاية لان المباشرة فى حال الاعتكاف حرام مطلقا فلو لم يكن المقصود
بيان اشتراط المسجد لما كان التقييد لغوا والاخبار الكثيرة جدا وسياتى بعضها
واما ما نقل عن صاحب الفاخر من جوازه فى بيوت مكة فالظاهر مبنى على مسجديتها
كما يشعر به رواية الاسراء مع كونه من بيت ام هانى كما قيل ولما ورد فى جواز صلوة
المعتكف فى دور مكة كما سيجىء سيما رواية عبد الله بن سنان والاظهر انه الاشهر
لان الاستعمال اعم من الحقيقة فاطلاق المسجد عليها لو سلم انما زعم ان الاخبار
انما ينصرف اليه هاهنا وجواز صلوة المعتكف فى الدور لا يستلزم جواز الاعتكاف فيها
ثم ان الاصحاب اختلفوا فى المسجد فالمشهور بينهم اعتبار النبيين ويظهر من ابن ابى عقيل

ان يقضي عشر ونذر
الوجه

ليستلزم

الاطلاق فانه قال الاعتكاف عند آل الرسول عليهم السلام لا يكون الا في المساجد
وافضل الاعتكاف في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة
وساير الامصار في مساجد الجماعات ووجه الظهور باعتبار الاعتكاف في مساجد
الجماعات في ساير الامصار في اقسام الافضل ويلزمه الجواز في غيرها ويمكن ان يكون
وساير الامصار كلاما مستأنفا ويلزمه التقييد والتعيين ثم ان جل الاصحاب
المعتبرين للتعيين اختلفوا فعن الاكثر انحصار جوازه في مسجد صلى فيه النبي
صلى الله عليه وآله او واحد من الائمة عليهم السلام اتباعا لاطلاق الرواية فان اطلاق امام
عدل يعمه والاولى حمله على امام عدل كملنا وفي عبارة بعضهم كالشرايع و
اللمعة نبي او وصي ولعله مسامحة والمفيد والمحقق والشهيدان وكثير ممن تأخر عنهم
اشترطوا كونه في مطلق المسجد الجامع ثم ان الاكثر الاكثر حصروا المورد في
المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله والمسجد الجامع بالكوفة والمسجد
الجامع بالبصرة وعن علي بن بابويه تبديل البصرة بالمداين وعن ولده في المقنع اعتبار
الخمسة بحجة المفيد واتباعه الاصل واطلاق الاية والاخبار المعتبرة المستفيضة
جدا مثل ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
لا اعتكاف الا بصوم في مسجد الجامع وفي الصحيح عن داود بن سرحان عن ابي عبد
الله عليه السلام قال لا ارى الاعتكاف الا في مسجد الحرام الى اخرها سندويه عن الكليني
عنه عن علي بن ابراهيم والكليني في الحسن لابراهيم بن هاشم عن الحلبي عنه عليه السلام قال لا يصلح الا
عتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله او مسجد الكوفة او مسجد
جماعة وتصوم ما دمت معتكفا وعن داود بن سرحان عنه عليه السلام قال ان عليا عليه السلام
كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله او
مسجد جامع ولا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس
حتى يرجع والمرأة مثل ذلك والشيخ في الموثق عن ابي الصباح الكناني عنه عليه السلام ان عليا
عليه السلام كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول او في مسجد
جامع وعن يحيى بن العلاء الرازي عنه عليه السلام قال لا يكون الاعتكاف الا في مسجد
جماعة وعن علي بن عمران عنه عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال المعتكف يعتكف في المسجد
الجامع وروى في المختلف عن المعتبر عن جامع البزنطي عن داود بن الحصين عنه عليه السلام
قال لا اعتكاف الا بصوم وفي مسجد المصر الذي انت فيه وحمله على مصر بلد السائل
وهو كوفة او مصر الامام عليه السلام وهو مما ينبغي مع انه يستلزم عدم جوازه في غيرها
وهو خلاف الاجماع واما دليل المشهور من الاقتصار على المساجد الاربعة مع كون
الرابع هو مسجد البصرة دون المداين فهو الاجماع كما عن الخلاف والبيان والغنية

د في عبارة بعضهم كالشرايع واللمعة نبي او وصي ولعله مسامحة ح

عن ابي عبد الله عليه السلام

وظاهر

وظاهر مجمع البيان وهو لازم كلام ابن ادريس كما ستشير اليه وصريح كلام المرتضى في الا نتصار
ايضا كما سنفصله وعن الخلاف دعوى تواتر الاخبار واحتج ايضا بانه عبادة شرعية تقف
العمل فيها على موضع الوفاق وبانهم عليهم السلام لم يعتكفوا في غيرها وبصحيحة عمر بن يزيد رواها
في الفقيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها
قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام عدل بجماعة فلا بأس بان يعتكف في
مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة ورواها الكليني ايضا وكذا الشيخ
عنه وزاد فيها لفظ صلوة بعد جماعة وقال الصدوق بعدها وقد روي في
مسجد المداين ويرد على الاول منع الاجماع قال في المعتبر واحتجاج الشيخ باجماع
الفرقة لا نعرفه ويلزم ذلك من عرف اجماعهم عليه وكيف يكون اجماعا والاخبار
على خلافه واعيان فضلاء الاصحاب قائلون بضده وكذا الشهيد في غاية المراد
قال والمرتضى ره والشيخ في الخلاف ادعيا الاجماع واعظم به من دليل لولا صريح
الخلاف وعلى الثاني ان الاقتصار على موضع الوفاق انما يتم اذا لم يثبت الدليل وقد عرفت
الادلة وعلى الثالث ان عدم اعتكافهم في غيرها لا يدل على عدم الجواز مع انهم اعتبروا
تجمع المعصوم لا اعتكافه وعلى الرابع ان امام عدل يشمل غير المعصوم والانصاف انها ظاهرة
في المعصوم لان ظاهر الاضافة كامام الهدى في مقابل امام الضلال وامام الجور فان ائمة
الجور وان كانوا ائمة لكنهم يهدون الى النار وهم قد صار الاصحاب ايضا شاهد عليه
وليس من قبيل التوصيف كالشاهد العدل كما توهم صاحب المدارك وعلى هذا فيشكل
ترجيح قول المفيد واتباعه لان هذه الرواية الصحيحة الظاهرة الدلالة مع اعتضادها با
لاجماعات المنقولة ودعوى الشيخ تواتر الاخبار والشهرة بين الاصحاب سيما القدماء
منهم حتى ان العلامة في المختلف بعد اختياره قول الاكثر استند لنا بانه اشهر بين الاصحا
ب وبالصحيحة المذكورة فيجعل الشهرة دليلا لا تقصر عن ادلتهم بل يغلب عليها ورد
استدلال العلامة بالشهرة الشهيد ره في غاية المراد بان الشهرة لو سلمت ليست
حجة فرب مشهور مرجوح بل كم من مشهور باطل ولعله يريد شهرة يكون
في مقابلها دليل والا فهو قائل بحجية الشهرة كما يظهر من الذكرى والحاصل
ان الاجماعات بمنزلة اخبار صحيحة واذا اضيف اليها صحيحة عمر بن يزيد واعتضد
المجموع بالشهرة يترجح قول الاكثر مع ان فيه جمعا بين الروايات بحمل مطلقاتها
على المقيد فلم يبق في الطرف الاخر الا كثرة الاخبار وموافقة الكتاب وفيه
ان سند كثير منها ضعيف لا تقاوم ما ذكرنا واما الكتاب فمع تسليم العموم كان فيه
ايضا تخصيص بتلك الادلة ويمكن ان يراد باللام المساجد العهد وان الجمع
المحلى باللام ظاهر في العموم اذا لم يرد به جنس الجمع كما في قولهم الحكم هو خطاب الله

المتعلق بافعال المكلفين بقرينة المقام فالاحوط بل الاظهر ان لا يفعل فى غير المساجد المعهوده الا
بقصد الاحتياط قربة الى الله فينوى انى اعتكف ان كان يصح فيها او الامكون لساق المسجد لاجل
العبادة وبترك محظورات الاعتكاف قربة الى الله وحمل ابن ابى عقيل عموم الاية ورواية داود بن
الحصين وقد يظهر من المحقق الاية وكذا عن الرواية مع انه يمكن ان يقال ان اضافة المسجد الى الصلوة
يشعر بعدم الاكتفاء بمسجد القبيلة واما توقيتهما مع مذهب الاكثر بارادة حصر السائل او
المسؤل عنه ويكون المراد التمثيل فلا يلزم عدم الجواز فى غيرها بقى الكلام فى ان المعتبر هل هو
فعل الجمعة ومطلق الجماعة نفسه اختلف الاصحاب فيه قال فى القواعد والضابط ما جمع فيه النبى
او وصى جماعة او جمعة على راى وقال المحقق وضابطه كل مسجد جمع فيه نبى او وصى جماعة ومنهم من
قال جمعة ونسب فى الايضاح الاول الى على بن بابويه وابن الجنيد والثانى الى المفيد والمرتضى
وابن حمزة وابن ادريس ونسب الاول الشهيد فى غاية المراد الى الصدوق وفيه لانهما لم يصرحا بالجمعة
فان الصدوق قال فى المقنع بعد ما قال لا يجوز الاعتكاف الا فى خمسة مساجد فى المسجد الحرام
ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة ومسجد البصرة ومسجد المداين قال
والعلة فى ذلك انه لا يعتكف الا فى مسجد جمع فيه امام عدل وقد جمع النبى صلى الله عليه وآله
بمكة والمدينة وامير المؤمنين عليه السلام فى هذه المساجد وقال ابن بابويه لا يجوز الاعتكاف الا فى
المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة ومسجد المداين والعلة
فى ذلك انه لا يعتكف الا فى مسجد جمع فيه امام عدل وقد جمع النبى صلى الله عليه وآله
بمكة وجمع امير المؤمنين عليه السلام فى هذه الثلثة مساجد وقد روى فى مسجد البصرة
وهو موافق لفقه الرضا ولعل التهميد نظر الى ان التجميع يشمل مطلق الجماعة
ويؤيده ان مستند هؤلاء صحيحة عمر بن يزيد وليس فيها لفظ التجميع كما عرفت وعن
الراغب والمطرزى تفسيره بحضور الجمعة او الجماعة وربما احتمل كونه لفظ جمع
فى كلامهما مخففا بمعنى جمع الناس للصلوة فيهم ولكن المنقول عن اكثر اللغويين
ان التجميع هو حضور الجمعة قال فى الخ ولا ارى لهذا الخلاف كثير فائدة الا
ان يثبت زيادة مسجد صلى فيه بعض الائمة عليهم السلام جماعة لا جمعة وفى الايضاح
يظهر فائدة الخلاف فى مسجد المداين فانه روى ان الحسن عليه السلام صلى فيه جماعة
فان ثبت هذه الرواية صح فيه على قول على بن بابويه وعن الشهيد الثانى فى حاشية
القواعد ايضا انه عليه السلام صلى فيه جماعة وكذا النبى صلى الله عليه وآله فى مسجد
قبا وفى مسجد بنى سالم واما صلوته صلى الله عليه وآله فى المسجد الاقصى ليلة الاسرى
سرآ به فلم يقع جماعة وكيف كان فالعمدة بيان الدليل اذ لم يرد لفظ التجميع فى الخبر
حتى ينفع الخلاف فيه فالذى يقتضيه الرواية كفاية مطلق الجماعة ولكن الظاهر
من الجماعة دعوى الاجماع على خصوص الجمعة فالمدعون للاجماع بين مصرح باشتراط

الجمعة بين مكتف بالمساجد الاربعة فقال السيد فى الانتصار ومما انفردت به الامامية
القول بان الاعتكاف لا ينعقد الا فى مسجد صلى فيه امام عدل بالناس الجمعة
وهى اربعة مساجد المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد الكوفة ومسجد البصرة ثم
نقل اقوال المخالفين ثم قال لنا مضافا الى الاجماع طريقة الاحتياط وقال ابن ادريس
بعد ما حصر الاعتكاف فى المساجد المذكورة ولا ينعقد الاعتكاف فى غير هذه
المساجد لان من شرط المسجد الذى ينعقد فيه الاعتكاف عند اصحابنا ان يكون قد
صلى فيه نبى او امام عادل جمعة بشرائطها وليست الا هذه وطعن على تبديل على بن
بابويه مسجد البصرة بمسجد المداين وقال ان الخبر الوارد به شاذ ويمكن ان يؤيد
اشتراط الجمعة بالاخبار الكثيرة باشتراط المسجد الجامع وهو ما يجمع فيه اهل البلد
بالتشديد بمعنى يفعل الجمعة فيه كما نقل عن الشجرى فى المهذب والفيومى فى
المصباح والنووى فى التحرير وبعضهم فسره بالمسجد الاعظم كما عن الفلفلى فى ديوان
الادب وعن شرح اللمعة والغالب ان الجمعة انما يقام فى المسجد الاعظم وهو المتبادر منه
فى عرف زماننا والاصل عدم النقل وهو المعنى المناسب للاشتقاق فان المسجد القبائل
والمحلات لما لا يجمع فيها اصلا لفقد امام لهم او يجمع صلوتهم اهل القبيلة وهم
فى العرف مجتمعون لا متفرقون حتى يتحقق الاجتماع واما الجمعة فلما كان لا ينعقد
فى اقل من فرسخ من جهة اخرى ولا يقع غالبا الا فى البلد الاعظم فلا جرم يكون
مسجدها جامع الشتات بحمل الجامع على ما يجمع فيه اهل شتى انسب بالاشتقاق
ولم نقف على من فسر المسجد الجامع بغير ما ذكره فى المسالك فقال هو الذى
يجمع فيه فى البلد جمعة او جماعة فائدة مسجد البصرة فى هذا الزمان واقع
فى البرية ويشكل الاعتكاف فيه ومسجد المداين غير معلوم كما ذكره الفاضل المجلسى
ره وقالوا ان المراد بمسجد مكة والمدينة ما كان مسجدا فى زمان الرسول صلى الله
عليه وآله لا الملحق بهما بعده واعلم انه على ما فى اللمعة واتباعه اذا تعدد المسجد الجامع
يجوز الاعتكاف فيهما فلو اشترطنا فى معنى المسجد الجامع انعقاد الجمعة فيتعين الا ان
يقام فيهما الجمعة على التناوب بل يكفى فيه اقامة الجمعة فى وقت اذا كان وضعه لذلك
هو الجمعتين ولو لم نشترط فيه الا الجماعة فلا اشكال فى الجواز فيهما ويشكل الامر فى التعيين
ح اذا تعدد مسجد الجماعة مع عدم تلقيبها بالمسجد الجامع فالاوضح اعتبار جماعة
اهل المصر واغلبهم لا مطلق ما يصلى فيه جماعة وان كان كثيرا واعتبار وصفه
فى السنتهم بالمسجد الجامع كما فى الاخبار الخامس اذن من له ولاية عليه وهو
فى مثل الزوجة والعبد فلظهر المنع عن الحق اللازم عليهما من الخدمة والا ستمتاع
واما فى مثل الولد والضيف ونحوهما فلا دليل عليه الا الاذن لعدم الدليل

ما ذكره الامام

ونحصل الاجماع فيه كثير ..

توقف صومهم على الاذن لا اعتكافهم والاعتكاف لا يستلزم الصوم المبتدأ
بل انما يستلزم وقوعه في حال الصوم فاذا اعتكفوا في شهر رمضان مثلا فلا دليل
على المنع و الاقوى التفصيل بما لو اوقعه في صوم مندوب فيتوقف والا فلا
و لكن هذا مخرج للمسألة عن البحث في الاعتكاف بالذات بل المنع في الاولين ايضا
ليس من حيث هو فاطلاق توقف الاعتكاف على اذن من له الولاية كما وقع
في الشرايع فانه ذكر العبد والزوجة من باب المثال ليس بجيد الا ان يقال
مراده التمثيل لما يتوقف جواز الاعتكاف على اذنه لا الصوم ومنها الاجير كما في
في عمل ينافي الاعتكاف واطلق في الدروس اشتراط اذن الاب من دون
اشارة الى خلاف وجعل توقف الضيف والاجير على الاستيذان اقرب
قال في المسالك والحكم في الاجير واضح اذا كان خاصا دون الضيف الا ان
يكون الاعتكاف متوقفا على صوم مندوب فيبنى حكمه وحكم الولد والضيف
ايضا على ما تقدم في الصوم الا ان هذا خروج عن توقف الاعتكاف لذاته
اقول ما ذكره من ان الحكم في الاجير واضح اذا كان خاصا يعني انه لا اشكال
في توقفه لا يخلو من اشكال اذ لو كان الاجير الخاص اجيرا فيما لا ينافي الاعتكاف
كالصلوة وتلاوة القران فان ترجح على الاستيذان محل اشكال ثم اذا
اذن من له ولاية الاذن كان له المنع قبل الشروع وبعد الشروع ما لم يمض
يومان في المندوب على المختار بخلاف مذهب الشيخ فلا يجوز المنع بمحض
التلبس واما الاعتكاف الواجب بالنذر وشبهه فان كان متعينا فلا
يجوز قبل الشروع ولا بعده وان كان مطلقا فالاقرب جواز المنع اولا وبعد التلبس
على وجه قويناه لعدم الدليل على حرمة ابطال الواجب مطلقا ما لم يمض يومان فانه
يتعين ح **السادس** استدامة اللبث في المسجد ليلا ونهارا حتى يتم اعتكافه
باتفاق العلماء كما ادعاه الفاضلان فيبطل بالخروج اختيارا الا ما استثني
وان قصر زمانه والظاهر انه ايضا اجماع العلماء كما يظهر من الفاضلين ويدل عليه
الاخبار من الطريقين روى في التذكرة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه
و اله كان اذا اعتكف يدني الي رأسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة
الانسان ومن طريق الخاصة صحيحة داود بن سرحان قال كنت بالمدينة في شهر رمضان
فقلت لابي عبد الله عم اني اريد ان اعتكف فماذا اقول وماذا افرض على
نفسي فقال لا تخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال حتى
تعود الى مجلسك ورواها الكليني ره والشيخ ايضا وصحيحة عبد الله بن سنان
في الكافي عنه عليه السلم قال ليس على المعتكف ان يخرج الا الى الجمعة او جنازة او

غايط وفي بعض النسخ للمعتكف وهو انسب وحسنة الحلبي لابراهيم بن هاشم كما في الكافي
عنه عليه السلم قال لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس
حتى يرجع ولا يخرج في شيء الا لجنازة او يعود مريضا ولا يجلس حتى يرجع واعتكاف
المرأة مثل ذلك ورواها الصدوق ايضا عنه والظاهر ان سنده صحيح لكن في
الدلالة تأمل وكذا لا يضر لعدم الاشكال ويتحقق الخروج بخروجه بجميع بدنه ولا
يضر بعضه كما صرح به الفاضلان في المعتبر والتذكرة ولم ينقلا خلافا عن الا
صحاب ويدل عليه عدم صدق الخروج عليه وفعل النبي صلى الله عليه واله كما في
رواية عائشة وقال في المسالك يتحقق الخروج من المسجد بخروج جزء من بدن
المعتكف عنه وكذا الشهيد في الدروس ولكنه استثنى ما لو اخرج رأسه ليغسل
تأسيا بالنبي صلى الله عليه واله وهو بعيد وفي تحققه بصعود سطح المسجد من
داخل قولان قال في المسالك وهما آتيان في صعوده للجنب من خارج واختار الشهيد
ره عدم دخول السطح في مسماه واضطرب كلام الفاضل ره انتهى ويظهر منه التوقف
اقول وان كان الاظهر عدم دخول السطح فيه سيما اذا كان قبة لا يمكن
الصلوة عليها ولا يبعد الصلوة في نواحيها الا ان صدق الخروج بذلك وبامثاله
مثله من الاخبار ايضا او لا منافاة بين عدم مسجدية وعدم صدق الخروج من المسجد
عرفا ويشكل المقام اذا كان السطح مسطحا ووضع كذلك ليكون مسجدا من جهة صيرورته
مسجدا بين فيه و يدخل في المعتكف فلا يبعد هنا الكلام فيما لو خرج باختياره ومن
اما المكره ففيه اقوال ثلثة فعن الشيخ في المبسوط والمنتهى وظاهر المعتبر عدم البطلان
لحديث رفع ما استكرهوا عليه وهذه عبارة الشيخ على ما في المخ واذا اخرجه
السلطان فلا يبطل الاعتكاف وانما يمضي ما بعده وان اخرجه لاقامة حد عليه
او استيفاء دين منه يقدر على قضائه بطل اعتكافه لانه اخرج الى ذلك فكان مختارا في
خروجه وذهب المحقق في الشرايع الى البطلان قال فلو خرج لغير الاسباب المبيحة بطل
اعتكافه طوعا خرج او كرها فان لم يمض ثلثة بطل الاعتكاف فان مضت فهي صحيحة الى
حين خروجه واختاره العلامة في القواعد والارشاد ودليله خروجه عن ماهية
الاعتكاف وان غاية الحديث الدلالة على رفع الاثم وهو لا ينافي البطلان وفصل
الشهيد الثاني تبعا للعلامة في جملة من كتبه بالبطلان مع طول الزمان وعدمه مع
عدمه لان الطويل مخرج عن الاعتكاف ومناف لماهيته بخلاف القصير واورد عليه
بان القصير ان لم يكن منافيا للماهية فلا يكون مبطلا في المختار ايضا اذ المفروض
ان علة البطلان هو المنافاة للماهية وان كان منافيا فيكون مبطلا في المكره ايضا
فان قلت ان الاكراه من جملة الضرورات المبيحات قلنا فلا بد في كل الضروريات

من التفصيل بالطول والقصر فما وجه الفرق ورد بان الاجماع هو الذي اثبت البطلان با
لخروج محالا بدون ضرورة وان قصرت المدة اقول والتحقيق ان يقال المستفاد من
الاخبار المانعة عن الخروج هو الخروج الاختياري لا ما حصل بسبب اخراج الغير اياه
والمتبادر من المستثنيات التي ذكرت فيها هو الضرورات المعدودة المحدودة بالعرف والعادة
على مقتضى كل منها وان تفاوت بعضها مع بعض كافراد تشييع الجنازة وعيادة المريض وغيرهما
بتفاوت طول المسافة وعدم الماء المحتاج للتحصيل ونحو ذلك فثبت ان ذلك الخروج غير مضر
على حسب العادة فحكم الخروج المتولد من اخراج الغير اياه كرها ليس بداخل في تلك الاخبار
والاصل عدم مدخليته في بطلان الاعتكاف نعم اذا طال زمانه بحيث صار ماحيا لصورة
الاعتكاف بحيث يصح سلب اسم المعتكف عنه في عرف المتشرعة فهو مبطل له لذلك لا لانه من
افراد الخروج المنهي عنه نظير الفعل الكثير في الصلوة على ما حققناه في محله ان المعيار فيه
انما هو محو صورة الصلوة وكذلك الموالاة المعتبرة في الوضوء على المعنى الذي ذكرناه في محله
ايضا فان قلت ان الماحي لصورة الاعتكاف مبطل في المختار ايضا فلم لم يذكروه هنا قلنا
ان الاخبار دلت على ان مطلق الخروج مبطل فيه فكيف لا يدل على ابطال الطويل منه فلا
حاجة الى ذكره فان قلت نعم ولكن مع استثناء المستثنيات فلا بد ان يذكروا ان
ذلك بشرط عدم الطول الماحي قلت ان الاستثناء يتقيد بالمتعارف فالاستثناء
محدود بالمتعارف فلا يجوز التعدي عنه واما التعدي عن العادة فهو داخل في الخروج
الممنوع على سبيل الاطلاق مع انا نقول مبطلات العمل اما تعبدية واما عقلية فمثل
الاكل في الصلوة مبطل وان لم يكن ماحيا سيما اذا كان يبلع ما كان في فيه قبل
الصلوة وذلك لاجل التعبد واما ابطال فعل الكثير فلاجل عدم الامتثال عقلا
بغير ما هو على الوجه المامور به بحسب الكم والكيف او مع ترك نفس المامور به فقد
ذكروا في الصلوة ان الاكل مبطل والشرب مبطل مثلا والفعل الكثير مبطل فالمحتاج
الى التعرض فحكم المبطل بحسب الفعل الكثير في الخروج انما هو المكره لانه لم يتحقق
منه خروج او لم يتحقق له الخروج المنهي عنه حتى يعرض لحكمه بخلاف المختار فذكروا
في المختار ان الخروج فيه مبطل والخروج للافعال الضرورية على حسب المعتاد
غير مبطل وذلك لا شك في بطلانه مع الخروج عن المعتاد ومحو صورة الاعتكاف
ويشهد بذلك ما ذكره في المسالك بعد ذلك في مسئلة استمرار قضاء الحاجة
قال ولو خرج عن كونه معتكفا لطول الحاجة بطل مطلقا فلاجل توهم دخول الخروج
القسري في افراد الخروج المنهي عنه نبهوا على انه غير مضر الا اذا صار ماحيا
لصورة الاعتكاف فخروجه مبطل لاجل انه ماح لا لاجل انه خروج فظهر مما حققناه
ان نظر ارباب القول الثالث الى ان الخروج المتطاول مناف للهيئة العرفية والقصير

القول الثاني بان الخروج مناف لهيئة الاعتكاف العرفية اعني اللبث فالخروج مناف للبث فنظر اربابه

ليس منا

ليس منافيا لها اذ لم يثبت الحقيقة الشرعية فيه كذلك ولا يخفى فالمهم بيان الدليل على ابطال
ما هو منافيا فالمثبت للفرق وقد عرفت انه لا دليل عليه فالاقوى القول بالتفصيل للاصل و
الاطلاق والاستصحاب وعدم الدليل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فرعان
الاول لو نذر ان يعتكف اياما معينة كشهر رمضان او العشر الاخر منه متتابعا
نص الشيخ في المبسوط انه يلزمه المتابعة فان اخل بها استانف وتبعه الفاضلان في
الشرايع والتذكرة وعلله العلامة في المخ والتذكرة بعدم الاتيان بالمنذور ومخالفة
الشرط وقال في المختلف ولقائل ان يقول لا يجب الاستيناف وان وجب عليه الاتمام متتابعا
وكفارة خلف النذر لان الايام التي اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المامور به فيخرج
بها عن العهدة ولا يجب عليه استينافها لانه لا يعتبرها لم يبعد ولم النذر بخلاف ما اذا اطلق
النذر وشرط التتابع فانه هنا يجب الاستيناف لانه اخل بصفة النذر فوجب عليه استينافه معينا
من راس بخلاف صورة النزاع والفرق بينهما تعيين الزمان هناك والاطلاق
وكل صوم متتابع في اي زمان كان مع الاطلاق يصح ان يجعله المنذور ولما مع
التعيين فلا يمكنه البدل انتهى وارتضاه صاحب المدارك وجعله في الذخ
وزاد على ذلك ان عدم الاستيناف انما هو اذا كان ما اتى به ثلثة فصاعدا والا
فالاستيناف الجميع ولا اشكال في هذه الزيادة ولكن الاشكال فيما ذكروه من
عدم لزوم الاستيناف وما ذكره العلامة في الفرق بين الايام المتتابعة بالذات
المشروطة التتابع بالعرض والايام المطلقة المشروطة التتابع بالعرض ما آل الى
ان الاستيناف في الثاني ليس من جهة كونه قضاء بل لانه نفس الوفاء بالمنذور
لامكان تحققه في اي فرد من افراد الايام القابلة للتتابع بخلاف الايام المتتابعة
فانها لا يشملها النذر فالاتيان بها ثانيا لا يكون الا من جهة كونها قضاء والقضاء
انما يجب فيما فات الاداء والمفروض ان الايام السابقة على الاخلال لم تفت و
لا يجب قضاؤها وفيه ان التتابع المشروط بالعرض ليس محض التاكيد للتتابع المعنوي
حتى يكون لغوا لكما انه يجوز نذر الصلوة الواجبة والصوم الواجب فمع نذر
التتابع الواجب فقد فات المنذور المؤقت الذي هو المجموع المركب المتتابع
وان لم يفت بعضها من حيث انه بعض المتابع بحسب المعنى فقط فلا يتم الا
بقضاء الجميع متتابعا نعم يخدش فيما ذكره الشيخ انه لا دليل على وجوب القضاء
وهو بعض من يستند به الا ان الشيخ نفى الخلاف عن وجوب الاستيناف في
المبسوط على ما حكي عنه فلعله هو الدليل ولذلك قال العلامة ره ولقائل
ان يقول ويظهر من ذلك ايضا عدم اطلاعه على مخالف للشيخ ويؤيد ذلك
ما سيجيء في الفرع الثاني ثم ان لازم هذا القول انه لا يجب عليه اتمام الباقي

لانه لسبب الاخلال سطل المنذور واذا قلنا بوجوب قضاء المجموع على التتابع فلا
معنى لوجوب الباقى ثم قضاء المجموع واما النذر المتتابع مع كشهر رمضان مع عدم
اشتراط التتابع لفظا فالظاهر انه لا اشكال فى عدم وجوب الاستيناف اذا
اتى بثلثة عشر فصاعدا بل انما يقضى ما اهمل ويأتى بما بقى وان لم يتم بلثه يقضى
الجميع والظاهر عدم وجوب التتابع فى القضاء **الثانى** اذا نذر اعتكاف
شهر معين ولم يعلم به حتى خرج كالمحبوس والناسى فالمقطوع به فى كلام
الاصحاب كما ذكره فى المدارك انه يقضى قال واستدل عليه فى المنتهى بانه نذر
فى طاعة اخل به فوجب عليه قضاؤه وهو اعادة للمدعى ولمتنع التوقف فى ذلك
الى ان يقوم على وجوب القضاء دليل يعتد به اقول ولعل دليلهم الاجماع
وكان ذلك فى نظره من الواضحات فحصر بما هو فى صورة اعادة المدعى
ويؤيده نفى الخلاف المنقول سابقا عن المبسوط فى الفرع الاول ثم قال ايضا
واما الكفارة فلا ريب فى سقوطها للعذر قال فى الدروس ولو اشتبه الشهر
فالظاهر التخيير وكذا لو غمت الشهور عليه ويمكن المناقشة فى هذا الحكم ايضا بان
الاصل عدم وجوب المنذور المعين الا اذا علم بدخول وقته والحاقه بصوم رمضان
يحتاج الى دليل وان كان ما ذكره احوط انتهى كلام المدارك بقى الكلام فيما استثنى
من الخروج اختيارا والضابط الكلى فيه جواز الخروج لكل ما لا بد منه ولا يمكن فعله
فى المسجد فيجب حالة الاكل الخروج لتحصيل المأكول والمشروب اذا لم يكن له من يتكفلهما
واذا كان له فى الاكل فى المسجد غضاضة جاز الخروج للاكل ايضا كما ذكره العلامة
فى التذكرة والشهيد الثانى فى المسالك واما الشرب فلا غضاضة فيه لاجل
ولعل المعيار فى هذا منافاة المروة التى اعتبروها فى العدالة وذكروا فى
امثلة الضروريات امورا منها ما ذكرنا ومنها قضاء الحاجة وهو التخلى ويدل
عليه بعد اجماع العلماء كافة لعدم جوازه فى المسجد صحيحة ابن سنان المتقدمة
ويجب تحرى اقرب الطرق اليه واستثنى منها حصول الاذان يكون له فى الاقرب
غضاضة كما ذكره العلامة وغيره وربما فرع اطلاق قضاء الحاجة لنفسه او
لاخيه المؤمن كما قطع به العلامة من غير نقل خلاف واحتج عليه بانه طاعة فلا
يمنع منها الاعتكاف ولما رواه ميمون بن مهران قال كنت جالسا عند الحسن
ابن على عليهما السلام فاتاه رجل فقال له يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله ان فلانا له
على مال ويريد ان يحبسنى فقال والله ما عندى مال فاقضى عنك قال فكلمه
قال فلبس عليه السلام نعله فقلت له يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله انسيت اعتكافك
فقال له لم انس ولكنى سمعت ابى عليه السلام يحدث عن جدى رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من

سعى فى حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله تسعة الاف سنة صائما نهاره قائما ليله وهذه
الرواية وان كانت ضعيفة ولكنها مع ظهور كون قضاء حاجة المؤمن من افضل
الطاعات واستثنائها الطاعة مع ملاحظة ما يحطيه استقراء بعض الموارد
وكون النسبة بين ما دل على رجحان قضاء حاجة المؤمن والمنع عن الخروج فى
الاعتكاف عموما من وجه من دون مرجح للاخص بل بسوء للادلة يرجح الجواز
واما اذا كان قضاء حاجة من الامور اللازمة كحفظ نفسه وعرضه وماله
فيدخل فى عموم استثناء حاجة لا بد منها المذكورة فى الاخبار ولكن يشكل
ح تعميم قضاء الحاجة فى كلامهم لحاجات نفسه الغير الضرورية وكذا حاجة غيره الغير الضرورية
فان المستفاد من الروايات انما هو الحاجة التى لا بد منها لا مطلقا فانظر الى المحقق حيث
قال ويجوز الخروج للامور الضرورية كقضاء الحاجة والاغتسال وشهادة الجنازة
وعود المريض وتشييع المؤمن واقامة الشهادة وقال فى المسالك بعد تفسيره بالتخلى
ويجوز ان يريد مطلق الحاجة ويكون الاغتسال من باب عطف الخاص على العام او
الاغتسال المندوب فانه غير محتاج اليه ولا فرق فى الحاجة بالمعنى الثانى بين ان
يكون له او لغيره من المؤمنين اقول حمله على الاغتسال الواجب مبنى على
جعله من افراد قضاء الحاجة والمفروض ان قضاء الحاجة مثال للامور ال
الضرورية ويرد عليه ح ان تعميم قضاء الحاجة على ما ذكره اخيرا لا يناسب
جعله مثالا للامور الضرورية ثم ان احتمال ارادة الغسل المندوب كما ذكره
يوجب عطف الاغتسال على الامور الضرورية لا على قضاء الحاجة وح فيلزم عطف
ما بعده على الغسل المندوب الذى هو غير ضرورى وغير محتاج اليه وفيه ان
شهادة الجنازه واقامة الشهادة قد يكون من الضروريات ففى جعل قضاء
الحاجة بالمعنى الاعم مثالا للامور الضرورية وتخصيص الحاجة بالضروريات
ثم افراد شهادة الجنازة واقامة الشهادة الضرورية من الحاجات الغير   و تهافت
الضرورية بلا ملاحظة توسط عطف الاغتسال المندوب تهافت وتساقط و
فى اطلاق الحاجة من دون تقييدها بالضروريات وجعل الاغتسال بمعنى
الغسل الواجب من باب عطف الخاص على العام ما قلنا والاولى ان يحمل كلام المحقق
على ان مراده من قضاء الحاجة هو التخلى وهو مثال للامور الضرورية ويكون ما بعده
عطفا على الامور الضرورية لا على قضاء الحاجة والمراد بالاغتسال وما بعده نفل الطاعة
وان كان بعضها قد يصير من الامور الضرورية ولقد احسن الشهيد فى اللمعة حيث
قال الا لضرورة او طاعة كعيادة مريض او شهادة او تشييع مؤمن بقى الكلام فى ذكر
الدليل فنقول اما الدليل على الامر الضرورى فمع لزوم العسر والحرج هو ما ورد

في الروايات من استثناء الحاجة التي لا بد منها واما على مطلق فعل الطاعة فيمكن
التمسك فيه باستقراء ما ورد في الاخبار من الرخصة في العيادة والتشييع
ومطلق الشهادة والجمعة وغير ذلك والظاهر فتاويهم فانه يظهر من كلماتهم
ان الخروج للطاعة غير مضر كما حكي عن المبسوط والتبصرة وصرح به في اللمعة والنافع
وقال السيد ره في الانتصار ومما ظن انفراد الامامية به القول بان للمعتكف ان يعود
المريض ويشيع الجنازة الى ان قال والحجة للامامية الاجماع المتقدم وايضا فان تشييع
الجنازة والصلاة على الميت من فروض الكفايات وعيادة المرضى من السنن المؤكدة
المفضلة والاعتكاف فلا يمنع من العبادات وقال في التذكرة يجوز للمعتكف ان يخرج
في حاجة اخيه المؤمن لانه طاعة فلا يمنع الاعتكاف منه واستدل قبل ذلك لجواز عيادة
المرضى وتشييع الجنائز ايضا بانه مؤكد الاستحباب والاعتكاف للعبادة فلا يمنع
منهما من مؤكدها انتهى وقال في المعتبر قال الاصحاب يجوز الخروج لتشييع الجنازة و
عيادة المريض وزيارة الوالدين ولا يبطل اعتكافه وخالف الجمهور في ذلك لنا ان ذلك
يستحب مؤكدة والاعتكاف لبث للعبادة فلا يكون مانعا من العبادة المؤكدة وقد عن
الملل الا لعبادة اللهم ويقرب منه عبارة النافع وعن المنتهى يجوز الخروج لزيارة الوالدين
لانها طاعة فلا يكون منافيا للاعتكاف نعم حصر ابن حمزة المستثنيات في ستة البول
والغائط وحضور الجنازة وعيادة المؤمن وتشييع الاخ في الله واقامة الشهادة
وتحملها اذا تعينا عليه والمرض والخوف على النفس والمال وقال المحقق الاردبيلي عن المنتهى مد
ره في شرح الارشاد بعد نقل العبارة عن وفيه تامل للمنع في الاخبار ولا يقتضيه
كونه عبادة والا لآل الى عدمه اذ زيارة الاخوان وساير الاقارب واجابة الدعوة
وغير ذلك عبادة فلو كان لهم فيها نص او اجماع فيها والا فالظاهر المنع انتهى
اقول ويظهر من التذكرة في اواخر المطلب الخامس من باب الاعتكاف جواز
الخروج لكل القربات عندنا وهو مشعر بدعوى الاجماع وفي رواية ميمون السابقة
اشارة الى ان كل ما كان ثوابه عظيما واعظم من الاعتكاف جاز الخروج له والرواية
ان كانت ضعيفة لكن ورود هذا التعليل وعمل الاصحاب على مقتضاها يوهنا العمل بها مع ان
لنا ان نقول ان النسبة بين ما دل على المنع عن الخروج وما دل على رجحان تلك الطاعات
والعبادات وان كانت مستلزمة للخروج عن المقام عموم من وجه ولم يثبت كون اخبار
المنع اخص مطلقا حتى يلزم تقديمه لاحتمال ان يكون المراد من المذكورات في الاستثناء
المثال لا الخصوصية غاية الامر حصول الاجمال في المخصص من اجل هذا الاحتمال و
لا حجة في العام المخصص بالمجمل ولكن ذلك محتاج الى التدبر واستقراء كلماتهم و
ملاحظة فتاويهم في اخراج ما ليس بداخل في المستثنى فكلما ثبت افضليته من الا

عتكاف

الاعتكاف فهو مرجح للخروج له وما لم يثبت افضليته فما ثبت مرجوحيته بالنسبة الى
الاعتكاف فيخرج المنع وما تساوى فيه الامران يقع الاشكال من جهة اصالة البراءة
واصالة عدم تحقق الاعتكاف المطلوب ولعل ترجيح اصل البراءة اولى ما لم يخرج
الاعتكاف عن ماهيته بحيث يصح سلب اسم الاعتكاف عنه وهذه قاعدة كلية فيكون
كلما ذكره الاصحاب على سبيل التنصيص اما من قبيل المثال او لعدم ثبوت افضليتها
عندهم او لاجل ورودها بالخصوص في النصوص ونحن ايضا نقتفي اثرهم في ذكرها
مفصلا فمنها ما قدمناه ومنها الاغتسال وقيده في الروضة بالواجب وهو الموافق
لما حكي عن المبسوط والغنية وقيده في التذكرة والتحرير بالغسل للاحتلام واطلق
الاغتسال في الشرائع والقواعد والارشاد وقال في المسالك وقيده في التذكرة بكونه
للاحتلام فلا يجوز الخروج للغسل المندوب وهو اولى وفي حكم الاحتلام غسل المرأة
للاستحاضة فانه يجوز لها الاعتكاف وتخرج للغسل ولو امكنها الغسل في المسجد على وجه
لا يوجب تلويثه بالنجاسة جاز وفي تعيينه نظر انتهى وعن المنتهى ولا يلزمه الغسل في المسجد
وان امكن وقال في المدارك بعد ما ذكر مثل ما في المسالك الى قوله للاستحاضة ولو
امكن الغسل في المسجد على وجه لا يتعدى اليه النجاسة فقد اطلق جماعة المنع من ذلك
لما فيه من الامتهان المنافي لاحترام المسجد ويحتمل الجواز كما في الوضوء والغسل المندوب
ومنها شهادة الجنازة وقد اسنده في المعتبر الى الاصحاب كافة وادعى في التذكرة
الاجماع عليه والمراد حضورها لاجل التشييع والصلوة والدفن وغير ذلك لعموم
كونه طاعة راجحا وواجبا ولخصوص صحيحتي عبد الله بن سنان والحلبي المتقدمتين واطلاقهما
يقتضي عدم الفرق بين واجبات احكامها ومستحباتها وبين من يتعين عليه او لم يتعين قال
العلامة في التذكرة يجوز للمعتكف ان يخرج لعيادة المرضى وشهادة الجنائز عند علمائنا
اجمع ثم استدل عليه بما تقدم الاصحاب كما اشرنا سابقا ثم قال في المسئلة التي بعدها
بلا فاصلة ولو تعينت عليه صلوة الجنازة وامكنه فعلها في المسجد لم يجز له الخروج
اليها فان لم يمكنه ذلك فله الخروج اليها وان تعين عليه دفن الميت او تغسيله جاز
له الخروج لاجله لانه واجب متعين فيقدم على الاعتكاف كصلوة الجمعة ووجه الجمع
بين كلاميه ان الثاني محمول على انه لا يريد ادراك فضيلة تشييع الجنازة انما الكلام في
واما كون الميت عند واحد من المخالفين لكن وجب عليه الصلوة عليه ويريد بمحض
اداء الواجب فاذا لم يتوقف اداء الواجب على الخروج لامكان فعله في المسجد لكونه
حاضرا عنده او كان احضاره سهلا او كان اهله يريدون وقوع الصلوة في
المسجد فلا مرجح للخروج فلا يجوز له الخروج مع ان المتبادر من الجنازة المشتملة
في الخبر من ما احتاجت الى الخروج لشهودها وان كان لتحصيل ادراك الفضيلة في التشييع

فالموجب لرخصة الشهود اما ادراك الفضيلة بفعل المندوب او الواجب او توقف الواجب عليه على سبيل منع الخلو لا الانفراد من المخصص الا الاول ودليل الثاني هو كونه من الضروريات ولذلك استدل على وجوب الخروج للدفن والتغسيل في صورة التعين عليه بتوقف الواجب عليه لا بالروايات ومما ذكرنا يظهر ان ما نسبه في المسالك الى التذكرة انه شرط في شهادة الجنازة تعين ذلك عليه فلا يجوز الخروج بدونه ليس كما ينبغي ومنها عيادة المريض ونقل عليه الاجماع في التذكرة والاستبصار وهو ظاهر المعتبر كما عرفت وقد حكي عن الخلاف والغنية وظاهر المنتهى ايضا ويدل عليه مضافا الى الاجماع وكونه طاعة والاخبار الدالة على فضله خصوص صحيحة الحلبي المتقدمة واطلاقها واطلاق الاكثرين يقتضي التعميم ولكن ابن حمزة قيده بالمؤمن كما عرفت وهو المستفاد من الرواية ايضا ولا ريب انه احوط ولا يلبث ناويا على العادة ويختلف باختلاف العايدين والمعودين في القرابة والموانسة وغيرهما ومنها تشييع المؤمن وتوديعه حين ارادة السفر ذكره كثير من الاصحاب ولم نقف فيه على نص خاص وقال في المسالك بعد عبارة المحقق وعود المريض وتشييع المؤمن لم يقيد المريض بالايمان كما صنع في التشييع تبعا للنصوص الدالة عليه وكذا ورد في قضاء الحاجة مقيدة به في بعضها حاجة المسلم فيمكن حمل المطلق على المقيد بخلاف المريض فانه لم يوجد فيه تقييد يوجب حمل المطلق عليه وكذلك في الروضة قال وقيده بالمؤمن تبعا للنص بخلاف المريض لاطلاقه ولعله رحمه الله وقف على نص وارد بالنص ما ورد في مطلق التشييع وكيف كان فيمكن اثباته بنحو ما ذكرنا سابقا من الاشارات ويتبعه عليه ما دل على جواز الخروج لشهادة الجنازة فان احترام حي المؤمن اولى من احترام ميته مع اشكال في ذلك ومنها اقامة الشهادة وتحملها ان توقفا على الخروج بلا خلاف كما هو في صورة التعين ويدل عليه ما دل على الخروج للحاجة الضرورية وعموم قضاء حاجة المؤمن وكونه طاعة وغير ذلك [illegible] واما في صورة عدم التعين ففيه خلاف والحق نعم لعموم قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وعمومات قضاء حاجة المؤمن وهو مختار التذكرة والمعتبر والدروس وقبلهم الشيخ في الخلاف وللمانع عموم منع المعتكف وعدم التعين عليه وهو مختار ابن حمزة وصاحب المدارك والمحكي عن المنتهى والمبسوط والجواب ترجيح عموم الآية مع ان النسبة بينها وادلة المنع عموم من وجه بالتقريب الذي مر من ان المراد من ذكر المستثنيات مطلق الطاعة والقربة او التي كانت افضل بل المساوي ايضا ومنها الخروج للجمعة ان قلنا بجوازه في غير مسجد الجمعة او تعدد مسجد الجمعة وحصول مانع عن اقامتها في مسجد الجمعة والظاهر انه اجماعي كما يظهر من التذكرة ويدل

عليه صحيحة ابن سنان المتقدمة وانه من الحاجات الضرورية والظاهر الجواز وان لم نقل بوجوبها عينا او بظهور وجه حاجة ولتتميم المقام يذكر امور **الاول** اذا لم يخرج لشيء من ذلك فيقتصر بقدر الضرورة فاذا زالت رجع لان الضرورة مقدرة بقدرها ولصحيحة الحلبي وصحيحة داود بن سرحان المتقدمتين فيبطل لو توانى في الرجوع ويتفرع عليه لزوم اختيار اقرب المنزلين اذا كان له منزلان واضطر الى الخروج الى احدهما ويحرم الجلوس الا اذا اضطر اليه ويدل عليه صحيحة الحلبي والمشي تحت الظلال كما ذهب اليه جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في غير المبسوط والمرتضى رحمه الله ولكن عبر عن ذلك بالاستظلال بسقف وكلامه اعم من ان يحصل معه اللبث ام لا بل يشير بها الفاظه وان كان قد يتوهم الاستظلال بسقف تضمن اللبث وخالفهم الشيخ في المبسوط والعلامة في النهاية وهو مختار المسالك والمدارك لعدم النص على ذلك بل انما ورد النص في الجلوس كما في صحيحة داود بن سرحان ويظهر من الفاضلين التوقف في المعتبر والمنتهى اقول والدليل على الحرمة هو الاجماع الذي حكاه في الانتصار على الحرمة وظاهره البطلان واما الجلوس تحت الظلال المستفاد من صحيحة داود بن سرحان مع المنع عن مطلق الجلوس في صحيحة الحلبي فيظهر فائدته فيما لو اضطر الى الجلوس وتمكن من الجلوس في غير الظلال والاطلاقات يوجب حمل المطلق على المقيد هنا كما في حال الاختيار واما لو اضطر اليه فلا باس فيتفرع على قول الجماعة كما هو الاظهر لزوم اختيار ما لا ظل فيه من المكانين ان تعدد وان كان ابعد الا ان يوجب نحو بعد يمحو اسم الاعتكاف ولو اشتمل كل على الظل اختار اقلهما ظلا ولو تساويا فيه فمخير واقربهما كما اشار اليه في الروضة وربما استشكل بمعارضة وجوب تحري اقرب الطرق وجوب التجنب عن الظلال من غير مرجح ويمكن ترجيح الاول فان الخروج معرض للاعتكاف للبطلان بخلاف الظل اقول والاجماع المنقول في الانتصار ايضا ظاهر في ان الاستظلال معرض للبطلان وبعد ما ثبت جواز الخروج بخصوص الشارع فالمنع عن الاستظلال المستفاد من الاجماع اخص منه مطلقا فهو اولى بالتقديم وعلى القول الآخر انه لو تعارض المشي في الظل بطريق قصير وفي غيره بطويل يقدم القصير والحق انه لو اتفقا في الاشتمال على الظل وكان القصير اطولهما ظلا **الثاني** انه اذا خرج وطال زمان الخروج حتى خرج عن كونه معتكفا بطل اعتكافه وان كان اصل الخروج مرخصا فيه كما صرح به جماعة من الاصحاب وقد نبهنا على ذلك سابقا على وجه ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الصحيح على الاظهر عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مرض المعتكف او طمثت المرأة المعتكفة فانه يأتي بيته ثم يعيد اذا برئ ويصوم ثم قال وفي رواية اخرى عنه ليس على المريض ذلك ورواها الصدوق ايضا في الحسن لابراهيم بن هاشم وفي الصحيح عن ابي

ايوب عن ابي بصير عنه عليه السلام في المعتكفة اذا طمثت قال ترجع الى بيتها فاذا طهرت
رجعت فقضت ما عليها واعلم ان البطلان انما هو اذا لم يكمل الثلثة وما وجب عليه
متتابعا بنذر وشبهه والا فلا وجه لبطلان المتحقق قبل الخروج وعن الشيخ في المبسوط
انه اذا كان الاعتكاف زائدا على ثلثة ايام فيبطل بذلك اذا لم يمض نصفه واذا مضى
نصفه فلا يبطل سواء كان الاعتكاف واجبا او مندوبا وسواء كان مع الشرط او
عدمه واما في الثلثة ايام فحكم باستينافه اذا خرج وان مضى برهان منه والظاهر
ان مراده من الخروج هو الخروج المتطاول والا فلا شبهة في جواز الخروج للضرورة
ووجه الحكم الاخير ظاهر لعدم تحقق الاعتكاف الا مع ثلثة ايام فاذا خرج عن كونه معتكفا
بسبب الخروج فيبطل ويجب الاعادة واما التفصيل الاول فلا يظهر له وجه الا القياس على الشهرين
المتتابعين وهو باطل وقد رد عليه الفاضلان في المنتهى والمعتبر بذلك ويظهر من ابن حمزة
في كتاب الاعتكاف التفصيل في الثلثة فيبني على ما مضى ان ذهب الاكثر وعن ظاهر ابن ادريس
اطلاق البناء على ما مضى ولم يظهر لهما وجه ايضا وقال في المختلف بعد نقل قول المبسوط
والاجود ان نقول ان كان قد مضى ثلثة ايام صح اعتكافها ثم ان كانت الايام معينة فان زال
العارض وقد بقي بعضها وجب الرجوع اليه واتمامها وقضاء ما فات منها اما عقيب الاتمام
ان كان الباقي اقل من ثلثة او بعده ان كان الباقي ثلثة فما زاد وان لم يكن معينة فله ان يأتي
بالباقي متى شاء وان كان قد مضى اقل من ثلثة استانف اقول وقد بينا سابقا ما
يظهر منه وجه التفصيل المذكور وضعفنا وبينا جوابه **الثالث** لو خرج ناسيا قبل
اكمال الثلثة او ما وجب على نفسه وطال زمان خروجه على الوجه المتقدم بطل
اعتكافه وان لم يطل كذلك فلا يبطل ويرجع ويبني متى تذكر فان توانى واخر
بلا ضرورة بطل واطلاق جماعة من الاصحاب عدم البطلان بالخروج نسيانا
لا بد ان يحمل على ما لم يطل بحيث يخرجه عن كونه معتكفا والا فيبطل وان لم يكن
اثما كما صرح به في المسالك واحتج في المختلف على عدم البطلان ح بحديث رفع النسيان
عن هذه الامة وهو ضعيف والاولى التمسك بالاصل وعدم انصراف الخروج المنهي
عنه في الاخبار الى الناسي واستصحاب حال الصحة ولزوم العسر والحرج وحرر بان هذه الا
نما لو كان الخروج محرما عارض بعدم بقاء الحقيقة حتى يترتب عليها الصحة **الرابع**
لا يجوز ان يصلي المعتكف خارج المعتكف وان كان خروجه لامر مرخص فيه الا في صلوة الجمعة
كما قدمناه والا لضرورة كضيق الوقت عن الصلوة في المعتكف فيصلي حيث امكن و
ان لم يكن مسجدا وان كان في المسجد افضل بل ان فعل بدون ضرورة يفسد الصلوة
والاعتكاف كلاهما لدلالة النهي عليه واستثنى من هذا الحكم مكة فانه يصلي اذا خرج لامر
مرخص فيه حيث شاء من بيوتها او غير المعتكف من المساجد ويدل عليه المجموع مضافا الى

ما دل على النهي عن الخروج واللبث من غير ضرورة وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء والمعتكف في غيرها لا يصلي الا في المسجد الذي سماه
وموثقة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال سمعته يقول المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها
شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها وقال لا يصلح العكوف في غيرها الا ان يكون
مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله او في مسجد من مساجد الجماعة ولا يصلي المعتكف
في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث شاء لانها كلها حرم الله
لا يخرج المعتكف من المسجد الا لحاجة اقول والمراد بقوله يعتكف بمكة يصلي صلوة
الاعتكاف بقرينة ما قبله كما صرح به الشيخ في التهذيب وصحيحة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام
قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء **المبحث الثالث** يجوز للمعتكف ان يشترط
على ربه في الاعتكاف الرجوع ان عرض عارض والبحث في هذه المسئلة يقع في مقامات
الاول في مشروعيته ولو استحبابا وقد قطع به الاصحاب وغيرهم قال في التذكرة
يستحب للمعتكف ان يشترط على ربه في الاعتكاف انه اذا عرض له عارض ان يخرج من
الاعتكاف باجماع العلماء الا ما حكي عن مالك وروى الكليني في الصحيح عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي
للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم والشيخ عن عمر بن يزيد عنه عليه السلام
قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام واشترط على
ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان ذلك في اعتكافك عند عارض ان عرض
لك من علة تنزل بك من امر الله وما رواه الصدوق في الصحيح عن ابي ولاد الحناط كما
من علة وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم وقد تقدم ما في اوائل المبحث السابق ثم
انهم لم يفرقوا في ذلك بين الواجب والندب فان اختصاص الحكم بمحله كما سيجيء **الثاني**
في كيفيته وقد اختلفوا فيه فيظهر من الشرائع جواز اشتراط الرجوع متى شاء من دون
تقييده بعروض عارض وكذلك من القواعد والارشاد واختاره في الدروس وصرح
بانه يجوز للمعتكف والمحلل هذه الرجوع متى شاء ولا يتقيد بالعارض وعن الشيخ في النهاية
وابن حمزة تقييده بعروض العارض وهو مختار الفاضلين في النافع والتذكرة
والمنتهى والشهيدين في اللمعة وشرحها وصاحب المدارك الا ان المنقول
عن المبسوط انه لا يجوز له الرجوع الا قبل اليومين وعن ابن حمزة جوازه مطلقا
لصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ويظهر من المسالك تفسير العارض بالضرورة المحوجة
للخروج كالمرض والخوف ونحوهما قال فلا يجوز اشتراط الخروج بالاختيار و
ابتغاء المنافع كذلك لحجة الاولين صحيحة محمد بن مسلم الدالة باطلاق مفهومها
على ذلك وخصوص صحيحة ابي ولاد المتقدمة فان شرط الخروج لمثل قدوم الزوج

ليس من الاعذار الضرورية ولم يقيد الاشتراط بها ايضا فتقييد الرواية بالاطلاق فيها جواز
الرجوع مع الاشتراط سواء كان مع العارض او بدونه ويعضده رواية عمر بن يزيد
وصحيحة ابي بصير فان الشرط في الاحرام انما هو لعروض عارض من حصر او صد وحجة
القول الثاني الاخبار المتقدمة الدالة على مشابهته لشرط الاحرام فانها تدل على
بطلان القول الاول بظاهرها فان الشرط المعتبر في احرام الحج انما هو للعارض
لا غير ولكن يخدشه ان المعتبر في شرط الاحرام هو العذر الضروري المانع
عن الحج لا غير فان لوحظ عموم المشابهة فيكون تلك الاخبار ادلة لما ذكره في المسالك
وان لوحظ المشابهة في الجملة فيكون ادلة للقول الاول ومن ذلك يظهر حجة ما ينهض
من المسالك ولكن يرجح المشهور وهو القول الاوسط اعتبار العارض في الشرط اذا
اعتبر كون العذر من الضروريات لانه يجوز الخروج سواء اشترط ام لا وضعف
دلالة صحيحتي ابن مسلم وابي ولاد على القول الاول بل واشعار الاخيرة بانه مع عروض
عارض وان كان من باب تقديم الترجيح فالاصل واطلاق الاخبار وعمل الاكثر
فيهم مع عدم الفائدة في صورة الضرورة يرجح المشهور الا ان يجعل الفائدة غير جواز
الخروج مما سيجيء ذكرها ويؤيد المشهور ما استدل به لا اصل الاستصحاب والمذكورة
في التذكرة من انه عبادة في التشابه الحج فلو اشتراط الرجوع مع العارض كا
لحج ولانها عبادة يجب بعقده فكان الشرط اليه فيه كالوقف ولان الاعتكاف لا
يختص بقدر فاذا شرط الخروج فكانه نذر القدر الذي اقامه ومثله ذكر في المعتبر
الى قوله مع العارض **الثالث** في محله وهو في المندوب حين الشروع فيه
احتمل المحقق الاردبيلي رحمه الله ان يكون عند نية اليوم الثالث قال ويظهر فائدته
في اليوم الثالث ولعل نظره الى عدم الفائدة في الاولين لجواز الخروج قبل الثالث
وهو انما يتم على المشهور دون من يقول بالوجوب بالشروع بل ولا يتم مطلقا بالنظر
الى بعض الفوائد الاتية مع انه خلاف ظواهر النصوص مضافا الى عدم
ظهور الخلاف في المسئلة واما الواجب مثل النذر وشبهه فمحله في عقد النذر على
ما هو ظاهر الاصحاب فان الفاضلين والشهيدين وغيرهم صرحوا بذلك من غير نقل خلاف
قال في التذكرة الاشتراط انما يصح في عقد النذر اما اذا اطلقه عن الاشتراط فلا يصح
له الاشتراط عند ايقاع الاعتكاف فاذا لم تشترط ثم عرض ما يمنع الصوم او الكون
في المسجد فانه يخرج ويقضي الاعتكاف ان كان واجبا فواجبا وان كان ندبا فندبا
ومثله قال في المنتهى وقال في المعتبر اما اذا اطلقه من الاشتراط على ربه فلا يصح له الا
الاشتراط عند ايقاع الاعتكاف وانما يصح فيما يبتدئ به من الاعتكاف فلا غير ولعل
وجه ما ذكروه مع كون الاخبار عامة شاملة للواجب وعدمه وورود نص يدل على كون

المقداد

وقت في المندوب وشبهه حين النذر وهو ان النذر وشبهه باطلاقه موجب
للزوم وهو مناف للشرط سيما مع تعين زمانه وعلى القول بوجوب المطلق منه ايضا
بمحض الشروع فيه كما هو المشهور المدعى عليه الاجماع من المقداد قال في المدارك
بعد ما ذكر انه لم يقف على نص في الاشتراط حين النذر وان النصوص
العامة يقتضي انه حين الشروع ولو قيل بجواز اشتراطه في نية الاعتكاف في النذر
اذا كان مطلقا لم يكن بعيدا خصوصا على ما اشرنا اليه سابقا من مساواته
للنذر وبه في عدم وجوب المضي فيه الا المضي اليومين ولو قلنا ان اشتراط الخروج
انما يسوغ عند العارض وفسرناه بالامر الضروري جاز اشتراطه في المنذور المعين
ايضا انتهى ويمكن ان يكون نظرهم في ذلك العموم ما دل على كون النذر
تابعا للشرط المشروع كالوقف فلا يضر عدم النص بالخصوص وعدم تجويزهم
الشرط حين الاعتكاف مبني على ما هو المشهور بينهم من جعل العارض اعم من
الضروري او اكتفائهم بالشرط الخالي عن قيد العارض مطلقا فان اشتراط
الخروج بدون العارض الضروري او بدونه العارض مطلقا مناف
للزوم المستفاد من اطلاق النذر نعم يصح القول بالجواز بناء على مختاره من جواز
الخروج قبل الثالث في النذر المطلق وهو الاظهر لعدم الدليل على حرمة ابطال
العمل على الاطلاق خصوصا اذا لم يثبت كونه عبادة واحدة وبالنسبة الى العارض
الضروري كما في الاحرام وان كان معينا وعدم الفائدة فيه ثم لعدم انحصار الفائدة
من جواز الخروج كما سنشير اليه واعلم ان الظاهر من الشرايع والقواعد ومن وافقهما
صحة الاشتراط موكولا على النية من دون قيد وقال المحقق الشيخ علي في شرح
القواعد الاصح ان النذر لا ينعقد مع هذا الشرط لمنافاته لمقتضاه بل له
اشتراط الرجوع متى عرض عارض ورد فيما بعد ما حكي عنه بان التسلط على
الرجوع عند الشرط لا ينافي الوجوب الذي هو اثر النذر فان الواجب ما لا يجوز
تركه مع بقائه على صفة الوجوب لا عند سقوطه ولا يلزم هنا الا جواز الترك عند
سقوط الوجوب وهو عند الشرط غاية الامر هنا افتراق هذا الواجب لغيره في اسقاط
الشرط لوجوبه ولا يخفى ورديه كما ان فعل البعض يسقط الوجوب عن الواجب
الكفائي ورد بانه لا معنى لوجوب الفعل مع جواز الترك متى شاء فان الواجب هو
الراجح الفعل الممنوع الترك ولا منع عن الترك هنا فان الترك لا يتصور بلا منشأ
ويمكن توجيه الدفع بما في النذر المطلق فانه غاية ما حصل من الشرط هو جواز ترك هذا
الفرد وهو لا يوجب اسقاط الوجوب راسا واما في المعين فيمكن
ان يكتفي في تحقق معنى الوجوب بوجوب التلبس به متعينا وان لم يتعين عليه الاتمام

[illegible]

فالعقاب انما يحصل اذا تركه رأسا لا اذا شرع فيه وخرج عنه لسبب الشرط مع ان هذا
الكلام يرد فيما لو اشترط الرجوع متى عرض عارض اذ الركن من الضروريات المتلفا
للصوم والاعتكاف مثل اشتراط الخروج لامر غير ضروري فما يجيب به عنه فهو الجواب
عن اشتراط الرجوع بالمسمى ونظيره من المسالك مواضع في ذلك حيث حكم
ببطلان الشرط اذا كان منوطا بالمشية بل وبطلان النذر **الرابع** فما قاله
وهو على ما ذكره المحقق الاردبيلي ره اما محض التعبد واستحقاق الثواب او صيرورة الخروج
عزيمة بعد ما كان رخصة او سقوط الكفارة كما في الاحرام او سقوط القضاء بالخروج
الخروج فيما كان معينا وتفصيل القول في ذلك اما في المندوب وبعد المشهور من عدم وجوبه
بالشروع ووجوب الثالث بمضي يومين فسقوط الثالث وجواز الخروج منه ولو في الثالث
اذا عرض العارض الغير الضروري ان اشترطناه او مطلقا متى شاء اذا اكتفينا بشرط الخروج
متى شاء وانما فائدة العارض بغير الضروري لعدم جواز الخروج في الضروري بدون شرطه ثم
قد يحصل فيه فائدة اخرى من الفوائد مثل الاستحباب تعبدا او سقوط القضاء المندوب
عنه او سقوط الكفارة المندوبة وكذلك الكلام على القول بوجوب المندوب بمجرد الشروع
قد يكون الفائدة في جواز الخروج مطلقا او احد الثلثة الاخيرة واما على القول بعدم
وجوبه حتى في اليوم الثالث فالفائدة اما استفادة كراهة الخروج ولما سقوط الكفارة
المندوبة واما سقوط القضاء المندوب واما الاستحباب تعبدا واما فائدته في
الواجب فجواز الخروج متى شاء او اذا عرض العارض وان مضى يومان الا في صورة عدم
التعيين مع عدم القول بحرمة ابطال العمل مطلقا وبناء على انه ليس بعبادة واحدة
فانه لا يحصل ح فائدة جواز الخروج قبل اليوم الثالث لجوازه بدون الشرط ايضا و
سقوط الكفارة كما يدل عليه صحيحة ابي ولاد ولا دلالة الاخبار المتقدمة وعدم لزوم المرض
الى ادارة الكفارة ولو لم يسقط كما في الاحرام ومحض التعبد استحبابا ولكن يتأتى فيه
الصحيح وسقوط القضاء في الواجب المعين والظاهر عدم الخلاف فيه بل ادعى
عليه الاجماع واصالة البراءة ايضا يقتضيه وناقش فيه صاحب المدارك لو لم يكن
القضاء بدون الشرط اقول الاصل مع ظهور عدم الخلاف بل الاجماع المدعى
يكفي في ذلك واما المطلق فالمشهور فيه ايضا عدم وجوب القضاء اي الاستيناف فان
اطلاق القضاء عليه مجاز وذهب جماعة الى وجوبه لبقاء الوقت وعدم منافاة جواز
الخروج مع الشرط لبقاء الواجب على وجوبه فان النذر مثلا افاد وجوبه مطلقا
والشرط افاد جواز الخروج عنه فلا يستلزم جواز الرجوع سقوط الوجوب وبه
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة ابي بصير المتقدمتان باطلاقهما ولكنهما ظاهرتان
في غير صورة الشرط وربما فرق بين ما شرط التتابع في النذر وما لم يشترط واعلم

نسخه
واستحبابه

ان الفاضلين

ان الفاضلين وغيرهما جعلوا صور الاعتكاف المنذور ثمانية اقسام بملاحظة التعيين
وعدمه واشتراط التتابع وعدمه والاشتراط على ربه وعدمه اربعة منها في صورة
التعيين واربعة منها في صورة عدمه **فالاول** ان يعين زمانا كالعشر الاواخر من
رمضان مع اشتراط التتابع وشرط الخروج على ربه فيجوز الخروج ولا يجب الاتمام بمقتضى
شرطه ولا القضاء للاصل وعدم الدليل وعدم الخلاف كما مر **الثاني** الصورة بحالها
بدون شرط التتابع وهو مثل الاول حكما ودليلا **الثالث** وهو الصورة الاولى
بدون الشرط على ربه ولا يجوز له الخروج الا مع العارض الضروري على المانع فيخرج حينئذ
ويقضي بعد زوال العذر متتابعا والظاهر عدم الخلاف فيه وتسمله
الصحيحتين المشار اليهما ثم انه مع اختلاف في دلالتهما في وجوب الاستيناف رأسا
او وجوب تدارك ما بقي ولا اشكال فيما لم يحصل اقل الاعتكاف واما فيما حصل
فيحتمل الاستيناف رأسا تحصيلا للتتابع كما هو مقتضى احدى الصحيحتين والاكتفاء
بما بقي كما هو محتمل الاخرى او ظاهرها **الرابع** صورة التعيين مع اسقاط الشرطين
وهو كالثالث حكما ودليلا **الخامس** صورة عدم التعيين مع الشرطين
فقد ذكرنا سابقا ان من الخروج بسبب الشرط له الخروج وان ذلك لا يستلزم
سقوط اصل التكليف كما ذهب اليه جماعة من الاصحاب خلافا للاخرين فيجب
عليه القضاء بمعنى الاستيناف رأسا متتابعا او الاتيان بما بقي عليه متتابعا
اما اذا لم يات باقل الاعتكاف فيتعين الاستيناف رأسا وان قلنا بشمول
الصحيحتين لهذه الصورة فيمكن حمل الصحيح الاول على ما لم يات باقل الاعتكاف
والثاني على ما اتى به **السادس** الصورة بحالها مع انتفاء الشرط على ربه فيخرج
حين عروض العارض ثم يستانف متتابعا لوجوبه عليه متتابعا ولم يتعين
لسبب الفصل بين الاتيان به على الوصف المشروط في النذر واستشكل في
التذكرة وقيل في وجه الاشكال انه لزوم الحرج والعسر سيما اذا اتفق مرة بعد
اخرى ولان الاعتكاف واجب ومتابعته واجب اخرى فكلما وقع منه كان من البراءة
المنذور واصالة البراءة تقتضي نفي البدل ووصف المتابعة انما اختل ضرورة
من دون اختياره وما نقل عن الشيخ سابقا في الفرع الاول من لزوم الاستيناف
انما كان لكون الاخلال بالتتابع بتقصير المكلف اقول الاظهر لزوم الاستيناف
لاستصحاب مقتضى النذر واطلاق دليله فلا يعارض باصل البراءة والتمسك
بنفي الحرج ضعيف غاية الامر ملاحظة نفسه حيث ما حصل الحرج لا مطلقا والظاهر
انه لابد من حمل التقصير وعدم التقصير في صدق الامتثال وعدمه مع ان الشيخ في
المبسوط نفى الخلاف عن وجوب الاستيناف على ما حكي عنه فالاقوى وجوب الاستيناف

الا في تتابع القضاء

السابع هو الخامس مع انتفاء شرط التتابع وحكم الخروج عند عروض العارض فان كان
ما اتى به اقل من ثلثة فيستانف راسا وان كان ثلثة فان كان الباقى اقل من ثلثة فيبنى ويتم ثلثة
وان كان ثلثة فما زاد فيبنى ويتمه كما بقى ويظهر دليله مما مر **الثامن** صورة انتفاء التعيين
والشرطين معا فيخرج مع العارض ويستانف ان لم يات بثلثة وان اتى بها يبنى ويتم كما
مر ونظر وجهه مما سبق **فائدة** نقل العلامة فى التذكرة عن العامة منع
الخروج لعيادة المريض وشهادة الجنازة الا ان يشترط فعل ذلك فى اعتكافه فيكون
له فعله سواء كان الاعتكاف واجبا او ندبا وكذا ما كان قربة كزيارة اهله او رجل
صالح او عالم او كان مباحا مما يحتاج اليه كالاكل فى منزله والمبيت فيه قال وفى
المبيت اشكال ثم نقل عن مالك انه لا يكون فى الاعتكاف شرط وقال وليس عندى له
لا عجب بعقده فكان الشرط فيه كالوقف ولان الاعتكاف لا يختص بقدر فاذا
شرط الخروج فكانه نذر القدر الذى اقامه وان قال متى مرضت او عرض لى عارض
خرجت جاز شرطه ثم قال اذا نذر اعتكافا بصفة التتابع وشرط الخروج منه ان عرض
له عارض صح شرطه على ما تقدم ثم قال وان اطلق وقال لا اخرج الا لشغل يعرض
او لعارض يعرض كان له ان يخرج لكل شغل دينى كحضور الجمعة وعيادة المرضى
او دنيوى كلقاء السلطان واقتضاء الغريم قال ولا يبطل التتابع بشئ من ذلك
عند الشافعى وشرط اى الشافعى فى الشغل الدنيوى الاباحة وللشافعية وجه
اخر انه لا يشترط ثم قال ولا عبرة بالتنزه لانه لا يعد من الاشتغال ولا يصح
ولو قال ان عرض لى عارض قطعت الاعتكاف فالحكم كما لو شرط الا انه فى شرط
الخروج يلزمه العود عند قضاء الحاجة وفيما اذا قصد القطع لا يلزمه وكذا لو
قال على ان اعتكف رمضان الا ان امرض او اسافر فاذا مرض او سافر فلا
شئ عليه ثم قال هل يجب تدارك الزمان المصروف فى هذا العرض سطر ان
نذر زمانا غير معين كشهر مطلق او عشرة مطلقة يجب التدارك ليتم المدة المنذورة
ويكون فائدة الشرط تنزيل العرض منزلة قضاء الحاجة فى ان التتابع لا ينقطع به وان
عين المدة كما لو نذر اعتكاف هذه العشرة او شهر رمضان لم يجب التدارك لانه لم يلتزم الاعتكاف
ما عدا ذلك الزمان من العشرة انتهى ما اردنا نقله منها اقول ويظهر منه ح ان مسئلة
قصد الخروج غير مسئلة قصد الاعراض وما ذكرناه سابقا انما كان فى مسئلة الاعراض
واما مسئلة قصد الخروج فان كان من المستثنيات المتقدمة فلا اشكال فيه للادلة الدالة
عليها واما فى المباحات كالاكل فى البيت والمبيت فيه على اشكال فيظهر منه تجويزه ويظهر
من كلامه بملاحظة اوله واخره انه لا يفرق بين المنذور والمندوب فى جواز شرط الخروج
فى نية المندوب وفى عقد النذر فى المنذور لانه من قبيل شرط الوقف وهو

يجعل ولعله للاصل وعموم المؤمنون عند شروطهم وامثال ذلك وعدم ثبوت العموم
فى ادلة المنع عن الخروج حتى فى صورة الشرط فيبقى تحت اطلاقات الاعتكاف وعموماتها فالمعيار
هو كون الشرط مشروعا وهو لا يقتضى ازيد من الجواز والحاصل ان المعيار فى مسئلة قصد الخروج
قصد العود الى معتكفه بعد قضاء الحاجة فلا يضر الا اذا خرج الاعتكاف عن مسماه كما اشار
اليه فى بعض كما انه هنا ايضا وفى مسئلة شرط القطع المراد به الاعراض المعبر عنه بقوله ولو
قال ان عرض لى عارض قطعت الاعتكاف القصد الى عدم العود اليه وقد تقدم
الكلام فيه ويمكن ان يكون هو ايضا من باب الشرط فى النية او حين النذر فلا يكون
فى مسئلة الاشتراط على ما به مثل الشرط حال الاحرام والفرق بين الشرطين هو قصد
العود فى الاول دون الثانى ولا دليل على بطلان هذا الشرط ايضا لعدم ثبوت
حرمة ابطال العمل مطلقا سيما مع الشرط حتى يكون شرطا غير مشروع نعم لا يجوز
اشتراط غير المشروع وما كان منافيا لمقتضاه كما نقلنا عن المسالك وصرح به غيره
من الاصحاب قال فى التذكرة ولو شرط الجماع فى اعتكافه او الفرجة والتنزه او
البيع والشراء للتجارة او التكسب بالصناعة فى المسجد لم يجز لانه مناف للاعتكاف
المبحث الرابع فى احكام الاعتكاف وفيه مطالب **الاول** يحرم عليه ما يحرم
على الصائم بالحرمة التكليفية والشرطية ان كان واجبا وان كان فى ثالث المندوب وبالحرمة
الشرطية فيما يفسد الصوم فى المندوب بمعنى حصول الفساد به وان لم يحرم شرعا
ولا اشكال فى ذلك كله لاشتراطه بالصوم ويحرم عليه ليلا ونهارا النساء جماعا قبلا ودبرا
اجماعا وكذا لمسا وتقبيلا ولم نقف فيه على خلاف وعن ظاهر التبيان ومجمع البيان
وفقه القران للراوندى نسبته الى علمائنا ويشمله عموم الاية على اشكال سنشير
اليه وقد تقدم الوجه فى صحيحة الحلبى المتقدمة فى اول الباب وتفسير الصدوق اياها وداها النبع
ايضا وقرها بما فى الصدوق وقال ان الذى يحرم على المعتكف من ذلك الجماع دون
غيره والظاهر ان مراده الجماع ومقدماته والحصر اضافى بالنسبة الى المحادثة والمجالسة و
التحادث لا مطلقا ولعله فى المسالك جعله مخالفا فى المسئلة حيث جعل الحرمة اعم القول
وكيف كان فالظاهر ان حرمة اللمس والتقبيل انما هو اذا كان من شهوة وعن المنتهى انه
لا نعرف خلافا فى جواز اللمس بلا شهوة وقال فى المعتبر يجوز ان يلامس من غير شهوة
لما روى ان النبى صلى الله عليه وآله كان يلامس بعض نسائه فى الاعتكاف وفى المنتهى انه ثبت
ان النبى صلى الله عليه وآله الى اخره وفى التذكرة يجوز للمعتكف ان يقبل على سبيل الشفقة
والاكرام ولا باس ان يلمس بغير شهوة والمتبادر من الاية ايضا ما هو المباشرة على سبيل
الشهوة فلا يبعد جواز الخروج عن الاصل وعن ابن الجنيد الحاق النظر بشهوة بهما وتبعه
العلامة فى الحج ولم نقف له على دليل يعتد به هذا الكلام فى الحرمة واما الافساد فهو ثابت

في الجماع ليلا كان او نهارا وعن الغنية الاجماع عليه وعن المنتهى اجماع اهل العلم اذا كان نهارا
ويدل عليه في النهار اشتراطه بالصوم مع فساده به وقد يستدل على افساده ليلا و
نهارا باطلاق صحيحة ابي ولاد المتقدمة ويقرب ان تعلق الكفارة بعدم الاشتراط
وعدم اعتبار ثلثة ايام يدل على انها فرع الفساد اقول ويشكل ذلك بحصول الفساد بسبب
الخروج عن المعتكف فهو مستلزم لتحصيل الحاصل واما الاستدلال على ذلك بموثقة سماعة قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع اهله فقال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان
فهو ضعيف لان الظاهر منها انه مثله في الكفارة وهو لا يستلزم فساد اعتكافه كفساد صومه
ليشهد بذلك روايته الاخرى عنه عليه السلام قال سألته عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذي افطر
يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صوم شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا
واما اللمس والتقبيل والنظر بشهوة ان قلنا بتحريمه ففيها خلاف والاظهر عدم البطلان
وفاقا لابن حمزة والفاضلين في جملة من كتبهما والروضة والمدارك وغيرها للاصل خلافا للشيخ
في الخلاف والعلامة في جملة من كتبه والمحقق في المعتبر وابن شهرآشوب في متشابه القرآن
والدروس للبطلان للنهي عن المباشرة في الاية وهو دليل الفساد وهو ممنوع لخروجه عن العبادة
وفي المعتبر بعد الاستدلال بها فتكون منافيا للاعتكاف فيبطل كالجماع ولعله نظر الى انه من
قبيل قولنا القائل المصحف بالقرآن وانت مسلم يعني المجامع الاسلام مع الاستحقاقات في المنجف
ليس عليه فالمباشر للنساء ليس بمعتكف وليس ببعيد من المتبادر من التركيب ولكن يبعده
منع شمول المباشرة لما ذكر فانها لم تستعمل في المعنى اللغوي ظاهرا بل الظاهر انها كناية عن
الجماع كما يرشد اليه تتبع المطالبة مثل قوله تعالى ولا تقربوهن واعتزلوا النساء واو لا
مستم النساء فالآن باشروهن وغير ذلك وكذا يحرم عليه الاستمناء بغير الاهل عليه
لانه اشد من ملامسة النساء بل عن الخلاف دعوى الاجماع على كونه مفسدا وموجبا
للكفارة وكذا يحرم شم الطيب بل مطلق استعماله عن الخلاف مدعيا عليه الاجماع وهو
المشهور وعن المبسوط انه لا يحرم لاجتناب وربما نسب الى ابن ادريس ونسب في المختلف
اليه القول بالحرمة وعبارته مشتبهة ولا يبعد كونها اظهر في الحرمة وكيف كان فالاظهر
هو الحرمة ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول ما رواه الكليني في الصحيح عن ابي عبيدة
عن ابي جعفر عليه السلام قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا
يشتري ولا يبيع وعن المبسوط انه روي انه يجتنب ما يجتنبه المحرم ثم ان الاقوى
حرمة شم الرياحين ايضا لدلالة الصحيح عليه ولعل وجه تعدد العنوان والفرق
بينهما مع ورودهما معا في الصحيحة هو ملاحظة قوة الدليل كالفرق في احرام الحج بين استعمال
الطيب من باب المسك والعنبر والزعفران ونحوها وبين شم النباتات الخ ولكن ذلك
جعلهم النباتات اقساما مختلفة لاختلاف قولهم فيها او القول بحرمة شم الرياحين في الاحرام

اضعف

اضعف من استعمال الطيب فكذا هنا وكذا يحرم عليه البيع والشرى بلا خلاف ظاهر
بل يظهر من المدارك انه قول علمائنا وادعى عليه في الانتصار الاجماع ويدل عليه الصحيح المذكور
قال في المسالك وفي تعديته الى ما ساواهما في المعنى من انواع التجارة كالصلح والاجارة قولان
منشاؤهما الشك في الحكم الصادر لعلية الحكم وهو الاشتغال عن العبادة المطلوبة من الاعتكاف
وبطلان القياس وبالغ العلامة فحكم بتحريم جميع التجارات والصنائع المشغلة عن
العبادة كالحياكة والخياطة واشباههما وهو اولى انتهى كلامه ره اقول والاظهر الاقتصار
على مطلق التجارة اجماع الامامية واستثنوا من ذلك ما يضطر اليه من المأكول والملبوس و
مع ما يشترى ببدل ذلك وشرط الشهيد في الدروس تعذر المعاطاة بناء على انه ليس ببيع
وهو محل نظر قال في المدارك بعد ما نقل ما ذكره في الدروس واستشكل فيه نعم لو
اعتبر في ذلك عدم تمكنه من التوكيل كان وجها قويا اقول والاظهر عدم اشتراط الشيء
منهما وهل يبطل البيع في صورة حرمته ام لا الاظهر الصحة لعدم دلالة النهي على الفساد سيما
وهو عن امر خارج عنه كالبيع وقت النداء خلافا للشيخ وجوز له النظر في امر معاشه
وضيعته وبأخذ ما شاء من المباح واكل الطيبات وعن ابن ادريس انه منع عن كل
مباح لا يحتاج اليه وانه يظهر منه فساد الاعتكاف وهو ضعيف وكذا يحرم الجدال
لنص ابي عبيدة المتقدمة وهو في اللغة الجدال قيل وهو اما من الجدل لان كلا من المتجادلين
يروم صاحبه في الشك او من جدلت الناقة اذا استحلبتها لان كلا منهما يستحلب ما عند
صاحبه او من المرفق وهي الجدالة لما فيه من شدة الخصومة وهو الذي اختاره ابن فارس
في المقاييس وفي المصباح للفيومي ولا يكون المراء الا اعتراضا بخلاف الجدال فانه يكون
ابتداء واعتراضا والجدال هو المخاصمة للغلبة قيل انه من الجدالة وهي الارض كان كلا
من المتجادلين يريد ضرب الاخر على الارض ومنه قولهم جدله صريعا قال الراغب
الجدال المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة وقال الفيومي في المصباح وجادل مجادلة
وجدالا اذا خاصم بما يشغل عن ظهور الحق ووضوح الصواب هذا اصله ثم استعمل
على لسان حملة الشرع في مقابلة الادلة لظهور ارجحها انتهى وقال في المسالك والمراد
بها هنا المجادلة على امر دنيوي او ديني لمجرد اثبات الغلبة او الفضيلة كما يتفق لكثير من
المتسمين بالعلم وهذا النوع محرم في غير الاعتكاف وقد ورد التأكيد في تحريمه في
النصوص وادخاله في محرمات الاعتكاف لعله بسبب عموم مفهومه او لزيادة تحريمه في هذه
العبادة كما في تحريم الكذب على الله ورسوله في الصيام وعلى القول بفساد الاعتكاف بكل
ما حرم فيه يظهر فائدته اقول ولعله اراد بهذا القول قول ابن ادريس حيث قال
الاولى عندي ان يحرم ما يفعله المعتكف من القبائح ويتشاغل به من المعاصي والسيئات
يفسد اعتكافه واما ما يضطر اليه من امور الدنيا من الافعال المباحات فلا يفسد

الفساد

اعتكافه لان الاعتكاف هو اللبث للعبادة فاذا فعل قبائح ومباحات لا حاجة اليها فالبث ليس لعبادة
وخرج من حقيقته للمعتكف اللابث للعبادة ويرده في المختلف وشنع عليه والزم عليه بطلان
حالة النوم واكل لا للعبادة وليس كذلك بالاجماع وانت خبير بانه لا يصح تفريع الفساد على كونه
من محرمات الاعتكاف على قوله اذ مقتضاه فساد الاعتكاف بفعل كل محرم لا بما هو محرم
في خصوص حال الاعتكاف ولو فرض وجود قول اخر بكون كل ما هو محرم بالخصوص في الاعتكاف
فهو مفسد فلا يتم التفريع ايضا اذ غاية الامر في المراء هو تاكد حرمته حال الاعتكاف
كالكذب على الله ورسوله واوصيائه صلوات الله عليهم في الصيام وتاكيد الحرمة ليس
نفس الحرمة ولو لم يكن الاخبار والاجماعات المنقولة لم نقل بكون الكذب مفطرا ولا
موجبا للكفارة وكذلك التزام الواجبات بالنذر على القول بجوازه كما هو الاظهر يتمم
وجوب الكفارة لاجل الالتزام ثم لعل الشرع شرعه الله من باب اللطف لتقريب العبد
الى الطاعة وفي التحذير عن لزوم الكفارة عليه وليس لمحض الايجاب ليلزم تحصيل الحاصل وليس
لمحض تاكيد الوجوب ليكون عقوبته في الاخرة اغلظ ثم قال في المسالك ولو كان الغرض
من الجدال في المسئلة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطاء كان من افضل
الطاعات فالمايز بين ما يحرم منه وما يجب او يستحب النية فليحترز المكلف من تحويل
الشيء من كونه واجبا الى جعله من كبار القبائح انتهى وهو كما ذكره رحمه الله
وبذلك يظهر ان المراء ينقسم الى الواجب والحرام والمستحب بل يظهر من المحقق
الاردبيلي رحمه الله انقسامه الى الاقسام الخمسة فالواجب منه ما توقف الردع
عن المنكر واقامة الواجب عليه بدون قصد الغرض قبيح من القبائح و
المستحب منه ما توقف اقامة المستحبات والردع عن المكروهات عليه كذلك
والمباح ما كان الغرض منه مجرد اظهار الحق مع عدم تحصيل نفع ديني فيه
بوجه لا له ولا لغيره مع عدم اشتماله على قبيح والمكروه هو ما كان كذلك مع
احتمال ان يؤدي البحث الى قبيح والحرام ما كان الغرض فيه الالزام واظهار الغلبة و
تفضيح الخصم وتزييف كلامه حقا كان او باطلا وتجهيله واظهار عيبه وتزكية
نفسه وكان مستلزما لترك واجب بل مطلقا ما كان خاليا عن الغرض الصحيح و
اظهار الحق اذا عرفت هذا فيمكن ان يكون مراده رحمه الله من قوله اما بسبب عموم تحقق
ان ادخال المراء في محرمات الاعتكاف مع كونه حراما في غيره ايضا من جهة كون المباح
والمكروه منه ايضا حراما فيه لاطلاق المنع عن المراء في الصحيح المتقدمة فافاد الصحيح
حرمة المراء بعمومه لعموم مفهومه وخرج الواجب والمستحب بدليل خارجي المراد
فالمكروه المحرم فيه نوعان منه والباقي حرام واعلم ان العلامة في التذكرة بعد ذكر
حرمة المماراة قال وكذا يحرم الكلام الفحش وكذلك في التحرير وكذا ابن ادريس

في المراء

في السرائر ولم اقف على نص فيه وعن الشيخ في الجمل انه يحرم عليه ما يحرم على المحرم ولم
نقف على دليله نعم قال في المبسوط وروى انه يجتنب ما يجتنبه المحرم وذلك مخصوص
بما قلناه لان لحم الصيد لا يحرم عليه وعقد النكاح مثله وقال في التذكرة
قال بعض علمائنا يحرم على المعتكف ما يحرم على المحرم وليس المراد بذلك العموم
لانه لا يحرم عليه لبس المخيط اجماعا ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد
النكاح فله ان يتزوج في المسجد ويشهد على العقد لان النكاح طاعة وحضوره
مندوب ومدته لا يتطاول فيتشاغل به عن الاعتكاف فلم يكن مكروها كتشميت
العاطس ورد السلام ويجوز له قص الشارب وحلق الراس والاخذ من الاظفار
ولا نعلم فيه خلافا انتهى كلامه رحمه الله ويظهر منه ان مراد الشيخ ايضا ليس عموم ما يظهر
من العبارة وكيف كان فلا دليل عليه يعتمد عليه الثاني قال الشيخ في المبسوط
ومن مات قبل انقضاء مدة اعتكافه ففي اصحابنا من قال يقضي عنه وليه او يخرج
من ماله من ينوب عنه قدر كفايته لعموم ما روي من ان من مات وعليه صوم
واجب وجب على وليه ان يقضي عنه او يتصدق عنه هكذا نقل عنه المحقق في
المعتبر والعلامة في المختلف والتذكرة وغيرهما فقال كلمة يخرج في كلامه هو
الموصول ومفعول قدر كفايته يعني كفاية المسكين ويظهر من استدلاله ان
ذلك في الاعتكاف الواجب وان كان هو الثالث من المندوب فهيهنا
مطالب الاول ان القضاء انما يجب في الواجب مطلقا كما هو مقتضى
استدلال الشيخ وصرح الفاضلين وغيرهما مع اشكال في الواجب ايضا في
التذكرة والمنتهى ولم نقف على قول بوجوب قضاء المندوب مثل من ابطل
اعتكافه قبل اليوم الثالث على المشهور الا اطلاق ما نقل عن الجنيد ولعله ايضا
مراده الواجب والثاني ان القضاء هل يجب مطلقا او يجب قضاء ما فات
بعد الشروع فيه قبل الانقضاء فالمنقول عن الجنيد وجوب قضاء مطلق الفائت
ولكن عبارة المبسوط المتقدمة مطابقة للثاني ومثل عبارة الشرايع والقواعد و
التحرير والتذكرة والظاهر ان مراد الكل مطلق الفائت كما فهمه الشهيد في الدروس عن
كلام الشيخ فانه قال ولو مات قبل القضاء بعد التمكن وجب على الولي قضاؤه بعد التمكن
عند الشيخ ودليلهم ايضا يفيد الاعم فيشمل ما لو نذر اعتكافا معينا مثلا ولم يات به اصلا
ومات بل لا بد من اراد تخصيص ما يمكن من القضاء كما اشار اليه في المسالك ايضا ولا
مسرح لظاهر عبارة الشيخ وتابعيه من وجوب القضاء على من مات قبل انقضاء ايام
اعتكافه لا تفاقهم ظاهرا على اشتراط التمكن في مسئلة الصوم ونقل الاجماع عليه في
كلماتهم ودلالة الاخبار في خصوص مسئلة المريض كما مر في كتاب الصوم بل يشكل الحكم باستحباب

ومشروعيته ايضا كما اشرنا ثم الا ان العلامة في المنتهى نسب استحباب القضاء على الولي
الى الاصحاب فلابد من حمل كلامه هنا جميعا على من مات قبل قضاء ما له اعتكافه مع
التمكن منه لا ارادة من مات بين ايام اعتكافه والاظهر انه لا فرق بين ما كان فوات
الاعتكاف لاجل مرض وحيض وسفر كما مر **والثالث** هل يجب هذا القضاء
على الولي بنفسه او يجوز الاستنابة اختار المحقق في الشرائع الاول والاظهر
الثاني لما مر في الصوم **والرابع** انه على القول بالوجوب هل يشترط التمكن من
القضاء كما صرح به في الدروس ام يجب مطلقا الظاهر ان التمكن من القضاء
معتبر عند كل من يوجبه في الصوم في خصوص المرض وقد مر الكلام فيه وتفاوت
حكم المرض والسفر والحيض وغيره قال في المسالك بعد نقل اطلاق الوجوب
عن الشيخ ويجب تقييده بما اذا كان قد استقر في ذمته قبل ذلك او تمكن من قضائه و
لم يفعل كما هو المعتبر في الصوم والا لم يجب الوجوب على الولي اذ ليس للاعتكاف نص
على الخصوص اذا عرفت هذا فاعلم ان الفاضلين وغيرهما استشكلوا في وجوب القضاء
قال في المعتبر بعد نقل عبارة الشيخ المتقدمة وما ذكره رحمه الله ان كان دالا فانما يدل
على وجوب قضاء الصوم اما الاعتكاف فلا وقال في المختلف بعد نقل العبارة وهذا
يشعر بعدم وجوب قضائه عليه علما الدال على الزيادة وبان ايجاب الصوم لا يستلزم
ايجاب الاعتكاف قال وفي الاخرين اشكال ورد وورد مشهور باوجوب القضاء
عن الميت ولا يمكن الا بان يفعل هذا الصوم الا على هيئته وهو هيئة الاعتكاف
فكان الاعتكاف واجبا اقول ولم نقف في الاعتكاف على نص بالخصوص كما اعترف
به في المسالك ولا يشمله ما دل على وجوب قضاء الصوم الا مطلق الصوم غاية الامر انه يوجب
قضاء صوم الاعتكاف وابن هذا من وجوبه معتكفا بقي هنا بحث اشار اليه في المسالك
قال ان نذر الاعتكاف او مطلق الاعتكاف الواجب لا يستلزم ايجاب الصوم وان اقتضى
فعله فيه يجوز ايقاعه في صوم شهر رمضان وغيره فلا يتم القول بالوجوب على الولي
هنا بمجرد وجوب الاعتكاف اذ ليس هناك صوم واجب يدخل في عموم الاخبار المتقدمة
اقول لا ريب ان وجوب ايقاع الاعتكاف في حال الصوم موجب لايجاب صوم
لاجل الاعتكاف اذ لا يتم الواجب الا به فاتفاق الاجزاء صوم رمضان مثلا مسقط عن
المكلف بهذه المقدمة فان الصوم بمنزلة الطهور للصلوة فكما ان ايجاب الصلوة
مستلزم لايجاب الطهور لقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ومع هذا يكتفى بالطهور
الحاصل قبل الصلوة لغير هذه الصلوة فكذلك فيما نحن فيه فمتى لم يوجد طهارة وجبت
الطهارة لاجل الصلوة فكذا في الاعتكاف فلا يمكن انكار وجوب الصوم لاجل الاعتكاف
من باب المقدمة اذ قد لا يتم الاعتكاف الا باتيان صوم له وكذا قضاء الولي فلا

الارادة م

بالاصوم

يتم الا باتيان الصوم وان صح لو فعل في شهر رمضان وصح ذلك فيما لو كان المنذور
معينا في مثل العشر الاواخر في رجب الذي لم يتعلق به وجوب اخر مع انه يمكن ان
يقال باجتماع الواجبين في شهر رمضان مثلا اعني وجوب المقدمة مع وجوب
صوم رمضان كما لا تنافي بين وجوب صوم رمضان المنذور ولاجل المنذور وصوم
رمضان جميعا فحقق هنا البحث ان يقال لا اشكال في وجوب قضاء الصوم لاجل
الاعتكاف الفائت لان وجوبه للغير ومن باب المقدمة اداء كان او قضاء
فوجوبه تابع لوجوب الاعتكاف كذلك فاذا لم يثبت الدليل على وجوب قضاء
الاعتكاف بالخصوص فلم يثبت وجوب قضاء صوم له لكنه اذ لا معنى لوجوب
قضاء الصلوة التي يجب الوضوء لها فلا معنى لوجوب قضاء الصوم للولي الذي
لم يثبت عليه وجوب قضاء الاعتكاف فالعمدة اثبات وجوب قضاء الاعتكاف على الولي
حتى يستلزم وجوب قضاء الصوم في الجملة واذ ليس فليس ولعل الحاذق كما لا يشعر المنع
في عبارة المعتبر استنادا الى ما ذكر من وجوب قضاء الصوم على الولي هو الصوم الواجب
مستقلا وبالاصالة لا تبعا وللغير فالاولى منع وجوب القضاء لعدم الدليل على وجوب
قضاء نفس الاعتكاف بناء على ان القضاء انما هو بفرض جديد لا منع اصل الوجوب
راسا كما فعل في المسالك ثم قال وانما يتم فيما اذا كان قد نذر الصوم معتكفا
معتكفا فيتعذر قضاء الصوم من دون الاعتكاف فيجب على الولي قضاء الصوم مع
تمكنه من فعله قبل الموت ويتبعه الاعتكاف من باب المقدمة اقول ويرد عليه المنع
الاخير في عبارة المعتبر اذ كما ان اشتراط الزمان والمكان في النذر لا يوجب اعتباره
في قضائه فان من نذر صوم رجب مثلا لا يجب عليه قضائه في رجب ولا على وليه
بطريق الاولى فكذلك وصف كونه معتكفا لا يعتبر في القضاء ثم قال وحيث وجب
على الولي القضاء هنا الحكم حكم ما سبق من جواز الاستيجار وجوبه على الاولياء
المتعددين وكون المنكسر كفرض الكفاية الى غير ذلك من الاحكام وهو كما ذكره
ثم ان ما يستفاد من عبارة المبسوط من التخيير بين القضاء والتصدق يظهر ضعفه
مما قدمناه في الصوم وان الواجب انما هو القضاء اولا لو ثبت الوجوب **الثالث**
قد بينا محرمات الاعتكاف ومفسداته سابقا من الخروج عن المعتكف لغير الضرورة
المستثنيات والجماع والاستمناء وغيره واشرنا الى المتفق عليه منها والمختلف فيه والمختار
والمرجح وبقي الكلام فيما يوجب الكفارة منها وفيه مقامات **الاول** الجماع يوجب
الكفارة ليلا كان او نهارا للاجماع كما ادعاه جماعة من الاصحاب ويدل عليه الاخبار مثل
صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع فقال اذا فعل
ذلك فعليه ما على المظاهر وصحيحة ابي ولاد المتقدمة في اول الكتاب وموثقة سماعة المتقدمة

قضاء الولي عن الميت ما فاته عليه السلام

في المبحث الرابع وغيرها ولا اشكال في ذلك في الجملة انما الاشكال في ان ذلك هل يختص
بالاعتكاف الواجب المعين او يشمل غيره قال في المسالك انه لا خلاف في وجوبها في الواجب
مطلقا اي معينا كان او غير معين وانما الخلاف في وجوبها بافساد المندوب وهو
قبل دخول الثالث وما في حكمه ثم فصل تفصيلا يجيء ذكره اقول لا وجه لنفي الخلاف فان
مذهب العلامة في الارشاد عدم الوجوب في الغير المعين وكيف كان فالاظهر الوجوب
في الواجب لاطلاق الاخبار واما المندوب فاطلاق كلام جماعة ممن تقدم على الفاضلين
يقتضي الوجوب بل يظهر من المنتهى ايضا ذلك وكذا التذكرة باطلاقها والتحرير وهو مقتضى
اطلاق النصوص وترك الاستفصال فيها سيما والغالب المندوب وذهب اخرون
الى العدم استنادا الى جواز قطعه اختيارا والكفارة انما يلزم فيما يترتب عليه الاثم وفيه
منع اذ قد يلزم الكفارة لهتك الحرمة في المستحب وجواز القطع اختيارا ثم الجماع غير القطع
بالجماع وجواز الاول لا يستلزم جواز الثاني وقد مر الاشارة اليه ومن هنا يظهر دليل
عدم الوجوب في الواجب الغير المعين **الثاني** الاستمناء وفعل ما يوجب الانزال وعن
الشيخ في المبسوط والخلاف مدعيا عليه الاجماع وابن حمزة انه موجب للكفارة وكذا العلامة
في التذكرة مدعيا انه قول علمائنا واكثر العامة وظاهره الاجماع وقال في المبسوط بعد
اختياره لزوم الكفارة وفي اصحابنا من قال ما عدا الجماع يوجب القضاء دون الكفارة
وهو مختار المحقق في الشرايع والعلامة في جملة من كتبه وتوقف في المختلف ولعل الاول اظهر
للاجماع المنقول وحجة الاخرين الاصل واختصاص النصوص بالجماع وفيه ان ورود النص
في الجماع لا ينفيه في الغير والاصل لا يقاوم الاجماع المنقول بل الاجماعين **الثالث**
ساير المفطرات من الاكل والشرب وغيرهما والمشهور وجوب الكفارة فيها كما نسب اليهم
في التذكرة وعن الغنية دعوى الاجماع عليه ونسب الخلاف في التذكرة الى بعض اصحابنا للاصل
واختصاص النص بالجماع وهو مختار المحقق في الشرايع ونسبه في المدارك الى الشيخ واكثر
المتاخرين وقال في المعتبر قال المفيد وعلم الهدى يجب الكفارة لكل مفطر يجب به الكفارة
في رمضان فان كانا ارادا الاعتكاف المنذور المخصص بزمان معين كان حسنا وان ارادا
الاطلاق فلا اعرف المستند وان كانا تمسكا باطلاق الاحاديث فهي مخصوصة بالجماع دون
ما عداه من المفطرات وان كان يفسد به الصوم ويفسد الاعتكاف تبعا للصوم اقول
ولعل مراده تحسين لزوم كفارة النذر لا كفارة الاعتكاف لما ذكره من ان النصوص مختصة
بالجماع وليس فيما ذكر غيره من المفطرات ويظهر من التذكرة التوقف حيث اقتصر على
نقل القولين ثم هل ذلك يختص بالواجب المعين او يشمل الغير المعين والمندوب اطلاق
كلام الجماعة قبل الفاضلين يقتضي التعميم وكذا في المعتبر بعد ما نقل الاطلاق عن الشيخين
قال ولو خصا ذلك باليوم الثالث او بالاعتكاف اللازم كان اليق بمذهبهما لانا بينا ان

الشيخ ذكر في النهاية ان للمعتكف الرجوع في اليومين الاولين من اعتكافه وانه اذا اعتكفهما وجب
الثالث واذا كان لا الرجوع لم يكن لايجاب الكفارة مع جواز الرجوع وجه لكن يصح هنا على
قول الشيخ في المبسوط فانه يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه قال في المدارك وما ذكره
غير بعيد لان المطلق لا عموم له فيكفي في العمل به اجراؤه في الواجب اقول ودليل الاستيعاب
يفيد العموم نعم يرد عليهما ان الروايات انما وردت في الجماع لا في ساير المفطرات فالاولى
الاعتراض عليهما بمنع الدليل راسا في غير الجماع مطلقا ندبا كان او واجبا والحاصل ان
كلام المحقق هنا مع الشيخين في ساير المفطرات لا في خصوص الجماع وهو لا يستلزم ان
يكون دليل الشيخين هو خصوص الروايات حتى يتم استظهار صاحب المدارك للمحقق
بانه لا عموم في الروايات ويرد على المحقق ايضا منع منافاة الكفارة مع الندب لما
قدمناه من ان المجوز في المندوب الخروج والقطع لا الجماع فلا يستلزم جواز الافطار
بقصد الخروج او قصد القطع والخروج ثم الافطار بعدهما جواز الافطار مع قصد
الاستمرار على الاعتكاف كما اسلفناه فالكلام انما هو في ثبوت الدليل على لزوم الكفارة
الا اذا اريد كفارة خلف النذر مثلا وكان الاعتكاف من هذا الباب وذهب في
الارشاد الى عدم وجوب الكفارة في غير المتعين وقال في التحرير والوجه عندي التفصيل
وهو ايجاب الكفارة في رمضان او الواجب المعين اما اذا كان الاعتكاف مندوبا
او واجبا غير معين فالوجه عدم وجوب الكفارة الا بالجماع خاصة وحاصل ما
اختاره في الدروس وجوب الكفارة بالجماع مطلقا وبغيره من مفسدات الصوم
اذا كان واجبا متعينا ولو بكونه ثالث الواجب الغير المعين لا بكونه ثالث المندوب و
قال في المسالك ان فساد المندوب لا يوجب شيئا بالجماع وغيره لجواز قطعه اختيارا
فكيف يتوجه وجوب الكفارة به نعم يتم ذلك على مذهب الشيخ في المبسوط حيث
اوجبه بالشروع وان كان واجبا وافسده بالجماع وجبت الكفارة لاطلاق النصوص
بذلك وان كان افساده بغيره من مفسدات الصوم فان كان متعينا بنذر وشبهه
وجبت كفارة بسبب الوجوب من نذر وعهد ويمين فالكفارة ليست من جهة كونه اعتكافا
بل من جهة مخالفة السبب الموجب وان كان الواجب غير متعين وجب قضاؤه خاصة اقول
وقد كثر المقصد وتنقيح المرام وبيان المختار ان ما يمكن الاستدلال به في هذا المقام
في باب لزوم الكفارة لاجل افساد الاعتكاف من حيث هو الاخبار الواردة في الجماع والاجماعات
المنقولة واما ما دل على وجوبها من اجل المنافيات الاخر ككون الاعتكاف واجبا بالنذر
وشبهه او واقعا في شهر رمضان او قضائه اذا افسده بعد الزوال فهو خارج عن المقصد فنقول
ح ان الاخبار الدالة على وجوب التكفير بالجماع اما نقتصر على ظاهرها كما هو مقتضى اللفظ فلا
يتعدى الى غيره وان كان من باب الاستمناء والانزال واما ان يدعى ان المراد منها انه كلما يفسد

الصوم يوجب الكفارة فتشمل مثل الاكل والشرب وغيرهما ولسان يدعي ان المراد منها
ان كل ما يفسد الاعتكاف فهو كذلك حتى مثل الخروج عن المعتكف ثم ان اطلاق
الكفارة هل يجري في غيرها حصل الاعم عوجبها ام يختص بالواجب وعلى فرض اختصاصه
في الواجب فهل يعتبر فيه التعين ام لا وعلى اعتبار التعين فهل المعتبر التعين بالذات
كالمنذور في ايام خاصة او يكفي التعين بالعرض كما اذا شرع في الواجب المطلق
وقلنا بتعينه بالشروع فيه لاجل انه عبادة واحدة وابطال العمل حرام والتحقيق
ان يقال الاخبار واردة في خصوص الجماع والتعدي الى غيره قياس فان تعدينا
فانما نتعدى للاجماع المنقول فيما نقل فيه واما حكاية صدق الكفارة فلا نعم في
المستحب كما اشرنا في اوايل الكتاب ونقلنا عن التذكرة نفي الاستبعاد وعلى فرض
الاختصاص في الواجب فلا دليل على الاختصاص بالمتعين لامكان صدقه في غيره و
كذا لا دليل على الاختصاص بالمتعين بالذات نعم لو ثبت انحصاره في المتعين فالمتبادر
منه المتعين بالذات واما المختار في هذه المطالب فنقول انه لا ريب ان الجماع موجب
للكفارة في الجملة والاظهر فيه العموم بالنسبة الى الواجب مطلقا والمندوب لاطلاق
الاخبار وترك الاستفصال فيها واطلاق الاجماع المنقول وكذلك فيما يوجب
الانزال للاجماع المنقول في الخلاف والتذكرة ظاهرا والشهرة العظيمة بين القدماء
واما ساير المفطرات فالظاهر فيها ايضا ذلك للاجماع المنقول عن الغنية معتضدا
بالشهرة بين القدماء والاصل لا يقاومه واما الخروج عن المعتكف فلم يدل دليل على
وجوب الكفارة من اجل الاعتكاف الا ان يكون هناك ما يوجبه من مخالفة نذر او
شبهه وهو خارج عما نحن فيه ولم نقف على مخالف في ذلك الا ظاهر عبارة اللمعة فانها
تشمل باطلاقها قال ويفسده كل ما يفسد الصوم ويكفر ان افسد الثالث او كان واجبا
ولعل مراده ان افسده بما يفسد الصوم فلا يكون مخالفا فالان نشتغل بالكلام في الكفارات
الاتفاقية لفساد الاعتكاف فنقول اذا جامع المعتكف في الليل يجب عليه كفارة وان
جامع نهارا كان عليه كفارتان هكذا اطلق الاكثرون على ما نسب اليهم الشهيد في الدروس
ومنهم السيد ره ولكن العلامة في التذكرة قال الحرام اذا كان في رمضان ويتعدد جامع
عما اذا كان في شهر رمضان وقيده بعضهم مع ذلك بما اذا كان الاعتكاف واجبا وبعضهم
قيده مع ذلك بان يكون واجبا معينا وكيف كان فالظاهر انه لا خلاف بينهم في انه اذا
جامع في نهار رمضان يجب عليه كفارتان وادعى على هذا التفصيل بالاطلاق الاجماع في
الانتصار وهو محكي عن الخلاف والغنية وظاهر المنتهى حيث نسبه الى علمائنا ودليل الاطلاق
مضافا الى ما نقلوه من الاجماع ان كلا من الاعتكاف والصوم سبب للكفارة والاصل
عدم التداخل اما الاعتكاف فقد مر الكلام في ان الجماع فيه موجب للكفارة اجماعا في الجملة

وعلى الاظ

وعلى الاظهر في جميع اقسامه حتى المندوب في اليومين الاولين واما الصوم فاما اذا كان
في شهر رمضان فلا اشكال فيه ايضا واما في غيره فهو محل الاشكال لعدم الدليل و
استدل له عليه ايضا بما رواه الصدوق عن محمد بن سنان وسنده الى حسن بن ابراهيم
بن هاشم كما في الخلاصة عن عبد الاعلى بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن رجل وطئ امراته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال
قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان ويرد عليه ان الظاهر منه ارادة نهار رمضان
بقرينة اول الرواية مع ان الاصل عدم الوجوب واطلاق ساير الاخبار الدالة على انه
يجب على المجامع في الاعتكاف ما يجب على المظاهر او ما يجب على من افطر يوما من رمضان
فان اطلاقها يشمل الليل والنهار فلا يبقى للاطلاق الا الاجماعات المنقولة وتاويل العلامة
وتصريح كلامهم بشهر رمضان غير ظاهر الوجه ولكن يحتمل في اطلاقات الاخبار الظاهرة
في كفارة كفارة واحدة مع الاصل لعله لا يقصر عن اطلاق الاجماعات المنقولة ومما يضعف
الاطلاق ان المتبادر من التشبيه فردان من نوع لا فردان من جنس ومقتضاه لزوم
كونهما متشابهتين وهو انما يتم في رمضان بناء على الاشهر الاقوى من كون كفارته كفارة
الاعتكاف واحدة وهي المخيرة على الاشهر فالحاصل ينقدح ان الوجه الصحيح في
الرواية تنزيلها على ارادة رمضان بناء على اتحاد الكفارتين كما هو الاشهر الاظهر و
الانصاف ان المراد بالرواية والقائلين بوجوب الكفارتين لزوم نفس الكفارتين
لاجل حصول سببين والموافقة في رمضان انما حصل من باب الاتفاق على المعهود
ثم نقول كلما كان وجوب الصوم متعينا بنذر او شبهه او كان الاعتكاف في ضمن
قضاء رمضان وحصل الجماع بعد الزوال فتتعدد الكفارة بتعدد الاسباب والتعدد
في رمضان ايضا من جهة تعدد السبب لا ان المراد لزوم كفارتين لاجل الاعتكاف
ومن ذلك يتفق لزوم كفارات ثلث نظرا الى اصالة عدم التداخل كما لو نذر الاعتكاف
معينا في العشر الاواخر من رمضان وجامع نهارا فيجب كفارة للاعتكاف واخرى لصوم
رمضان واخرى لمخالفة النذر ولكن لم ار من صرح بذلك ولكن يلائم اطلاق كلام الشهيد
الثاني في الروضة حيث قال بعد تضعيف القول بالاطلاق نعم لو كان وجوبه متعينا
بنذر وشبهه وجب بافساده كفارة بسببه وهو امر اخر وكذلك عبارة المسالك
ويفهم من قوله وهو امر اخر ان القائلين بالاطلاق مرادهم وجوب كفارتين متشا بهتين
لاجل الجماع في النهار مطلقا تعبدا نظرا الى اطلاق الرواية لا من اجل العمل على مقتضى
التعدد واشار ثم ان مقتضى العمل على مقتضى الاسباب وقطع النظر عن الاستدلال
باطلاق الرواية عدم التفرقة بين الليل والنهار لتحقق السببين في الليل ايضا فهذا
مؤيد لما ذكره العلامة في التذكرة فحمل كلام على رمضان فانه ناظر الى قطع النظر

من سبب اخر غير الصوم و الا فالكلام جار في رمضان ايضا و يلزم المفسد واذا وقع في
الليل ايضا اذا كان منذورا معينا كما اشار اليه في الروضة وقال وفي الجماع ليلا كفارة
واحدة في رمضان وغيره الا ان يتعين بنذر و شبهه فيجب كفارة بسببه ايضا له
لا فساده انتهى وحاصل تحقيق المقام ان وجوب كفارة الاعتكاف لاجل الجماع لا انه
ليلا كان او نهارا واما لزومها لاجل ابطال الصوم من حيث انه صوم فلم يقم عليه دليل
واما من حيث انه صوم رمضان فهو للامور الخارجية مثل وجوبها من حيث انه مخالفة للنذر
او قضاء رمضان بعد الزوال وغير ذلك واما لعدم تداخل الاسباب فمقتضى ترتب
كل مسبب على سببه واما الطرح المشكل في حكاية صوم رمضان فلعله لاجل متابعة الرواية
لما ذكرنا من ان ظاهرها حكم رمضان لا غير وانما وقع الحكم على طبق سؤال الراوي عن
رمضان فالجواب مطابق للسؤال وسبب الاشكال للراوي انما كان من جهة تنابذ الكفارة
فلعله توهم التداخل لذلك فوقع الجواب على التداخل على طبق الاصل واما باقي الاسباب
الموجبة للكفارة فهي باقية تحت اصلها وقاعدتها لا موجب لسقوطها هذا الكلام في الجماع
واما غيره من المفطرات والمفسدات والمحرمات مطرحا لما ذكرنا وعملنا الحكم لاختلاف
الاقوال فيها حكمنا بكونه موجبا للكفارة من مفسدات الصوم بسبب الاجماعات المنقولة
يستتبع حكمها من اجل الاعتكاف واما من اجل كونه مفسدا من حيث انه صوم فلا دليل
عليه واما من حيث انه صوم رمضان فكما ذكرنا من لزوم كفارتين وكذا الصوم المنذور
المعين وشبهه والحاصل انه كلما ثبت كونه موجبا للكفارة للاعتكاف فهما [illegible] الكفارة
له وان انضم معه شيء اخر من مخالفة نذر او افطار قضاء رمضان بعد الزوال فيجمع
يستتبع حكمه فلا شيء يلزم اذا وقع المفسد ليلا الا في مثل الاستمناء فانه يوجب كفارة
واحدة لاجل ابطال الاعتكاف ان قلنا بابطاله مطلقا وقد يتعدد بسببه في الليل
ايضا ان كان منذورا معينا فيجب كفارة للاعتكاف واخرى لمخالفة النذر واما المحرمات واخرى له
المفسدة كالبيع والطيب فلا شيء الا الاثم واما الخروج عن المعتكف في الثالث المعين
فلا شيء عليه الا الاثم والقضاء الا ان يكون في [illegible] وشبهه فيلزمه حكمه واما الخروج
في الواجب المعين فانما يستلزم الكفارة لاجل مخالفة النذر وشبهه مع الاثم والقضاء
والحاصل انك اذا احطت بما قدمناه في موجبات الكفارة للاعتكاف وعرفت حال
الاسباب الخارجة الموجبة لها متوافقة كانت كفارتها للاعتكاف ام متخالفة تعرف الاحكام
على التفصيل بقي الكلام في كفارة الاعتكاف فالاكثر على انه كفارة رمضان وعن
الغنية دعوى الاجماع عليه وعن المنتهى والتذكرة نسبته الى فتوى علمائنا ويدل عليه روايتا
سماعة المتقدمتان في البحث الرابع والقول الاخر انه كفارة ظهار حكاه الشيخ في المبسوط
وربما يقال انه ظاهر الصدوق لاقتصاره على رواية ويدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة

عن زر

تبين
عن زرارة وصحيحة ابي ولاد المتقدمتين في اوائل الباب والاقوى الاول لاعتضاده [illegible]
مع كون احدهما موثقة بالعمل والاجماعات المنقولة وبالاصل واعلم ان المعتكف اذا
اكره زوجته المعتكفة في نهار رمضان يجب عليه اربع كفارات اثنتان للاعتكاف لنفسه ٣
واثنتان للتحمل عن الزوجة وهو المشهور كما في الدروس بل قال لا نعلم فيه مخالفا سوى
المعتبر يعني صاحب المعتبر وكذا العلامة في المختلف قال انه قول مشهور لعلمائنا لم
نظفر له بمخالف فكان حجة وقال قبل ذلك وقيل يلزمه كفارتان والظاهر ان مراده
به صاحب المعتبر كما يظهر من رد استدلاله وكذلك نسب القول بعدم التضعيف في التذكرة ٣
الى بعض علمائنا وقال في الروضة بعد نقل عبارة المختلف ان مثل هذا هو
الحجة والا فالاصل يقتضي عدم التحمل فيما لا نص عليه ويظهر من ذلك انه فهم من
كلامه دعوى الاجماع وظاهر المرتضى في الانتصار ايضا دعوى الاجماع عليه وقال المحقق
في المعتبر بعد ما حكى التحمل هنا عن السيد رحمه الله وهذا ليس بصواب اذ لا مستند له و
حمله على الاكراه في صوم رمضان قياس وتضعيف الكفارتين بالاعتكاف تضعيف
ايضا لان ايجاب الكفارتين على المكره امرأته في شهر رمضان وان لم يكن معتكفا
ثبت على خلاف مقتضى الدليل لان المكرهة لم تفطر فلا كفارة عليها كما لو ضرب ا
انسان غيره حتى افطر لم تجب كفارة على المكره واذا كان ثبوت الكفارتين في رمضان
ثبت على خلاف الاصل فلا تتعدى الحكم مع ان ثبوت ذلك الحكم في رمضان مستند
رواية المفضل بن عمر وهو مطعون عليه ضعيف جدا ولم يرو من غير طريقه لكن
راينا جماعة من الاصحاب قائلين به فقوينا الرواية بذلك العمل فلا يتعدى الحكم
عن موضع النص انتهى كلامه رحمه الله والظاهر ان قوله لان ايجاب الكفارتين دليل
لكل من كونه قياسا باطلا وضعف تضعيف الكفارتين بالاعتكاف والفرق بينهما
ان المراد بالاول تضعيف الكفارة في الاعتكاف قياسا على صوم رمضان وبالثاني
تضعيف الكفارة لصوم رمضان بسبب كونه في حال الاعتكاف وحاصل الاستدلال
ان الحكم في صوم رمضان حكم ثبت على خلاف الاصل تعبدا لا بخصوص علة جامعة
بل الفارق موجود فهو قياس غير جامع للشرائط فثبت بطلان القياس وانه
لا دليل فيما نحن فيه على التضعيف والدليل بعد تسليمه انما هو في صوم
رمضان من حيث هو وهو لا يقتضي الا واحدة وقوله لان المكرهة لم تفطر
بيان لكونه مخالفا للحكم في الصوم ايضا للاصل فان اطلاق تحمل الكفارة من
غير المفطر مع انه لا كفارة على غير المفطر في الروايات الواردة فيه مخالف للاصول
الشرعية وبما ذكرنا يظهر ضعف ما اورده عليه في المدارك ولا نطيل بذكره ومثل
عبارة المعتبر نقل عن المنتهى ويظهر من التحرير التوقف وهو الظاهر مما نقل عن

المبسوط قال فان اكرهها على الجماع وهي معتكفة بامره نهارا لزمه اربع كفارات وان
كان ليلا كفارتان على قول بعض اصحابنا بل يظهر منه عدم اشتهار الحكم بل يظهر منه
الميل الى العدم وبالجملة المسئلة لا تخلو عن الاشكال من جهة الاصل ومن جهة الشهرة
وظاهر دعوى الاجماع وكيف كان فالاقوى متابعة اكثر الاصحاب للشهرة وظاهر
الاجماع المنقول والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قد تم كتاب الاعتكاف

رأيناه ليلة السبت فلا نزال الصوم حتى نكمل العدة او نراه فقلت اولا تكتفي برؤية معوية وصيامه
قال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه واله وبما يستدل بمثل دوائر نيلة السحاب قال صعدت
مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل عن
الناس فلقيت ابا عبد الله عليه السلم فاخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت
انما تصليها اذا لم تريها خلف الجبل غابت او غارت ما لم يحللها سحاب او ظلمة تظلها فانما عليك
مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا وفيه منع الدلالة اذ مع قطع النظر عن اختصاص
ذلك بوقت المغرب على القول لكفاية ذات الشعاع عن الاشجار والمباني العالية لا رداءة
الحمرة المشرقية لا يدل على ان بعد المحل لا يحتمل عمصاه واستدل عليه ايضا في
التذكرة بما رواه كريب ان ام الفضل بنت الحارث بعثته الى معوية بالشام قال فقدمت
الشام فقضيت بها حاجتي واستهل علي رمضان فراينا الهلال ليلة الجمعة فقال انت رأيته
قلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال
الصوم حتى نكمل العدة او نراه فقلت اولا تكتفي برؤية معوية وصيامه قال لا هكذا
امرنا رسول الله صلى الله عليه واله

سوال

لو وصى زيد ان يحج له عمرو حجة الاسلام بعنوان الاستيجار
وقبل عمرو الوصية وبعد ما مات عمرو [illegible] القرب
[illegible] وليس [illegible] واجل السنة الاستيجار [illegible]
وصار [illegible] السلامة والفورية [illegible] كثيرة ويوجب [illegible]
سلامة [illegible] وكيف حكم الوارث [illegible] [illegible]
[illegible] الصبر [illegible] عمرو جواب اعلم انه [illegible]
امور الاول [illegible] الاول انه قبل الوصية
[illegible] فورا [illegible] او [illegible] باختلاف
الموصى في الوصية والقبض الثاني ان [illegible]
[illegible] او [illegible] وكذلك [illegible] الدار [illegible]
او [illegible] والثالث انه اذا [illegible] الموصى [illegible]
وكذلك [illegible] العقد [illegible] ام لا والرابع ان
الفورية [illegible] بالسنة [illegible] حكمه امر
ام لا اقول اما الكلام في الاول [illegible] وجوب [illegible]
بالوصية [illegible] الاول [illegible] الاول
انه الامر [illegible] ضعيف والاول [illegible] الوصية بالفورية
[illegible] [illegible] [illegible] الاسم [illegible]
[illegible] او [illegible] الفورية [illegible]
[illegible] الموصى [illegible] الحكم [illegible]
السنة [illegible] الامر [illegible] الفورية [illegible]
[illegible] والا [illegible] الفورية الامر [illegible]
[illegible] عليه والفورية [illegible] فعلا بالفور
[illegible] الكلام في الرابع
واما الكلام في الثاني [illegible] الاجارة [illegible]
عن الوصية [illegible] الاجارة المطلقة [illegible] اجارة [illegible]
مطلقة [illegible] الاخر [illegible] الخامس [illegible]
عدم وجوب الفور [illegible] التاخير واما لو كان [illegible]
[illegible] على [illegible] [illegible] اذا
كان [illegible] الفور [illegible]
في الاستيجار [illegible] في الوصية [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] [illegible]
[illegible] ولكن [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] بالفورية واما الكلام في الثالث [illegible]
[illegible] بالفورية [illegible] الموصى [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] اجاز
الوارث [illegible] الموصى وكذلك [illegible] اجارة
في السنة الثانية [illegible] الاول [illegible] ولكن [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] الوصية [illegible]
الموصى [illegible] [illegible]
واما الكلام في الخامس [illegible] العرف العام [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] الى الوصى [illegible]

[illegible] [illegible] في [illegible] [illegible] الموصى [illegible]

[illegible] [illegible]

[illegible] [illegible]

الوصية [illegible] [illegible] الفورية [illegible] [illegible] الوصية [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله اجمعين كتاب الحج وهو مرتب على مقدمات وابواب المقدمة الاولى في
معناه ووجوبه اما الاول فهو مجموع المناسك المخصوصة في المشاعر المخصوصة عند جماعة وهو الاظهر لتبادره في عرف المتشرعة
ومع ثبوت النقل في الجملة وقصده المنقول اليه الغرض فيتعين كونه هو ذلك والمراد بمجموع المناسك في الجملة لا الحاقها ولا
جميعها فاللام للجنس او لجنس الجمع او نحو ذلك فيدخل فيه ما يسمى فيه عن بعض المناسك الغير المبطل نسيانه وهذا يجمع على
المختار من كون العبادات اسامي للاعم وقد تعمل في المناسك حيث وجه الكسع قوله لكونها اسامي للصحيحة والمراد بها غير
اخراج ما ليس بشيء بغير حمل معين كالصلوة وما المخصوصة المعهودة في الحج فخرج به مثل الاعتكاف والزيارة بل العمرة المفردة
ان اطلقت على نحو في عرفنا لحصول المغايرة بمجرد العموم والخصوص في القصد الا لكونها عنه اخرى بالمناسبة وتبادره في
قوله تعالى ولله على الناس حج البيت والاستعمال الشرعي محتج ببيانه والاظهر ضعفه لوجود المناسبة فيما ذكرنا من جنس الاسم
على القصد ايضا وان الاستعمال اعم من الحقيقة والقرينة هي الباعثة على التبادر هذا مع ما فيه في جعل الحج عبارة عن
نفس القصد الا ابعاده استجماع ملاحظة كون الاحرام تحت التعراب في لزوم عدم مدخلية المناسك في الحج واما الثاني فهو واجب
في مدة العمر على كل مكلف مستطيع باصل الشرع مرة ويسمى حجة الاسلام وقول الصدوق في العلل بوجوبه في كل عام على
المستطيع ضعيف شاذ وان ادعاه مخالف لاجماع المسلمين كما صرح به جماعة وما دل عليه من الاخبار محمول على الاستحباب او على ارادة
كل عام على البدل ووجوبه محقق بالاجماع كما صرح به جماعة كثيرة والآية والاخبار المستفيضة بل المتواترة عن النبي صلى الله عليه وآله تاريخ
قال من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا
او نصرانيا فان اطلاق الوعيد دليل الضيق في الآية مضروب عن التاكيد وصنوف في التشديد فان تركه في العام
الاول فيضيق في الثاني وهكذا ولو توقف على مقدمات من سفر بعض الاجناس او غيرها وجب الاتيان بها بحيث
يدركه كذلك وفي تضيقه لسائر قضة الا احوط تحكم اوان فاتم يبق لغير الثانية او اذا لم يحتمل التمكن في الثانية وجوه بل اقوال
والاظهر جواز التأخير اذا حصل الظن لها التمكن مع الثانية بل ومع عدم الظن بعدمه ولا يجوز مع كونه موهوما فان
الظن انما هو معيار التكليف في امثال ذلك اما في حصول الاستقرار الموجب للقضاء وفي تحقق انه يكفي مطلق التأخير
عن الاول وان كان جاهلا بالاندراجه تحت العمومات خلافا لظاهر الدروس فانه خصه بما لم يبق لغير الثانية وجه
يحب النذر وشبهه والاستيجار والافساد ويسمى ما فقد الشرائط المقدمة الثانية وجوب الحج مشروط
بالبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة للاجماع والاخبار والآية في خصوص الاخير وتحقيق هذه الشروط يستدعي
رسم مباحث المبحث الاول لا يجب الحج على الصبي والمجنون لاجماع العلماء كافة كما في المعتبر فيهما وفي التذكرة
في الصبي وادعى الاجماع فيها في المجنون ويدل عليهما ما رواه العامة عنه عليه السلام انه قال رفع القلم
عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يبلغ وعن المعتوه حتى يعقل وروايات الخاصة الدالة على ان الغلام
عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذا الجارية اذا طمثت وان حج قبل ذلك وهي كثيرة جدا كما يدل على عدم اجزاء

حجة عن حجة الاسلام ويدل على عدم الوجوب عليهما ازوم حتى في معنى الاعادة وهي صحيحة اذا حجيا ثم بلغا لا يجزي عن حجة الاسلام اما الكامل
فيما لو كمل المميز من الصبي والمجنون بعد التلبس قبل ادراك المشعر فالمشهور اجزاؤه عن حجة الاسلام وان كان الكمال في اثناء الوقوف او بعده
الاجماع في التذكرة والخلاف والظاهر انه يجزي ادراك احد الموقفين كاملا كما يدل عليه صحيحة شهاب في عبارته في خصوص العبد والكافر ثم الفرق بينهما
وبين العبد بعد ذلك كما يظهر من التذكرة وغيرها وما نقله في خصوص الصبي والمجنون على انه [illegible] لذلك تردد في الشرائع والمعتبر وتوقف
والمشهور فيه ذلك وهو الاظهر للاجماع المنقول في الخلاف وروده في العبد لادراك ذلك وفيما لو كان لعبد لو توقف مع امكان الرجوع وادراك
الاضطراري كالكامل مما علم التحقيق في [illegible] الاضطرار الشرعي فقط كما ينبئه [illegible] واجتمع الاجزاء في المدارك ولعله [illegible]
الاضطراري كالكامل بما على المختار من عدم كفاية اضطرار المشعر فقط كما بيناه ثبت القدرة فيجتمع الاجزاء في المدارك ولعله على محل
لو كمل قبله وان تحقق [illegible] وذلك اذا لم يحرم احرام كما لا هو مقتضى الادلة ولا يجوز القضاء [illegible] فينتقض الاجزاء عن حجة الاسلام
في اصل شمول الوجوب عليه [illegible] الوجوب في الافعال [illegible] الاحرام على وجه الوجوب ووجوبه عليه
الا ان [illegible] او غيرها كما كان نويها [illegible] الحج احتمال [illegible] هو المتحقق في النية [illegible] الافعال
ما كان او كبره وهو اشتغال الامر الا [illegible] الاحرام في النية على وجه الوجوب وقصده
الافعال وجوبا عنه كل فعل وان كان الغرم الاتيان بالحج من لوازم الاتيان واما فيما لم يدرك المشعر كاملا فلا يجزي عن حجة الاسلام
قال في التذكرة في الصبي والمجنون قول العلماء والقائل بالجزاء الصبي كالصبي في الاجزاء والوجوب وعدمهما ثم هل يعتبر الاستطاعة
لها قيل ذلك لم الظاهر الاكثر العدم حيث لم يعتبروا في الكتب في الاجزاء وقيل على الاجزاء في الصبي مع عدم امكانها
بناء على عدم تملكه شيئا وذهب الشهيد الى الاعتبار الا انه ان اشترط كان الفعل والبلوغ شرطا فانه لا شرط فلا وجوب فلا اجزاء
ومع القول به يحتمل اشتراطه في العبد كما ذهب اليه او في الميقات او في ان الكلف كما هو ظاهر المحقق الاردبيلي وصاحب المدارك والتحقيق
انه لا شرط في العبد في الكل كما يجيء فكيف يجعل ذلك في الميقات لعدم توجه الوجوب للحاج فلا يعتبر الراجح الغير واما في الحاج
الكامل فيه الكلام من جهة عموم الآية واطلاقه بعدم الاجزاء او عن الوجوب الا مع وجوده ولا ينافيه عدم كون الصبي كالشيخ على ما ذكر
او لعمل اطلاق الاجزاء او عدم الالتفات الى الشرط الا لحصول البذل من الولي او لاولوية وذلك الا ان يجعل على الطلاق
في العبد ومن جهة عدم انصراف الآية وغيرها الى الحاج لانه ظاهر في الحج التام الغير المتجزي من حيث الوجوب والاجزاء عن الواجب
لا ينبغي عنه او اول عليه الدليل في الاطلاق كما هو ولعل الاول اوجه لانصراف اطلاق الاجزاء الى حصول الاستطاعة ولو بالبذل
ان العالم يمكن ان يتم هناك مال ولا يبذل ثم ان الظاهر عدم الفرق في المسئلة بين حج التمتع وغيره ولا استبعاد في اجزاء العمرة
وعدم البذل في الواجب ولو مع حج وهو مختار الشهيد ونسبه الى ظاهر الفتوى وقيل لا يجزي لانه مفرد والفارق استبعاد ذلك
عال البيه في المدارك والاول اقرب لاطلاق الفتوى والاجماع المنقول المحتاج الى نية احرام العمرة بل اختلاف ظاهر
من اصحابنا كالمحقق في المعتبر والتذكرة بل الاظهر ما قدمناه في اجزائه عن حجة الاسلام اذا ادرك المشعر كونه احرم كما نقله في التذكرة
وقال في المدارك كما هو التذكرة والمنتهى عدم الخلاف فيه بين العلماء وهو الاظهر في المشعر الا الاكثر التفتوا وقيل في
لا اشكال في صحة احرام المميز من حيث انه مميز وان كان الصحيح متوقفا على امر كان الاولي وما يجب الظاهر عدم
في الصحيح سيما على القول بكون عباداته شرعية كما هو الاظهر كما حققناه وكونه بالعموم ويدل عليه الاخبار في خصوص حج الصبي

جملة على التصرف فيه بالصحة الفعلية كما يومي اليه القول المزبور فيما لكمال صحوته الى تمام [illegible] الصحة في التمرين بالمعنى المراد والمراد من كلمات الاكثر هو
عدم القضاء عليها على القول به وذلك لان الصحة فيها انما هو فقد الاثر واما اسقاط القضاء ووجوده ذكره التصحيح مع القول به في بعض
الوجوه في كتاب الصوم ولكنه يتكلف فيها اجمع فالكلام في صحتها وعدمها وترتب الاثار من لزوم الاجتناب على المحرم على
المحرم ولزوم الفدية وان كان في مال الولي وغيره وذلك ثم لم يتكلم في صحة اذن الولي لانه يجري عليه ويمنع من التصرف في المال و
الاحرام عقد يؤدي الى لزوم مال فيجري مجرى امواله وسائر عقوده كما في التذكرة وغيرها وفي المعتبر لان الحج يتضمن غرم مال والتصرف
الصبي في ماله غير ماض بغير اذن الولي والظاهر ان مرادهم مطلق التصرف في المال في الحج لا خصوص ما يلتزم به الاحرام من جهة الكفارات
او كل ما يتوقف على الاحرام وما يلزمه من السفر والمؤن زائدا على الحضر فان كان على الولي كما ذكره بعضهم فان الحج لا يجب عليه و
يسقط عنه الوجوب وليس للولي صرف مال الصبي فيما لا يحتاج اليه فيكون ضامنا بتسبيبه للاتلاف والا فلا يصح التعليل لان اذنه
لا يوجب جواز هذه التصرفات في ماله ونسبة التذكرة الغرامات في ماله واما مال الولي فالحج عنه كان متبرعا من جهة الصبي
فلا يحسن التعليل او ظاهر التعليل هو الحج عن مال الصبي نعم يتم ذلك على احد قولي المسألة من كون النفقة الزائدة على الحضر على مال
الصبي لان ذلك في معنى كاجرة معلم [illegible] وهو [illegible] ثم انهم ذكروا ان الولي [illegible] له ولاية المال كالاب والجد والوصي
والظاهر ان مرادهم بالولي الاذن والتصرف في المال لظهور ان الصبي المميز لا يجوز له الدخول في الحج الملتزم للتصرفات
المالية الا باذن الاولياء في المال وفي هذا المعنى يشترك المجنون وغير المميز ايضا نعم انه لا يجوز لغير الاولياء في المال [illegible]
التصرفات في حجهم وان لم يكن [illegible] واما نفس المباشرة للاحرام فهو امر اخر مع قطع النظر عن الولاية
في المال ويمكن ان يعرض [illegible] لانه لا استقلال مع قطع النظر عن المال كالنسبة على الميت [illegible] فيمكن ان يقال لا يجوز
غيرهم لانه مباشرة الاحرام في غير المميز [illegible] الاحرام مع عدم التصرف [illegible] وهذا [illegible] هو الذي يستفاد
منه ولاية الام [illegible] كما افتى به الشيخ وجماعة من الاصحاب بل اكثرهم كما في المدارك ونقل فيه الخلاف
عن ابن ادريس [illegible] في الشرائع [illegible] لصحيح عبد الله بن سنان وعلل
الاكثر [illegible] مع قطع النظر عن الولاية في الاموال [illegible] ولانه احوط [illegible] الخلاف فيه والاقوى ان
انه لا يجوز للام المباشرة على الحج الملتزم للتصرف في المال ولذا [illegible] في المعتبر والام ان تحرم بالصبي [illegible]
ولانه عملا بالرواية فلو كان هذه الولاية ثابتة لكل واحد من [illegible] لم يمكن تخصيص الكلام بالام [illegible]
لبعض الاصحاب فيه [illegible] المحقق القول به في الشرائع [illegible] انه لا يجوز لغير الام ذلك وعدم الخلاف فيه
ظاهرا كما يظهر من المحقق الاردبيلي [illegible] في مقام اثبات الولاية للام بل لو لم [illegible] لا يمكن [illegible] مع عدم
[illegible] الاول [illegible] الام [illegible] الولي [illegible] الاحرام [illegible] الولي به
واما غير المميز والمجنون فيحرم بهما ويقول اللهم اني احرمت [illegible] والمراد [illegible]
بعض العبارات [illegible] النيابة في الاحرام [illegible] المراد منها [illegible] الاحرام [illegible]
ان المجنون في الاحرام كالصبي غير المميز [illegible] المحقق الاردبيلي [illegible]

سايرة

ولا لازم المميز

فينبغي

فينبغي الصبي [illegible] في الحج [illegible] في المشاعر [illegible] حتى [illegible] للولي [illegible] قبل المشعر او
الصبي المميز والمجنون [illegible] الحج [illegible] وادرك المشعر [illegible] حجة الاسلام وكون ذلك من العبارات فانه [illegible] كون المجنون
وان الاحرام [illegible] ممن [illegible] الاحرام [illegible] في التذكرة [illegible] ولو احرم به
مع [illegible] الطفل [illegible] الوقوف بالمشعر [illegible] حجة الاسلام [illegible] نفقة [illegible]
على [illegible] احرام المجنون [illegible] الصبي [illegible] المجنون الا [illegible] المجنون [illegible]
في التذكرة [illegible] الوقت [illegible] يجب عليه الحج [illegible]
عن ذلك يسقط عنه الوجوب [illegible] الاحرام [illegible] في التذكرة [illegible] عدم الخلاف في
الوصي [illegible] كلام الشيخ [illegible] في التذكرة [illegible] المدارك [illegible] وكذلك [illegible]
في كلام الاصحاب [illegible] بالمال [illegible]
الاشكال [illegible] الاحرام [illegible] كلام المحقق الاردبيلي [illegible]
في [illegible] عدم الاب [illegible] في التذكرة [illegible] الاحرام عدم الاب [illegible] الاستفصال
[illegible] الاخبار [illegible]
صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] رسول الله [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] الاطلاق وعدم الاستفصال [illegible]
[illegible] المجنون [illegible] في التذكرة [illegible] المجنون
[illegible] ابو يوسف ومحمد [illegible] ابو حنيفة [illegible]
[illegible] الحج ولا [illegible]
الاولى ان [illegible] الاحرام [illegible]
الوقوف بعرفة [illegible] الاحرام والتلبية [illegible] الاصحاب [illegible]
عنه [illegible] الاحرام [illegible] الاحرام [illegible]
[illegible] اللهم اني احرمت [illegible]
ولا يشترط [illegible] الاحرام [illegible] الميقات [illegible]
[illegible] الاحرام [illegible] اللهم [illegible]
او احرم [illegible] الاحرام [illegible] الاحرام
ويجنبه [illegible] المحرم [illegible] التلبية والطواف والصلاة
[illegible] الاخبار [illegible] السلام [illegible]
والصبيان [illegible] الصبيان [illegible]
[illegible] الحج [illegible]

روى [illegible]
[illegible]

يخرج من الصغار ويصوم الكبار ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب وان قتل صيدا فعلى ابيه وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله
في اخره قلت ليس لهم ما يذبحون قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار قلت كيف يصنع بهم قال يصنع بهم كما يصنع بالمحرم فاذا
اذا كان يوم التروية فاحرموا عنه وجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم وقفوا به المواقف فاذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا راسه
ومر الجارية ان تطوف به بين الصفا والمروة وصحيح معوية بن عمار عنه قال انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى
بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد منهم هديا فليصم عنه وليه وصحيح صفوان عن يحيى بن عمار قال
سالت ابا الحسن عن غلمان لنا دخلوا مكة بعمرة وخرجوا معنا الى عرفات بغير احرام قال قل لهم يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم
كما تذبحون عن انفسكم وموثقه سماعة انه سأل عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا قال عليه ان يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى
وبعضهم امسك الدراهم فقام قال يجزي عنهم وهو بالخيار ان شاء تركها ولو انه امرهم وصاموا كان قد اجزا عنهم ولا يبعد ان
يكون المراد من الغلمان المماليك وان رواية الصدوق في باب حج الصبيان كما اشار اليه المحقق الاردبيلي في مجمع الفائدة ثم ان العلامة قال
في التذكرة يجب على الولي ان يتوضأ للطواف ويوضيه وان كانا غير متوضئين لم يجزه الطواف وان كان الصبي متطهرا والولي محدثا
لم يجزه ايضا لان الطواف بمعونة الولي يصح والطواف لا يصح الا بطهارة وان كان الولي متطهرا والصبي محدثا فللشافعية وجهان و
صرح في المسالك ايضا بلزوم توضؤ الصبي والولي وكفاية طهارة الولي ان لم يمكن الصبي كما في الاحرام وهو محتمل الدروس وفي مجمع
المدارك واما الصلوة فقد يمكن القصر بها فيامره بها مع تمييزه والا فيصلي الولي عنه وفي الدروس يامره بها ان امكن والا فعن
الصلوة ان امكن والا فيصلي عنه واقتصر في المسالك على الاول لان الصلوة ليست مثل الطواف بها وصحيح زرارة المتقدمة يامره
بالعرف وكيف كان فظاهر من الاصحاب عدم الاكتفاء بصورة الصلوة قال في التذكرة ولو اركبه الولي دابة ليطوف به
وجب ان يكون الولي سائقا او قائدا لان الصبي غير مميز ولان صحة الولاية لا تصح منه عبادة ولو حمله يجب من يرمل الرمل وهو
ذاكر له وقد عرفت جواز التوكيل في امثال ذلك انتهى والظاهر ان طواف الولي الطفل في حال الطواف كاف في الحكم
طوافه لو كان لصاحبه فانه يكفي في ذلك الطواف ان حمل على ما يرد الاجماع عليه والظاهر ان الطواف
الذي ذكر في الاخبار يعتبر بعدم تمكنهم من الاحرام بدون انفسهم في التذكرة فان لم يمكن من وضع الحصاة في كفه وجب في
الجمرة عنه وعن الولي انه ترك الصغير عن ذلك انه يجب وان كان الولي قال في الذكرى ان يضع الحصاة كف
الصبي واخذ بها الى ان يرمي الولي عنه واما الهدي فقال الشيخ في التهذيب كما عزم به الكفارة وقبل ان الاضحية عنه والملك
على الولي وفي المعتبر على الصبي انه على الاصحاب والظاهر انه المشهور بينهم وهو مستند حج الشيخ بما يتجه لمن الرواية
وقد مر الكلام فيه وقد ذكر الاخبار الدالة على الخصوص من الفقه وما تضمنه صحيحة معوية بن عمار من انه لو كان للصبي ما يذبح عنه كان
في ماله فليس على الولي بل لا يبعد تنزيله على ارادة عدمه وان الولي لا يذبح عنه فليصوم عنه ثم ان ظاهر الصحيحة الترتيب بين الذبح
والصوم والعدل والقرين ذكروه في العدة هو تخير الولي بين الذبح عنه وامره بالصوم ودلت عليه الاخبار والظاهر ان الصبي الغير المكلف
ولا سيما في ذلك صحيح اسحاق بن عمار الذي لا يمكن ان يحمل على التخيير او على ما لا تقدر على الصوم من الغلمان وبل عليه يوم نفسه لو امكن
ثم ان ما ذكر في الاخبار هو الصوم والاخبار الدالة على ان الولي يذبح اذا وجد وعدم كفاية ما حققته قبل ذلك لا دلالة فيه

بتعبدها بما احوط

الجحفة

الحق

ولمن تحت

والصوم

طاهرا

ظاهرا على ما يرجح ربما يكون انما هو مجاز ومع ذلك ففيه ما يؤيد ويعارض ربما هذه الاحكام ولكن الاصحاب لم يفرقوا فيه بين الصبي والمجنون
ان اكثر الفقهاء كذلك واما المجنون فنقل في المدارك ان الاصحاب الحقوه بالصبي واستدل في المنتهى بانه ليس اخفض حالا من الصبي واشكل بانه نقل
قياس مع الفارق اقول ولعل تسليم الاجماع كما يحكى كلام المحقق الاردبيلي في مجمع الفائدة وعقده على ما فيه الاخبار الثالث في
سائر ما هم المسالك اشتراط اذن الابوين وعلى القواعد توقفه على اذن الاب وعم الشيخ عدم توقفه عليها وان كان مستحبا
قال في المسالك ولا فرق في ذلك بين الصغير والكبير ويحتمل الصغير اشتراط اذن الولي وان لم يكن ابا ويظهر من هذا الكلام ان
لولاية معنى يا الى اضافة الى المحسنين المنصوص عليه هو دلالة الاطاعة وان الاذن ولكن التحقيق ان هذا المعنى ليس من معنى الولاية
وان علقه بالصغير المميز انما هو على القول بكون المنع بطلان التذنيبية في العمدة تحقق هناك اشتراط اذن الوالدين في نوافل
المندوب وان كان الولي بالغا ولم اقف في هذه المسئلة على نص صريح ولكن الذي يقتضيه الادلة العامة ان الاظهر عدم
توقفه على اذن احدهما ان لم يستلزم ترك المتنع على الاظهر والا فتوقفه عليه كما اختاره في الروضة بل عزم اشتراطه اذا امكن
على شرط يصيب عليهما ان يحمده الولي والله مس ان يقتصر الادلة وجوب الاطاعة للوالدين في غير الامر بالمعصية والنهي عن الواجبات وجزء
ايذائهما ادواء حال الحزن في هو ما اهم منه اقتضاء التكاليف اللازمة ولا دليل على لزوم اذنهما ورضاهما في الافعال المباحة
ثم انه يجب على المشهور اذن الاب في الصوم المندب بل يقتصر رواية جماعة اذن الابوين فيه وجعله جماعة واما السفر المندوب كالزيارة
والحج فهو موقوف على رضا كل الواجبات الكفائية اذا كان من يسقط به الكفاية واما الاخرى المخاطرة فالمحقق انه توقف على
رضاهما الا ان يلزم تركه ضرر او ضرر بصحيح الولد به واي حمل انه يلزم الضرر المذكور الذي لا يكاد يكون عنه بالحج
ان التمهيد في القواعد وهو يقتضي عدم الفرق والمعتبر في الحج والعمرة ايضا ان يعمل في عموم اخبار الاصحاب المعتمد من الفقهاء
بلزوم اجتنابهم عن ارتكاب الشبهات كاكل اللقمة المشتبهة لان اجتنابه منهي عنه ورضاهما اللازم وكذا استغفاء عن حصول الظلم
في اللقاء في المظلمة مع بعد المسافة وبرودة الهواء ونحو ذلك لان ذلك انتهى والمراد في القول اذا اتفق حصول الولد مع الشيخ
مع الوالدين وبحضرته في الحج الغير فلا يحتاج الى رضاهما لعدم توجه امر ليس خطر فيه الا ترى ان يكون فيه اجماع
خطر لا يرضيان بحمل الولد اياه فلا يكون له الا ان يرضى لعدم الاذن انتهى فيه اشارة الى المانع ذكروا ان الفقه الصبي
على الصبي على الولي خمسا فيما الامر والمركوب ونحو ذلك مما كان مستغنيا عنه في الحضر لان الولي فيضرع لعدم لزوم على
الصبي وسبب الولي لعقد ما بين فيزيد وفي المسالك لا ابرر مقابلة بجميع نفقة الصغير بجميع نفقة السفر لا الا فيلزمه فقط
زيارة نفقة السفر مع ان الاصحاب الى الولي لان يحقق فيه انه يحصل على الزاد في السفر ونحوه في الحضر لا يختص بجميع مؤنته
السفر في مؤنة السفر وركابه وقد يلزم الولي بذلك وهو حسن لانه يحسن لانه لا سبيل عليه وقد اشتهر ان الفقه الى انه يلزم
على الصبي كما يلزم على الولي صغيرا انه يجب على الولي سعيه عنه ويترتب عليه احكام الاحرام فان فعل الصبي شيئا من المحظورات فما
ان يكون مما يجب عليه الفداء على الولي عمدا او خطأ او كان لا يصيرا وما يختلف على الولي حكمه فمن قبل الصيد والطيب و
القسم ما الاول فهي الاكثر ومنهم المحقق في المعتبر والعلامة في اكثر كتبه انه على الولي وقيل عليه صحيحة زرارة المتقدمة وان
الولي هو الذي اخرجه باذنه فكان ذلك من جهته ونسبوا الى خلافه وذهب في التذكرة الى انه في مال الصبي لان عمد الصبي خطأ والخطأ

بالصبي

واما الصغار المحاقدم

وانه عال وجب كفايته فوجب ان يحج عاله كالو [illegible] العجز دونه فهو الخبر الصحيح واما الثاني فان خيفة [illegible] فلا شي عليه لانه لا يجب عليه

البلوغ فهو اولى وان فعله عمدا ففي التذكرة قال الشيخ ره الطف [illegible] انه يتعلق به الكفارة [illegible] وليس [illegible] لا يتعلق به

ان عمد الصبي وخطائه واحد والخطأ [illegible] لا يتعلق به كفارة من البالغين كان قويا [illegible] قولان [illegible]

قوله [illegible] عمد الصبي [illegible] الخطأ او [illegible] العمد [illegible] الامرة [illegible] قال في قوة [illegible]

الثاني فان قوله كان قويا [illegible] كلام الشيخ ويشهد [illegible] المنتهى والتحرير والمدارك وغيرها [illegible] قولان [illegible]

عدم لزوم [illegible] الصبي ولا [illegible] الولد وهو [illegible] الشيخ اجزاء والقول الثاني [illegible] الولد وهو [illegible] الشيخ اولا [illegible]

[illegible] القول الاول وهو [illegible] الشيخ [illegible] الرواية [illegible] في المدارك [illegible] كون عمده [illegible] الاظهر [illegible]

[illegible] القول الاخير [illegible] الادلة المقتضية لترتب الجزاء على هذه الافعال عمدا [illegible] الولد [illegible]

[illegible] وان كون عمد الصبي [illegible] وان [illegible] المحظورات لان [illegible] لا يتعلق به حكم قال في المدارك

والمسئلة محل تردد وان كان الاقرب عدم الوجوب [illegible] الاصل [illegible] وهو جيد اذ لا [illegible]

الولد [illegible] المحظورات [illegible] عمده [illegible] ذكره الشيخ من الرواية وما [illegible] عليه [illegible]

والقسم [illegible] الاصل [illegible] عدم [illegible] وكذا [illegible] في العبد [illegible] فرجحان الاول [illegible] الصحيح

لا لوجوب [illegible] البلوغ [illegible] الصبي [illegible] قبل الوقوف [illegible] البالغ [illegible] الصبي [illegible]

فقال الشيخ [illegible] عمده [illegible] ولا يتعلق به [illegible] الاحيا [illegible]

[illegible] فقد [illegible] الاتمام [illegible] القضاء قال والاقرب الاول لان [illegible] المكلف [illegible]

قال في التذكرة [illegible] القضاء [illegible] الصبي [illegible] بعد بلوغه [illegible] قولان [illegible]

اجزاء القضاء قبل البلوغ اقول والاصح [illegible] عدم وجوب القضاء [illegible] الوجوب فالاقوى عدمه قبل البلوغ [illegible]

[illegible] الولد او [illegible] كان [illegible] كالتداوي في [illegible] فالاقرب انه [illegible] العبد لان الفعل [illegible]

[illegible] الولد [illegible] مباشرة الولد [illegible] عليه [illegible] في التذكرة [illegible] الخلاف [illegible]

المبحث الثالث لا يجب الحج على المملوك وان اذن له مولاه بالاجماع بل اجماع العلماء كما نقله الفاضلان في المنتهى والتذكرة ويدل

عليه الاخبار [illegible] قال ليس على المملوك حج ولا جهاد ولا [illegible] الاباذن [illegible] الفضل بن يونس

عنه [illegible] قال ليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق واما اذا اذن له [illegible] التلبس [illegible]

[illegible] المندوب [illegible] الاذن قبل التلبس [illegible] لا يجوز له الاحرام [illegible] الرجوع [illegible]

[illegible] ولم [illegible] العبد حتى [illegible] الاحرام [illegible] الصحيح كالوكيل

اذا فعل الموكل [illegible] عزل الموكل [illegible] الشيخ ان احرامه [illegible] القول [illegible]

ونقل في التذكرة [illegible] الا [illegible] وهو [illegible] لانه [illegible] الاتمام [illegible]

وكيف كان فلا يجزي عن حج الاسلام وهو [illegible] اجماعا كما في التذكرة بل هو قول من يحفظ عنه العلم كما نقل عن المنتهى [illegible]

اسا اجماع

[illegible] اجماع الفقهاء ويدل عليه الاخبار منها صحيحة [illegible] المملوك اذا حج ثم عتق فان عليه اعادة الحج [illegible]

[illegible] عتق [illegible] كان عليه حجة الاسلام اذا استطاع [illegible] سبيلا [illegible] بعض [illegible] حكيم [illegible]

[illegible] الاجزاء [illegible] الاجماع والاخبار [illegible] المولى قبل ادراك المشعر واما [illegible] المولد [illegible]

[illegible] او عمرة [illegible] في التذكرة والاصح [illegible] المولاه والتصرف [illegible] اجماع [illegible]

والمشهور [illegible] الاصحاب [illegible] وان ادرك المشعر [illegible] حجة الاسلام

بالاجماع [illegible] في التذكرة [illegible] قبل الوقوف [illegible] الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة [illegible]

[illegible] مملوك اعتق يوم عرفة قال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج [illegible]

[illegible] الحج [illegible] حجة الاسلام [illegible] الحج [illegible]

[illegible] ادرك احد الموقفين [illegible]

كما [illegible] المعتبر [illegible] احد الموقفين [illegible]

المشعر [illegible] التحرير [illegible] الموقفين [illegible] الوقوف [illegible]

اجماع [illegible] في التذكرة [illegible] المتقدمة قال في التذكرة [illegible] الوقوف [illegible]

[illegible] القول [illegible] المشعر [illegible]

[illegible] الحج [illegible] العبد [illegible] الحج [illegible]

[illegible] الاشتراط [illegible] العتق [illegible] الاول [illegible] لا فرق في المملوك بين القن والمدبر والمكاتب

[illegible] ان [illegible] العتق [illegible] ذلك [illegible]

وام الولد [illegible] الاحكام المذكورة [illegible] ام الولد [illegible] حجة الاسلام [illegible]

[illegible] عبدا له [illegible] العبد [illegible] حجة الاسلام قال [illegible]

قال [illegible] التهذيب واما [illegible] الا ان [illegible] المولى [illegible]

[illegible] المملوك [illegible] المدارك [illegible] التحرير [illegible]

احرامه [illegible] اذن المولى [illegible] الثاني لو احرم العبد باذن مولاه ثم باعه [illegible] في المدارك [illegible]

لا [illegible] البيع [illegible] المشتري [illegible] الفسخ [illegible] العبد [illegible]

[illegible] في المدارك [illegible] الحج واحرامه [illegible]

الثالث لو افسد العبد [illegible] عليه [illegible] القضاء [illegible] الاذن [illegible]

عليه [illegible] القضاء [illegible] في المدارك [illegible]

[illegible] القضاء [illegible] في التذكرة [illegible] الاذن [illegible] القضاء

الا اذن [illegible] الحج [illegible] الاذن [illegible]

هل هو الفرض او الفاسد عقوبة ام العكس فعلى الثاني لا يكفي التكفير لعدم تناول الاذن له وعلى الاول يجب لان الاذن يقتضي الاتيان
لا الصرف الى القضاء وقد لزم بالشروع فلزمه التكفير قال ويحتمل ان الاذن لم يتناول الحج ثانيا وان اقتضاه الفرض لانه انما تعلق
بالاول خاصة والمنشأ محتمل [illegible] وان القول بعدم وجوب التمكين لا يخلو من قوة اقول ان [illegible] الامر [illegible] ففيما ترتب عليه
الغرامة [illegible] المنع [illegible] لان الاذن في الحج ليس اذنا فيما هو مترتب عليه من الافعال الاختيارية للعبد سواء قلنا ان الفرض هو القضاء
او الحج الاول [illegible] على كون ذلك من لوازم الاذن بالحج [illegible] فان الامر بالشيء يقتضي الامر بلوازمه تبعا
كما انه يقتضي الامر بمقدماته [illegible] مقدمة الواجب في الاصول [illegible] كون ذلك من لوازم
[illegible]

[illegible]

الا ما يخفى فيه عن القريب المتكوك فيه اقوى منه ولانه الاجماع والاخبار على اشتراط الزاد والراحلة فيه فلا يظهر ان عدم
في المتروك فيه نعم ان ثبت تعبّد الشيء بشرط فيه حصره وليس كذلك في جهة عموم او في الزاد والراحلة بل هو من خصوص الا مسئلة بالوجه
ونفى الحج لو اراه الصحيح من المرض المانع من السفر او الركوب وكذا السرب وبعد الوقت اذا لم يستقر ومن اصل الامر العموم
الا الا الصحيح والامر الا استطاعة لعدم صدق عرفه بدونها معها فان ولا الاجماع المحكم عن غير واحد وبعض الاخبار الصحيحة
ودفع اعتبار هما من البلد او من اي موضع اتفق فلان الظاهر من النذر لا اطلاق الادلة من خصوص بعضها مثل صحيحة ... بن عمار
فلا يقف الا بعد الاستطاعة الرجل من قرب زاد من اهل البلد او غيرها من البلدان وطريقه لما فيه ركبانا وهم الحج من الابلاغ
فيخرج معهم لا الا بد انه يجزيه ذلك من حجة الاسلام قال نعم ومن استطاع الزاد والراحلة ورجع سكنا جزاه ولو تكلف من لا
زاد له ولا راحلة وحج لا يسقط عنه الوجوب كان منها بالاجماع المنقول المركب وظاهر او عدم الخلاف ظاهرا او قضاء
اشتراط الوجوب بها وذلك فاذا لا وجوب فلا اجزاء ثم يجب للعمومات الواردة في الحث عليه وعن المشهور ان كان في
سائر الشرائط مثل الصحة عن المرض ونحو ذلك وهو كذلك وفرق الدروس وحكمه بالاجزاء بعد وجود الفقير المتكلف لكن قال
وعند من لو تكلف المريض المعضوب للحج بعد وتضيق الوقت اجزأ لان ذلك من باب تحصيل الشرط فان زال وانتقل
وجب اجزاء نعم لو ادى ذلك الا اعزاز النفس يحرم ازالة وفارق بعض المسالك حيث حكم بعدم الاجزاء ونحوه كان الفقير يحج
لا الزاد والراحلة بعد الاحرام في لباسها لمن احرم من المدينة الى من جهة الوجه فلك صاحب عذره الاخير يجب الحج
البر منها بعد الاحرام لتحقق الا ان ان ماسكه حيث وفيه صح في اثبات عدم الاجزاء الا من من جهة ... ونحوه
عدم اجزائه عن حجة الاسلام من جهة حرمته وعدم تحققه كما استدركه بعد ذلك من عدم الاجزاء ومجرد سقوط الوجوب من جهة
عدم الشرط واما اشتمال الاجزاء كما ظهر من جهة العبارة ونقل تقويته عنه في بعض تحقيقاته فلعله لكون متعلق النهي فيها
خارجا عن المركب فلا يتحد متعلق الامر والنهي كما ان المرء في المالك ... تحقق في هذا الفعل الا ثم او الحسن فما نحن فيه
لكنه حق اذا انه من جهة وصف خارج بل المأمور به هو الركن المنهي عنه هو الاجزاء وقد اتحد في الوجود كما في الصلاة
المغصوبة فان قيل بعدم جواز الاجتماع كما هو مذهب جمهور الاصحاب فلا يصح للصحة وما ادعته السنة بما للمأمور به الا عن
عموم وخصوص وكذا من تعلق النهي بوصف خارج انما هو باب كما ان ... الخصوص مطلق كالاكفر والتحقيق اختاره في الموارد
علا خلافه في مثله الشرائط قبل الاحرام فهو يحرم مع قبل التلبس سقط ... عدم اعتبار الا كما عنه من البلد ولا يجزي الا في
ثم ان الا الاستطاعة تعتبر للزاد والراحلة ونفقته ونفقة عياله ذهابا وايابا مع جميع سائر الشرائط بالاجماع المنقول مستفيضا
والصحاح المستفيضة وغيرها منها صحيحة ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من مات وهو صحيح موسر لم يحج ... والعجز
قادر وهو مستطيع للحج وللعدم في الاستطاعة ولكن ... فيه التمكن في العلة في التذكرة ووجوب البذل ...
وشبهه كما نقل عنهما وصاحب المدارك ... بالبذل ولا باس في الا ... للاصل ولزوم العسر والحرج المنفي في
الشرعي المحظر من النفقة عدم ... من الاخبار ولا دليل على تقييد الاطلاقات بغير ذلك والمشهور انه لا يجب
له مال لا يجب قبوله لانه اكتساب وليس بواجب او بالفرق بينها وبين البذل المحض فلا ... جواز ... في الاول

بخلاف الهبة ولكن ذلك في الوجه كما هو الغالب ... خارج الا الانفقة والتصرف الا ان يكون كما ... والطلب ... قبوله
والتكلف المقام في الهبة ... صدق الاطلاقات عليه ومن جهة كونه اكتسابا كما مر ودعوى الفرق في الاعتبار
تحقق ان في قوله ... الصحيح ... جواب ... فقال ... عرض عليه الحج ... فاستحيا ذلك ... هو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم
ما شانه يستحيي ولو يحج على حمار ابتر ... ابتر ... الاستحياء ... في صحة ... ومن ذلك ... عدم الفرق بين مثل الزاد
والراحلة ... القبول ... ولكن ... والقبول ... او ...
كان الحج ثم من ... الاخبار ... صحيحة ... الاستطاعة ... الاستحيا ... انه ...
في الوجوب ... الدين ... في ... بعض ... الاصل ... الاصحاب ...
على المشهور ... فتوى ... خلاف ... الاصل والاتفاق ...
ان الحج ... الشرع ... الامر ... الاجزاء ... محمول ... بن عمار ...
المشهور ... ونفقته ...
المشهور في الزاد والراحلة ... المشروب ... المنازل والطريق
وكلام الاكثر ... المتدكر ... والمشروب ... والعلف ... والاوقات
الاحكام ... المواضع ... وجوب ... الكل الا ... الاطلاقات والا
التكلف من الزاد ... الفعل ... والراحلة ... كونه ... الزاد ...
ان ... مقتضى الاطلاقات ... كثرة ... الراحلة ...
ومرجع ... المتدكر ... التكليف ... الاطلاقات
اراد ... العرف ... الاطلاقات ... العزة ...
كلام في ... العزة والشرف ... عدم اعتباره ...
والخصوص ... الاجماع ... الزاد ...
... والشرف ... الاشخاص ... الزاد ...
الراحلة ... الزاد والراحلة ... القوة ... الفرق ...
بالرجوع ... الراحلة ... السلام ... الزاد ...
الخاص ... الزاد والراحلة ... اتفاق العلماء ...
ورد ... زيادة ... وقد تحقق ... العلم ...
من القوت ... الحج ...
القول بالوجوب ... دون ...
المذكورات ...

قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزي ذلك عنه عن حجة الاسلام او هي ناقصة فقال بل هي حجة تامة ... الظهور ... الاصحاب ... الشيخ ... ذكرنا ... وردني بعض الاخبار الصحيحة ... الحج عن الغير ... حجة الاسلام ... عن الحج لنفسه ... الاستطاعة ... حجة الاسلام ... ذلك ... الحج على المستطيع ... صحيحة ... عن ابي الحسن عليه السلام قال ... ان ... الحج ... اجزأت عنه ... الحج

وكونه وليس كذلك ما لو كان له اجارة فلا يكلف بالبيع ثم الاستيجار ولعله اجماعي كما يظهر من نقلهم الاجماع على الاستثناء ويظهر
من بعض الاصحاب تقييد الثياب بالمهنة ومقتضاه عدم استثناء ثياب التجمل والظاهر استثناء ذلك وفي حلي المرأة وكونها على حسب
العسر والحرج والضرورة لعدم النص واطلاق الادلة السادس يجب شراء الزاد والراحلة وان زاد عن ثمن المثل على الاظهر لا
لاطلاق الادلة ووجوب المقدمة وعن جماعة التقييد بعدم الاجحاف وعن الشيخ انه اعتبر ثمن المثل السابع لا يجب الحج على
المديون الا ان يفضل عن دينه قدر الاستطاعة سواء كان حالا او مؤجلا على الاظهر والظاهر انه مذهب جمهور الاصحاب
ومنهم من يطلق ومنهم من يصرح بالتعميم بعض مع ما لو كان الدين او مؤجلا وزاد في الدروس انه ممنوع من الحج حالا كان او مؤجلا
ولكن المحقق الاردبيلي قال انه الوجوب لو رضي المديون او كان الدين مؤجلا سيما اذا طال الاجل وفي الكفاية قالوا
المديون لا يجب عليه الحج الا ان يفضل عن دينه قدر الاستطاعة والحكم به يطلق لا يخلو عن اشكال ويظهر من اخر كلام المحقق الاردبيلي
ان الوجوب حينئذ تخييري بمعنى انه لو لم يكن مانع من جانب الدين فهو مستطيع ويجب الحج لكن اذا ادى الدين واخرج نفقته
عن الاستطاعة يجوز له و[illegible] الاخبار الدالة على عدم وجوب الحج على المديون على ذلك مثل صحيحة عبد الملك بن عتبة قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن الرجل عليه دين يستقرض ويحج قال ان كان له وجه في مال فلا بأس [illegible] احتمل وظاهرها وكذا
نظرا لان المتبادر من الاية والاخبار الدالة على وجوب الحج على المستطيع هو الوجوب العيني ولئن سلمنا في صورة التأجيل او اذن
الدين جواز صرفه في الدين فقد علمنا جواز اخراج نفقته من الاستطاعة وبعد فرض الجواز فلا يكون الوجوب عينيا و
انتفاء العينية مستلزم لانتفاء اصل الوجوب لاستلزام انتفاء الفصل انتفاء الجنس على التحقيق فلا بد من التخيير والوجوب
التخييري ولو سلمنا بقاء الجنس ثبت الاستحباب لان جنسه انما هو الطلب الراجح واذا صار مستحبا فلا يسقط حجة الاسلام
وتفضيل المحقق بعدم بقاء الجواز فضلا عن الاستحباب سلمنا لكن القواعد لا تستحب [illegible] طرق الاخبار الواردة في نقل
صحيحة معاوية بن عمار [illegible] الاستحباب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام
واجبة على من اطاق المشي من المسلمين الحديث وليس للتحديد ان نقول فيما انه يجوز اخراج نفقته عن الاستطاعة مع وجوب
الحج عليه بسببها ولفوت مقدمة الواجب المطلق بعد تحققه حرام لانا نقول السنة بين ما دل على وجوب الحج على المستطيع عينا
كالاية وما في معناها وبين ما دل على جواز اداء الدين وابراء الذمة منه مع عدم مطالبة الدين كما في [illegible] المحقق الاردبيلي الاستطاعة
العموم من وجه والمناص فيه حينئذ الترجيح [illegible] وهو الرجوع الى المرجحات والترجيح هنا لجواز تفويت الاستطاعة
المستلزم لنفي العينية لموافقته للاصل والاعتبار وعمل الاصحاب فيبطل مدلول معارضه من عينية الوجوب فينتفي مطلق
الوجوب بل الرجحان بل الجواز بمجرد الاخبار الدالة على وجوب الحج على المديون على ما لو كان في مقابل الدين شيء يستوفيه
بعد الحج او على تأكيد الاستحباب على صورة التأجيل او رضا المديون كما ذكرناه والقرائن الوجوب على [illegible] ولكن
ان يكون مراد المحقق الاردبيلي بالتخيير بين تحصيل المقدمة عن الاستطاعة وعدمه بمعنى انه وان جاز اداء الدين مع
اذن الدين من الحج ولكن يجوز له عدم قبول الاذن والمبادرة بالوفاء فان اختار الاول فقد حصل له الاستطاعة
فيجب عليه عينيا وان لم يقبل فلا يجب عليه فلا يلزم خروج الحج عن كونه واجبا عينيا ولا يلزم كون المستحب مسقطا عن الفرض

دائما هو

وانه لا يلزم عليه ما اورد عليه لو كان مراده كون نفس الحج احد فردي الواجب اما لو كان مراده التخيير في تحصيل المقدمة فلا ولكن
التخيير في قبول الاذن والتأجيل وعدمه ليس بمعنى الواجب التخييري المصطلح في شيء ولعل مراده ايضا ليس ذلك الباب بل اراد انه تخيير
في انه يستلزم وجوب الحج عينا لو اختار احد طرفيه فتأمل جدا الثامن الاحوط لو بذل للمديون الزاد والراحلة وما يحتاج اليه
فالظاهر ان الدين لا يضر في وجوب القبول بل يجب القبول لاطلاقات الوجوب بالاستطاعة وما البذل والظاهر ان الحكم كذلك
لو وهبه احد المال للحج التاسع اذا كان له دين على احد وهو قادر على اخذه منه وكان بقدر الاستطاعة فهو مستطيع
فيجب عليه اخذه ولو باعانة الحاكم وفي جواز الاستقراض في [illegible] الجواز اذا لم يمكن بغيره ويتفرع التقرير فلان الحج [illegible] يجوز
وتفصيل الكلام وبيان الادلة سيجيء في كتاب القضاء وان لم يتمكن من تحصيل الدين اما لغيبته او لاعسار المديون او لجحوده
وعدم امكان الاخذ منه باحد من الوجوه المذكورة وليس له استطاعة من وجه اخر فيسقط عنه الفرض الا ان يجد اليه او الاخذ عنه
سبيلا العاشر من يجب الاقتراض للحج اذا لم يمكن تحصيل ما يحتاج اليه من غير [illegible] حاجته وهو كالصدق الاستطاعة عرفا
وجوب تحصيل المقدمة وفي المدارك مع ذلك انه لو كان له دين مؤجل يكفيه للحج والمكنه الاقتراض [illegible] يكن مستطيعا و[illegible]
من المشهور جواز الحيلة للموسر بان يتفق له قبل الوقت او بعينه فلو جاء وقت الحج كان تغير الحال في المدارك ومنعوه اذا [illegible]
الوقت وقت خروج الوفد الذي يجب الخروج معه وقد مر الكلام فيه وفي حيلة المشهور المحيل يتبع ماله قبل الوقت مؤجلا الى بعد
فواته قال في المدارك وليس ببعيد على اطلاقه [illegible] فيه صاحب الذخيرة ايضا ولعل نظرهما الى ان القادر على الاقتراض مع
كون قيمة المبيع وافية بالحج مستطيع فلا تحلم الاطلاق التاسع لو استؤجر [illegible] السفر [illegible] جعله ومؤونته
عيال وجب عليه واجزء عن الفرض ولا يجب القبول صرح به الفاضلان وغيرهما اما الاول فلتحقق الاستطاعة واما الثاني
فلعدم وجوب تحصيل شرط الواجب المشروط واورد عليه بان الوصول الى المشاعر وجب من جهة الاجارة فكيف يكون مجزيا عن حجة
الاسلام والاصل عدم التداخل كما في نذر الحج في سنة بعينها اذا استطاع فيها حجة الاسلام وجب النذر [illegible] اصل في افعال
الحج وانما هو مقدمة الواجب ووجوبه توصلي حتى انه يحصل بالحرام [illegible] والاكراه بخلاف نذر الحج فانهما واجبان مستقلان
لا يمكن [illegible] ومقتضى [illegible] ان المشي من الملتقيات المالكه ليس من اجزاء الحج ثم ان اصل المسئلة مشكل [illegible]
زمام [illegible] الحج والمشترط [illegible] فانه لا يتحقق هناك [illegible] وقد تقدم في [illegible] حجة الاسلام العاشر [illegible]
الى السفر [illegible] والالات من شروط الاستطاعة فلو لم يتمكن منها سقط الحج وفي سقوط الحج اذا كان في الطريق
عدو ولا يندفع الا بالمال قولان اظهرهما العدم لصدق الاستطاعة وصيرورة الواجب المشروط مطلقا بل الاصل في كل الاوامر
الاطلاق الا فيما ثبت الاشتراط ولم يثبت الا بما صل الاستطاعة ولم يثبت اشتراط تخلية السرب بحكم حتى الفصل وليس فيه
للظالم [illegible] بل [illegible] لاستنقاذ وسلم بل انما هو للتوصل الى الواجب والفرق بين [illegible] النصوص [illegible] الا اختيار
[illegible] فلا تعارض مع ان يكون الاصل بالنظام فيسقط الحج الى الف وعن جماعة التقييد بما كان [illegible] فلا يجب وهو مختار
المحقق في بحث [illegible] بعد التنبيه بالحج بعد اطلاقه للوجوب [illegible] وان ساوى [illegible] ولكن كان [illegible] فلا بأس
اذا اريد منه الامر [illegible] غير المعتاد والاشكال في سقوط الحج في امثال زماننا [illegible] لا يرجع الاموال

بلغ

[illegible] (marginal note, written diagonally in the left margin)

لعدم وجوب تحصيل الشرط ولو لا الوفاق لوجب البذل على المتمكن ولم يتمكن مع ذلك فرد لان فيجب الحج في الاول ولا يجب م ح

الكثرة في الطريق وفي مكة وهو خلاف ما استقر عليه طريقة العامة في هذه الاعصار فكان مجاز اجماعهم ثم ان قلنا بعدم وجوب
البذل وقد بذله وان حج لزوال المانع ولو وهبه ليبذل فلا يجب القبول في الثاني الحادي عشر طريق البحر كالبر ولو
من المتمكن اتجه الاعتبار بظن السلامة ومع عدمه عدم ظن الهلاك وهو الاظهر كالبر وخوف الهلاك اعم من خوف المرض والغرق وفي علم
ان سقوط الحج الا مع الخوف في اول السير وفي الاثناء والرجوع ليس مختلفا الوقت وبافي الخوف مع المقام فلا اذا رجع
وجوب الذهاب لم يرجع الحج فيجزيه عنه واحتمال السقوط لفقد الشرط ضعيف لمنع الاشتراط وما ذكر في نظير الاشكال فيما لو حصل
الشرط في اول السير كما لو الحصر امره في اختيار سفر الحج المخوف والقيام المخوف وتمكن ترجيح اختيار الحج لما ذكر من مرجح
الحج ومن ان الاصل في مطلق الواجب الوجوب المطلق كما حقق في الاصول والقدر المعلوم اشتراطه في الحج تحصيل السفر عن خوف
ما لو لم يثبت الخوف في المقام مما وباله او ازيد فبقي في الباقي حكم ولو استطاع من اقرب الطريقين يجب عليه ومن ذلك
فلو اختار الابعد فيقع حجه ولو لم يستطع عن ابعد وصار مديونا به الثاني عشر لا يجب على الولد بذل ماله لوالده في الحج ولا يجب
الوالد بذل الولد صغيرا كان او كبيرا وان لم يكن له حق في ماله عند النفقة الواجبة لو كان فقيرا والولد غنيا فلا يجب مستطيعا
بذلك فلا يجب عليه الاخذ من مال الولد صغيرا كان او كبيرا ولا يجب عليه البذل اذا كان كبيرا وهو مذهب الاكثر خلافا للشيخ في
النهاية وابن البراج فاوجبا الاخذ من ماله ووجوب الحج عليه لو وجد في الخلاف روى رواية بذلك ولم يرو [illegible] فضل عن الحكم
عليه اتفاقا والظاهر ان الرواية هي صحيحة سعيد بن يسار قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه
حجة الاسلام قلت وينفق منه قال نعم ثم قال ان مال الولد لوالده ان رجلا اختصم هو ووالده الى النبي صلى الله عليه وآله فقضى ان المال والولد
للوالد وانت خبير بانه لا يجوز تخصيص الادلة القطعية بمثل هذه الرواية وقد لا تعرف انهم وبالجملة اجماعهم عليه مع ان ظاهره
يحج منه حجة الاسلام اذا استقر عليه حجة الاسلام قبل ذلك فيجوز الاقتراض من مال ولده الصغير لذلك اذا لم يكن جائزا كما حقق في
موضعه واما قوله ان المال والولد للوالد فمحمول على ظاهره وفي معناه اخبار كثيرة متواترة كما لا يخفى والادلة القطعية الثالث عشر
لا يجوز للمرأة في الحج تطوعا الا باذن الزوج باجماع اصحابنا بل اهل العلم كافة في المنتهى وللصحيح عن امرأة لم تحج ولها زوج وابى ان يأذن لها قال يسعها عدم جواز
حجها غير حجة الاسلام دون اذن زوجها وعموم الاخبار وخصوص موثقة اسحق بن عمار والاشتراط اذن الزوج في الحج الواجب
ولا وجود المحرم مع الامن والحاجة اما الاول فلانه لا خلاف فيه والاخبار الصحيحة وغيرها مستفيضة به جدا ولكن لا
اشكال في اطلاق هذا الحكم او اعتبار التضييق الا اظهر الاطلاق كما هو ظاهر الفاضلين وصريح مختار المدارك والذخيرة
والقول بالمنع في الموسع ضعيف لاطلاق الاخبار واصالة عدم التسلط وشمول ذلك لما اذا لم تثق فيه ايضا بلا خلاف
فيه بل اجماعا كما في المنتهى والاخبار الصحيحة وغيرها به مستفيضة جدا والظاهر في بعضها كفاية ان يراقبه المؤمن معللا بان المؤمن محرم
المؤمنة والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض والمراد كالمحرم في جواز المرافقة هذا اذا لم يكف على نفسها وبضعها
وعرضها اما لو خاف عليها واحدا منها ولم يوجد المحرم فيجب اشكل ولا يكفي في المحرم اجابته ولو زاد اخذ الاجرة
عليه وجب عليها الاعطاء ودليل الكل واضح وربما جعل من صور العذر ما لو كان الحكم مع الاجر عليها اشكال قاعدة
والمراد بالمحرم هنا الزوج ومن يحرم عليه نكاحها مؤبدا ثم ان ظاهر صحيحة معاوية بن عمار وما في معناها اشتراط حجها

المحرم كونها مأمونة او كانت مع قوم ثقات وظاهر ان هذا بالنسبة الى غير المأمونة فلا يعتبر سماع الزوج منعها والاصحاب عموم كل
الامانة والرواح في الحج لوجوبه عليها اصالة لو خرجت المعتدة ولو ادعى الزوج الخوف عليها او كونها غير مأمونة وانكرت
ولم يكن بينة ولا اثبات عمل الحاكم بقولها لانه منكره في ذلك مع ان الظاهر الصحيح المتقدم يعارضه وفي توجيه اليمين اليها نظر كما
في المدارك وجهان كما في المدارك من اصالة عدم سقوطه عليها في ذلك ومن انه ينفعه لو اعترفت وقرب في الذخيرة وفيه اليوم
واستقر به في المدارك والاول اقرب لعموم الرواية وفي الروضة المنع بانه لا انه حق عليه نفسه او الا لتوجه الوجوب في
الموثق مع ظهورها السلامة ولا في الاول زيادة في ذلك ولا الثاني في المدارك والاقرب الاول ان كان فيه زيادة في وجوب ما ذكر
في صحيحة معاوية بن عمار وولا لها ولا اجازة في ذلك وجوبه عليها كما مر والكلام في المعتدة الرجعية كذات البعل في الاشتراط
في المندوب وعدمه في الواجب لانها بحكم الزوجة وخصوص بعض الاخبار كصحيح معاوية بن عمار والدالة على ان المطلقة
على ان المطلقة ان كانت صرورة حجت في عدتها وان لم تكن حجت فلا تحج حتى تقضي عدتها ورواية معاوية بن عمار الدالة على ان المطلقة
تحج اذا طابت نفسه وتجهزه وتمم ما حسبه حصر وكذا الامر في المعتدة البائنة لا امن وانقطاع العصمة وطلاق
الاخبار كالرواية في المتقدمة بل يضيفه الوفاة يجوز فيها الحج في عدة الوفاة الرابع عشر المتوقف الا النكاح والامتناع عن
الحج اذا استطاع الى الحج سبيلا وانجاز الحج مع خوف الزنا فيقدم الحج على الاستطاعة لان المندوب لا يزاحم الواجب وفيه وجه
لم يلزم بترك الحج ضرر او مشقة لا يتحمل عادة او خوف من الوقوع في الحرام وهو جيد وكذلك لا يجوز صرف الاستطاعة في الاغراض
في افعال البرور بما لو يترك الحج لحسنة اسحق بن عمار قال قلت له رجل كانت عليه حجة الاسلام فاراد ان يحج فقيل له تزوج
ثم حج فقال ان ذهب قبل ان يحج فلاقة قالوا مرض فتزوج قبل ان يحج فقال اعتق غلامه فقلت لم يرد بعتقه وجه الله
فقال انه خرج من الله عز وجل ما خرج الحج احق من التزويج واوجب عليه من التزويج فقلت فالحج تطوع قال وان كان تطوعا فهي
طاعة الله عز وجل قد اعتق غلامه والحكم انه يجوز له صرف المال قبل خروج الوفد لعدم تعلق الخطاب بعد وكذا يجوز له
صرفه فيه وفي الحج الا ان جاء اذا قدر عليه الخامس عشر يشترط ان يكون له ما يمون به عياله من النفقة والكسوة منفقا
حتى يرجع والمراد بهم من يجب نفقتهم عليه ولم تقف في ذلك على خلاف ويدل عليه الضرر ورواية ابي الربيع الشامي عن الصادق
عليه السلام والاصل في التسليط حرمة تضييع العيال وان الظاهر انها مكلفة اول البنية بالاتفاق على عياله الواجب النفقة وهل لا
والمستوفى تلحق في تعلق الوجوب ولزوم رفع الموانع عن الانفاق ومن به الحاجة فيه وتركهم مهملين ولا يكلف الصدقة
بحتمل الحاق لو ادرار المؤنة عليهم من عقار وكراه السادس عشر في عرف الحج فاشتراط الاستطاعة مع امكان المسير
لحصول الصحة وتكلفة الزاد وغيرهما فمن فقده لا يجب عليه الحج سيدنا اطلاقه ولكن اختلفوا في وجوب الاستنابة مع اليأس
عن زوال المانع عن الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع وابن الجنيد وابي عقيل وابي الصلاح وابن البراج والحلبي
اخيرا من المختلف العلامة في التحرير والشهيدان الوجوب ودر كما نسب الى الاكثر وعن المقنعة وابن ادريس وكثير من الحلي الاولى
في جملة من كتبه وولده في الايضاح العدم ولعل الشيخ الاقوى للاصل بعد ظهور الشرائع والنافع والتذكرة التردد
وفقد الاستطاعة كما دل عليه عموم صحيحة محمد ابن محمد المتقدم في اول الباب وغيرها والقول الاول اذ لا ذكر في الوجوب

مباشرة لا استنابة فيدفع بان المنصرف من الخطابات انما هو المباشرة فنقول الكلام الى النزاع في ثبوت الاستنابة وليس
وجوبه وستعرف ضعفه والخبر الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه
سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه وبقوله فيه يشمله بغير الايوس ولا يجب عليه الاستنابة عندهم الا ما
من الشهيد وستعرف ضعفه ايضا والتخصيص وان كان اولى من المجاز او اداره الامر بينهما ولكن التكلم في تقديم التخصيص لا غير
عليه انما هو اذا ساوى جهات لفظ العام لا مطلق المجاز سيما العموم لكنه اذا لم يعارضه خصوصية اخرى فان شيوع
استعمال صيغة الامر في المندوب وندرة ارادته ما يحصل الياس به من المرض ويستبعد استفادة ذلك من لفظ عرض له مرض
الا لم يعلم كونه مرجحا للمجاز فلا اقل من الشك فقط فيرجع الى الاصل ويحمل الرواية على الندب او على من استقر عليه الحج وصحيحة
الحلبي عن الصادق عليه السلام قال ان كان رجل موسر حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه قال عليه ان يحج عنه من ماله صرورة
لا مال له ونحوه في رواية ابن ابي حمزة وفيه انه يدل على وجوب الصرورة ولم يقولوا به وحمله على حج حجته من ارادة الصرورة
دون اصل الاستنابة على اصل الاستنابة على الاستحباب توجب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي كما لا يخفى وهو باطل
التحقيق وصحيحة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال ان امير المؤمنين عليه السلام امر شيخا كبيرا لم يحج قط ولم يطق الحج لكبره ان يجهز رجلا يحج عنه وفيه
انه نقل واقعة لا عموم فيه ولعله كان ممن استقر عليه الحج [illegible] رواية ابي حفص [illegible]
[illegible] امير المؤمنين عليه السلام الشيخ الكبير وكل الواقعة واحدة [illegible] لكونه [illegible]
[illegible] الاستنابة كما نقل عن بعضهم ايضا فلا يفيد الا الاعتضاد ويؤيده رواية عبد الله بن ميمون القداح
[illegible] ان تنتقي وتجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك نعم الكلام في الاجماع المنقول عن الشيخ وربما يقال ان مراده الفقهاء اهل الحجاز
ونقل الحرمة ولا يخفى ان الاخلاف لتوهم خصيصة الاجماع وكيف كان فيقبل هذا الاجماع مع كونه مسبوقا بمخالفة المفيد ومخالفة
غيره من الجلاء يشكل التعويل عليه في رفع الاصول القطعية وظواهر الكتاب والسنة وكيف كان فلا ريب في كونه احوط
هذا كله فيما لم يستقر عليه الحج اما لو استقر عليه وعرض له المانع فقال في المسالك وجبت الاستنابة قولا واحدا وبمثله قال في
الروضة ويظهر من المدارك دعوى ذلك من غيره ايضا ويشكل ذلك باطلاق عبارة المحقق في الشرائع والنافع حيث
قال ولو استطاع فمنعه كبر او مرض او عدو ففي وجوب الاستنابة قولان والمروي انه يستنيب وانه اعم من استقر عليه
الحج ام لا وان الاستطاعة فيه الحج وفي رواية سلمة ابي حفص ان رجلا اتى عليا عليه السلام ولم يحج قط فقال اني كنت كثير المال و
فرطت في الحج حتى كبرت قال فتستطيع الحج قال لا فقال له عليه السلام ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك وظاهره عدم الوجوب على من
جعله كونه موكولا الى مشيته ويؤيده ما رواه عبارة المحقق عبارة غيره ايضا وكلامه في المعتبر مضطرب فتحمل العبارة الى المسئلة
محل النزاع ثم ذكر في جملة ادلة القول بالعدم الوجوب مشروطا بالاستطاعة وقد سقطت عنه فلم يجب الاستنابة وفي جملة ادلة
القول بالوجوب ولانه حق دخلته النيابة فيه تقدير عجزه يجب ان يستنيب فيه كالدين وفي الزكاة والاول مناسب لغير
المستقر والثاني للمستقر وكذا استدل على الوجوب بما رواه عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام راى شيخا لم يحج قط
ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز رجلا يحج عنه فان كان هذه الواقعة هي الواقعة فهو مناسب للمستقر ايضا والاظهر وجوبه

انه لا يكفي الاستدلال به على غير المستقر لانه حكاية واقعة لا تفيد العموم وكيف كان فمع ملاحظة هذه الكلمات وظهور الروايات
لا يبعد ونون دعوى الاجماع وهذا كله مما يضعف القول بالوجوب على غير المستقر عليه الحج ايضا ولكن الخروج عن كلمة الجمهور
في غاية الاشكال فالاظهر الوجوب على من استقر عليه الحج لظاهر الاجماع المنقول ويمكن حمل رواية سلمة على ان المراد
ان شئت الخلاص من العقاب لا التخيير فلا ينافي الوجوب ثم ان ما ذكروه ان الوجوب انما هو اذا حصل الياس وما يعتبر
الفور يشكل لاطلاق الاخبار بل في بعضها عدم الاشتراط كظاهر صحيحة ابن سنان ورواية سلمة ابي حفص في الكبير
الا في المستقر وبطلوعهم الا عم الا ان يدعى الاولوية وكيف كان فلما كان الحكم على خلاف الاصل فيقتصر فيه على المتيقن
مع ان العلامة في المنتهى حكاه عن المحقق الاردبيلي وجماعة اوعن الاجماع على عدم الوجوب مع عدم الياس في المرض
والظاهر عدم الفرق ولكن يظهر من الدروس وجوب الاستنابة على التقديرين ولعل نظره الى الاطلاق وهو ايضا
ضعيف بل الظاهر بعد ذلك مع عدم الياس عدم المستقر وهو على ما ذكر ثم مع دلالة الاخبار على الوجوب ظاهرا او قبل
مراتبها الاستحباب فالاكمل المسالك ان الوجوب مع الياس فوري كاصل الحج والشهيد ايضا حقق الفورية بصورة
الياس وان ارجاه دون الياس ايضا واثبات الفورية بها لا يخلو عن اشكال لعدم دلالة الامر عليه ولم نقف على
ثم ان غير الاجماع والقياس على الاصل لا تعتمد عليه ثم انهم لم يفرقوا في هذا الحكم بين الحج المريض والعدو والحصر
في الاكثر كما على الراحلة وغيره سواء كان مما يرجى زواله او لا كما عليه بكثب لا تتحمل عادة الا بمشقة شديدة والكل في
قوله عليه السلام او امر يعذره الله فيه نعم اشكل المحقق في القدرة فيمن لا يستمسك خلقة بل نقل فيه قولان فقيل يسقط عنه الفرض في ماله
وبدنه وقيل يلزمه الاستنابة قال والاول يشبه وهو كما ذكره لان الاخبار كما ظاهرة فيمن استقر عليه في الحج عن
قولهم عليهم السلام عرض له مرض سيما بعد قوله اراد الحج الظاهر في التمكن قبل الارادة وظاهرها التجدد وكذلك
حال غيره من الحج كونه قائما بالعذر الحج وكذلك غيره فالاظهر ما هو صاحب المسالك والمدارك من تقييد الاخير بما يحصل فيه العلم
والحكم بانه فمتمسك به في المسالك من عدم العلم بالفاصل بين العرف او الفرق اذ يمكن ان يتمسك به هو العلم بعدم القول بالفرق لا
عدم العلم بالقائل بالفرق مع ان المحقق نقل القول بالفرق وهو ايضا قال ثم ان الحج النائب وحصل المانع حج
بنفسه ان استقر عليه قبل ذلك ام لا الاصل وصدق الاستطاعة
فلا اعادة في حياته ولا قضاء بعد الموت سواء كان الحج مستقرا عليه قبل ذلك او لا عملا بالاصل
وان حصل له البرء من باب خلاف الغالب والكشف عن الحج بنفسه يجب عليه وظاهر العلامة في التذكرة عدم الخلاف
فيه بين الامامية ونسبه الخلاف الى بعض العامة قال قربها قال الشيخ ره لان ما فعله كان واجبا عليه وهذا الحج
في نفسه قال في المدارك ومرجعه الاطلاق الامر بالحج المتناول لجميع المكلفين فمن لم يحج ومن استنابه في الحج لا يعلق
عليه الحج حقيقة وقبله لا الاطلاق واجيب بعض الاصحاب بعدم الوجوب كما لو لم يبرء للاصل ولانه ادى حج الاسلام
بامر الشارع فلا يجب ثانيا كما لو حج بنفسه وهذا الاحتمال غير بعيد الا ان الاول اقرب تمسكا باطلاق الامر
الاول والاقوى ما عليه المشهور لان دلالة الاخبار على كون ذلك حج الاسلام ثم وجده مثل من لم يحج فلا يكفي مع القول
والاصل لا يعارض اطلاق الدليل ثم ان الظاهر ان من استقر عليه الحج سابقا لا يشترط في حجه الاستطاعة البدنية

محمد وابي بكير فيه مطلق التمكن كما كان كذلك قبل عروض المرض بخلاف ما لم يستقر عليه فتنتفي طرقيه وكذلك ثم قال في المدارك بان ما نسب
في وذهب الشيخ وجماعة الى الوجوب ولا دليل عليه والقياس باطل اذ لو كان حين النذر مأيوسا في النذر باطل وكذا
لو حصل الياس قبل الاستقرار ولو سلم عدم البطلان فلا دليل على وجوب الاستنابة الا ان وجب عليه الحج في حال
فقضى عنه بعد الموت كغيره وهو كما ذكره في هذا الحكم مع الياس واما لو استناب مع دون الياس وج ان يسلم انه
يجب عليه الاستنابة ثانيا لان الاول كان مستحبا لا يسقط به الوجوب فان لم يستنب ثانيا واستمر المانع حتى مات
يجب القضاء عنه بعد الموت وان استناب ثانيا واستمر حتى مات فلا شيء عليه وان برئ من بابه خلاف الغائب
فعلى الحج بيده كما تقرر وان لم يفعل وجب القضاء بعد الموت عليه واذ قد عرفت ضعف ادلة الاستنابة في حجة
الاسلام فيما تقدم من الصور فيظهر لك ضعفه بطريق اولى فيما لو نذر الحج وعرض المنع قبل الاستقرار والياس من البرء
سيما والياس كاشف عن البطلان ح لعدم الدليل واولى منها لعدم ما لو كان حين النذر معضوبا ايضا وسيما اذا كان
مأيوسا ح وذهب الشيخ وجماعة الى الوجوب ولا دليل عليه والقياس باطل اذ لو كان حين النذر مأيوسا فالنذر باطل
وكذا لو حصل الياس قبل الاستقرار ولو سلم عدم البطلان فلا دليل على وجوب الاستنابة واما لو عضب ومنع بعد التمكن
والاستقرار فظاهرهم الوجوب ايضا وقال في المدارك ولكن لم نقف لهم على دليل وهو كما ذكره اذ الادلة مع سلامتها
انما هي في حجة الاسلام ثم ان الكلام في من استقر الحج هو الكلام في النذر فذهب الشيخ وجماعة الى وجوب الاستنابة وان لم
الفعل ح وهو معضوب والكلام فيه تقدم الا ان الوجوب هنا اظهر منه على القول بكون الثابت هو حجة الاسلام كما
هو الظاهر القولين كما تحققه في محله انشاء الله لشمول ادلة حجة الاسلام له من مات بعد الاحرام ودخول الحرم بعد
استقرار الحج في ذمته برئت ذمته بلا خلاف ظاهر من الاصحاب بل قال في المدارك انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا
وعن المنتهى الاجماع عليه ولا يجزي الاحرام على المشهور الاظهر ويدل عليه صحيحة ضريس عن ابي جعفر ع في رجل خرج حاجا
حجة الاسلام فمات في الطريق فقال ان مات في الحرم فقد اجزات عنه حجة الاسلام وان مات دون الحرم فليقض
عنه وليه حجة الاسلام والظاهر ان المراد في الحرم محرما ودون الحرم وان كان محرما فمنطوق الشرطية الثانية هو مفهوم
الشرطية الاولى المعني به تأكيدا للحكم وصحيحة بريد بن معوية العجلي قال سألت ابا جعفر ع عن رجل خرج حاجا ومعه جمل
ونفقة وزاد فمات في الطريق قال ان كان صرورة ثم مات في الحرم فقد اجزات عنه حجة الاسلام وان كان مات
وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجة الاسلام فان فضل من ذلك شيء فهو للورثة ان
لم يكن عليه دين قلت ارايت ان كانت الحجة تطوعا ثم مات في الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله ونفقته وما معه قال
يكون جميع ما معه وما ترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه او يكون اوصى بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى له ويجعل
ذلك من ثلثه وموضع الاستدلال يحتمل ان يكون في مقابل الحكم هو الشرطية الاولى منطوقا ومفهوما واما الشرطية الثانية
فهي لبيان حال ما قبل الاحرام واما مفهوم هذه الشرطية فمن مات بعد الاحرام فقد تقرر في الشرطية الاولى منطوقا ومفهوما
ويدل عليه ايضا ما رواه المفيد في المقنعة عن الصادق ع مرسلا قال وقال ع من خرج حاجا فمات في الطريق فانه

ان كان

ان كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة وان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج وليقض عنه وليه قال في المختلف بعد نقل ذلك
وهذا الشيخ نصه يقبل مراسيله كما قبل مسنده ثم اعلم انه يجب الاستنابة عنه اذا مات قبل دخول الحرم من الميقات ان كان الحج
موضع الموت وان تعذر فمن حيث امكن ومقابل المشهور هو قول ابن ادريس تبعا للشيخ في الخلاف فيجزي الاحرام
بالاحرام في سقوط الحج وربما استدل بمفهوم الشرط الثاني عنده فيه انه معارض بما تقدم من التفصيل من الشرطية الاولى
منطوقا ومفهوما ومقتضى مفهومها عدم الاجزاء بالاحرام وكذلك منطوق قوله ع في صحيحة ضريس وان مات دون الحرم
فان المعنى لغة يقتضي عدم الاجزاء بالاحرام ما لم يدخل الحرم وان احرم واما ما يقال ان قوله ع ان مات دون الحرم بمعنى
من قبل ان يحرم ليوافق الصحيحة الثانية فهو اخطار او تقييد لا نضطر اليها الا بدليل لكونهما خلاف الظاهر مع ان لفظ
الدون الصق كما هو اقرب من الحرم وان كان ارتكاب خلاف الظاهر جائز في الجمع بينهما فقضيه رواية اخرى في الاخبار
فلقائل ان يقول ان هذا ليس بالجمع من ان يقال ان المراد بقوله ع قبل ان يحرم قبل الدخول في الحرم [illegible]
الحجة وانهم يعبرون [illegible] بلاد كثيرة وتوابعه وان كان بعيدا ثم ان كان نظره الى الالتفات الى المفهوم [illegible]
ركة حكم ما بين الاحرام والحرم [illegible] وهو خلاف الحكمة وان كان غرضه افادة حكم ما قبل الاحرام بعنوان المنطوق
مع اعتبار المفهوم ايضا فقضاءه ليس كذلك [illegible] بيان حكم ما بين الحرم والاحرام منطوقا ايضا كما هو مقتضى ما اخترناه
مع ان اعتبار المفهوم في الشرطيتين يوجب التناقض لان مفهوم الاولى عدم الاجزاء بالاحرام ومفهوم الثانية
الاجزاء به ومما ذكرنا ظهر انه لا يمكن ان يكون مراده من ذلك تقوية قول ابن ادريس كما اشار اليه ايضا وكيف كان
فلا ريب في ضعف مذهب ابن ادريس من جهة الاخبار المعتبرة المتقدمة ومذهب الاصحاب وكون ما ذكره مخالفا للاصل
وهو عدم سقوط الحج الا بدليل وظاهر النص واطلاق كلام الجماعة يقتضي عدم الفرق بين ما لو كان احرام الحج
او العمرة ولا بين ان يموت في الحل او الحرم محرما او محلا كما لو مات بين الاحرامين وصرح بذلك في المنتهى وكذا
في المدارك وبهذا التعميم قطع المتاخرون واما لو مات من استقر عليه الحج قبل الاحرام فيجب القضاء عنه بلا خلاف
والاخبار واطلاق الاخبار يقتضي كفاية الاستيجار من الميقات او وجوبه من موضع الموت جائز هنا والظاهر انه كاف
في الاستيجار من بلده لان من يقول بوجوبه من البلد انما يقول من بعد الموت ولان المقدمة [illegible] الاستيجار لها
على هذا القول فقد حصل الغرض فلا وجه للاستيجار ثانيا بما دلت هذه الرواية من موضع الموت واما حكم من لم يستقر
عليه الحج فان مات في الحرم وبعد الاحرام فلا ريب في [illegible] ما يتعلق به من الحج وعدم وجوب
الاستنابة في الاشكال في [illegible] ولا بعد ان [illegible] حجة الاسلام ايضا كما يصرح [illegible] ادرك كونه من الوقت [illegible]
الصلوة المطلوبة ولكن [illegible] وكذلك الاظهر عدم وجوب الاستنابة والقضاء لو مات بعد الاحرام قبل دخول
الحرم وكذلك لو مات قبل الاحرام والصحيحة المتقدمة [illegible] ظاهرة [illegible] الاستدلال على
وجوب القضاء عنه [illegible] كما هو منقول عن ظاهر المفيد [illegible] اطلاق كلام [illegible]
ما قبل الاحرام [illegible] الى الموت قبل الاحرام [illegible] عدم تعلق الوجوب [illegible] هذا العام [illegible]

[illegible]

الا لسقط عنه و تعين الأمر و المحفوظ القضاء وان كان بعد ما بعينه للاداء فيمكن القول بمنع وجوب الاداء ولكن يمنع
ثبوته ايضا الدليل وقد عرفت منع شمول الصحيح له وكيف كان فالمذهب عدم وجوب القضاء له ثم انهم اختلفوا في حد
الاستقرار ومن الاكثر هو ان يكون المكلف اجتمع شرائط الوجوب الذي مضى في الوقت لادراك جميع افعال الحج
الواجبة وان لم يكن ركنا كالمبيت بمنى في ليالي التشريق ومن المسالك ان يمضي في زمان يمكن استيفاء جميع افعال الحج
قبل الوجوب قال و يجزي بجميع الافعال عن مضي زمان يمكن فيه البعض كالاحرام و دخول الحرم وان كان مع
يجزي ثم قال ويمكن اعتبار زمان يمكن فيه تادي الاركان خاصة وهو مضي جزء من يوم النحر يمكن فيه الطواف و
السعي واختاره في التذكرة و المهذب قول والذي يظهر من كلام التذكرة هو ان استقرار الحج في الذمة يحصل
بالاهمال بعد حصول الشرائط باسرها و مضي زمان جميع افعال الحج وكخمد و مضي زمان يمكن فيه من الاحرام و دخول
الحرم اظهر وقال المحقق و يستقر الحج اذا استكملت الشرائط و اهمل والظاهر ان مراده ما نقلناه عن الاكثر من اعتبار مضي زمان
يتمكن من جميع الواجبات بيتم قال في المسالك ولو قلنا باستحباب افعال الطهر المتاخرة لم يعتبر قطعا وهو كما ذكره ثم ان
صاحب المدارك قال وما وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار خال عن لفظ الاستقرار فضلا عما يتحقق به وانما عبر
 الاصحاب وذلك بناء على ان وجوب القضاء تابع للاداء وانما يتحقق وجوبه بمضي زمان يمكن فيه الحج مستجمعا للشرائط
ويشكل بما بيناه مرارا من ان وجوب القضاء بامر جديد فلا يتبع وجوب الاداء فان المستفاد من كثير من الاخبار
ترتب القضاء على عدم الاتيان بالاداء مع توجه الخطاب به ظاهرا كما في صحيحة ضريس و بريد المتقدمتين اقول
 ان قولهم ان القضاء تابع للاداء ان الامر بالاداء يكفي في وجوب القضاء وان لم يرد به امر جديد نظرا الى ان
الامر الموقت امر بشيئين ولا يلزم من انتفاء احدهما انتفاء الاخر لا انه او لم يتعلق الامر بالاداء لم يتعلق بالقضاء
ايضا وهما ومن يقول ان القضاء ليس بتابع للاداء ان الموقت يشترط وروده بانتفاء القيد ينتفي المقيد فيحتاج
ثبوت القضاء الى امر جديد و اما ان ثبوت القضاء لا يستلزم وجوب الاداء فهو مشترك بين القولين و
مسائل قضاء صوم الحائض نعم هنا كلام اخر وهو ان القضاء عبارة عن اتيان الفعل بعد وقته و هو يستلزم تحقق
الوقت حقيقة و لا يستلزم الوجوب في الوقت ولكن الوقت قد يكون محدودا عند الشرع مثل اوقات الصلوات و
قد يكون لتضيق الامر كالحج فانه لا وقت له محدود و الا بسبب حصول الاستطاعة و اجتماع الشرائط [illegible]
معتبر في الحج الا مع حصول الاستطاعة و استقرار الحج انما شرع مضي زمان يمكن فيه مع اجتماع الشرائط وهذا الاسم [illegible]
لم يكن الاداء واجبا لان الحج المندوب اداء في جميع الاوقات ويستحب في كل عام ولذلك اتفق كلمتهم على اعتبار
الاستقرار في وجوب القضاء مع ان الصحيحين ايضا ظاهرتان فيمن استقر عليه الحج كما اشرنا اليه سابقا و اما الاخبار
الكثيرة الواردة في قضاء الحج عن الميت فلا دلالة لها على ان يكون على الكثير منها اما من جهة الانصراف الى حجة الاسلام او
ظاهرة في وجه وحجة الاسلام كخصوصة في الوجوب لا يتحقق الوجوب الا مع ما اعتبروه من الاستقرار وكيف كان فلا
مفر الا عن في هذا الحكم سيما و ظاهر الاجماع على ذلك فلا اشكال فيه بحمد الله تعالى مع الاصل يقتضي العدم في ما لم يعلم

فيجزيه وجوبه ان لم يكن مستقرا و اعتمد في ظلم هنا تحقيق يمكن منه حصول حج المتمتع في جميع المناسك الموجودة في المنى للخروج
الواجب او لتعذر بعض ما يتوقف عليه في صورة الاضطرار مع سائر الواجبات الاختيارية او تمكنه ادراك المشعر الاضطراري
ايضا او كلاهما و ذلك لان احتمال دخول او ادراك الاحرام و الحرم في هذه الحجة هو ليس على ما يعتبر ان هو لطيف و ذلك تفصيل
من العلما لانه من افراد الحج الاضطراري الذي يكفي الاكتفاء به يشكل من لم يتمكن للادراك يعتبره كالاختيار في التحقيق انه يبقى ان كل
من كان جامعا لشرائط الاطلاق لو وفي الوقت بتمام الاعمال الواجبة عليه بما هو حقيقة الحج مكلفا بالحج حتى على الظاهر و لكن
الاخبار مطلقا و اما انه مكلف به في نفس الامر ايضا مختلف فيه انما يتم على مذهب الاشعري والحق انه ليس مكلف به اذا
فقد الشرط في نفس الامر كالمراة اذا طرقها في اول نهار رمضان و حاضت في اخره ولولا الدليل لكان من على وجوب
القضاء عليها لم نقل به من جهة تكليفها الظاهري بالاداء وهو مفقود فيما نحن فيه فاذا كان هذا حال التكليف للاداء
فكيف بالحج المتمتع فكيف بما زاد على ما يتعلق به الحج وسيما ما يدرك منه الاحرام والحرم فيمنع اولا كون من لم يكمل له شرائطه
الوقت الا بمقدار الاضطراري من افعال الحج في هذه السنة حتى يكون ابطاله لمن لا استقرار و انما هو جعل الحج و الصلوة
من باب واحد من جهة الاحوال المختلفة فكما يتيسر صلوة الظهر الكامل صلوة الطهر و لك الممرض القاعد و الصحيح القائم
والمصلى بالايماء و الراكبة و صلوة الخوف و للطاردة و صلوة من ادرك ركعة من الوقت و غيرها كلها صلوة الظهر و
يتفرع على ذلك احكامها مثل انه ذكروا ان اخر الوقت مختص بالعصر فاذا كان حاضرا يختص اربع ركعات منه بالعصر
الظهر بخلاف المسافر و يختص بمقدار الاربع لا الخامس فلا يختص العصر و بهذا او قد يختص في صلحت تقوى في الصلوة
ان قوى الاصحاب اختصاص مقدار الاربع ركعات قبل نصف الليل يختص بالعشاء للمسافر و ما ينسب الى كون زمان ما
الموقت و ركعة من العشاء و استتباع النافلة في النصف الاخير لا انه من ادرك الوقت بادراك ركعة فهو مدرك
لصلوة عشاء للمضطر فكذلك جعلوا اضطراري الحج اقسام او لبدلية و ليس كذلك الظاهر من تلك الادلة الواردة في
هذا ان ذلك اسقاط و تسهيل لهاردة و ليس تربة تعبيرها بل هو و الاصل انما ثبت من الادلة ان الصور الاضطرارية
يكفي في الحج انما هي تسهيلات للحاج بعد شروع في السواع لانها ثبت انما او لبدلية فاظن ادراك المكلف من زمان يكون العمر
لا ادراك او جبانا و سيما ادراك الاحرام و الحرم فلا بد او لا من تحقيق ان الاستطاعة هل تحصل بالمظنة ادراك جميع
الافعال ام لا فيتفرع عليه عدم سقوط حجة الاسلام عمن حج و الحج الذي لا يسعه وقته الا ادراك الاضطراري
فالاظهر ما ذكره من اشتراط ظن ادراك الجميع وثانيا تحقيق معنى الاهمال و هل يكفي مطلق الاهمال كما هو ظاهر المحقق
ام لا بد من مضي زمان والحق للمشافهة و ثانيا تحقيق ان الاستقرار بما ذا يحصل و الظاهر انه يكفي فيه ظن الادراك فلو
رجع القافلة و هو مستجمع للشرائط في جميع تلك المدة ثبت الاستقرار و ان احتمل انه لو كان فيهم سيعلم قبل وجود
عن الطريق و لم يدرك الحج مع الوفد فان الظاهر و الاستصحاب و اصالة عدمه و ذلك يكفي في هذا الحكم ثم ان من اجتمع
عن هذا فقه ادرك مع الجماعة لشرائط و مات قبل زمان الحج فلم يستقر الحج في ذمته و الظاهر عدم الخلاف فيه
اذ قد عرفت ان ظاهر المحقق اعتبار التقييد لا الاطلاق ولا يجب القضاء عنه للظهور عدم الاستطاعة عن قال

في المدارك وهو جيد ان ثبت كون وجوب القضاء تابعا للاداء وهو اول وقد عرفت ما فيه واما اذا اتفق استجماعه للشرائط
حين الى ان مرض وذلك الزمان ثم مات استقر في ذمته وان قضي عنه وجوبا وكذا استقر الحج لو لم يوجد ما اجتمع الشرائط حين خروج الرفقة
واما لو تلف ماله قبل عود الحاج وقبل مضي زمان امكان عوده فهل يعتبر في التذكرة الجزم بعدم استقرار الحج في ذمته لان نفقة
الرجوع لا بد منها في الشرائط واستشكل في المدارك باحتمال الاكتفاء بالكل لو مات وقد بان فوات الاستطاعة بعد الفراغ
من افعال الحج لا يؤثر في سقوطه قطعا والا لوجب اعادة الحج مع تلف المال في الرجوع او حصول المرض الذي يشق
السفر وهو معلوم البطلان اقول التحقيق ان من ذهب الى قلة النفقة الكثيرة امره في زمن تمام قبل القضاء الحج مع
الحال ووجب اموالهم بالمرة فلا يستقر عليه الحج سواء تلف ماله ام لا وسواء الكثيرة بالمرة وذلك ام لا فيحتمل لقاه الا
سقط عنه الا العام الذي بل ولا يعلم الذي فعله الا القضاء زمان الحج فيستقر عليه الحج سواء تلف ماله ام بقي وسواء كان
مستغرقا امرهم لا وسواء تلف قبل زمان الحج ام بعده لانه كان حين رواح الوفد مستطيعا على الظاهر فيستصحب له
ولم يعلم انه لو ذهب لتلف ماله واحتمال التلف في السفر لا يعارض الظاهر والاستصحاب كما في المرض اذ وجعه
اذ لعله لو سافر لم يمرضه بخلاف الموت فانه لا يتفاوت الحال في المقدار الكائن ويشكل فيما لو كان الموت بسبب القتل
ونحوه ولا يبعد عدم الفرق على ما هو التحقيق في المسئلة ان الحكم كونه بموت لو لم يقتل ... فلا يستقر لو تعذر الفعل
يستقر عليه الحج واما لو مات قبل زمان القضاء والحج فلا اشكال فيه اقل من الظاهر انه يستقر لانه اخرج من بيده بما ينفع
بعد اشتغال الذمة بالحج وليس ذلك مثل الميت قبل ان خروج القافلة لعدم التقريح ثم قال في المسالك ولو اختار الرجل الفقير
العقر كان لكنه الخروج معه فيحتمل لم يستقر الفرض عليه ولو تمكنوا انطلاقا اخر بعد ذلك وجوبا استقر عليه وهو كما ذكره
وانما اطلنا الكلام لكونه غير محرر في كلام الاقوام مع كونه من مصاعب المرام   تحقيق على الثاني والرابع
منه اما الاول فلانه من جملة الفروع الشرعية وهو مكلف بها عندنا اصحابنا خلافا لابي حنيفة لنا العمومات والايات
والاخبار مثل يا ايها الناس اعبدوا ربكم واعبدوا ربكم وافعلوا الخير ولله على الناس حج البيت والاصل في مطلق الوجوب
الوجوب المطلق كما حققناه في الاصول وخصوص مثل قوله تعالى ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وجعل
عدم ايتاء الزكوة كناية عن عدم الايمان ضعيف ومثل قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الاية فان
حكاية الله تعالى لقولهم انما هو في مقام التخويف والتهديد على التارك وذم سيكاية على تقليبهم لولم في سقر كما قالوا
فان شرح ما بقي انه قال كثيرا انه كاعتمام الكذب مثل ما كان مقربين ما كانوا يعملون ... والشبهة الى نفي عنه اباء الزكوة وسنده
بما ذكرنا وكذلك القول بان المذمة لعلها على ترك الجميع لا لكل واحد ومثل قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر
ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما الى قوله تعالى ويخلد فيه مهانا ومثل
قوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون الى غير ذلك من الايات وما توهم
من القدح في بعضها من قبيل ما سبق لا كفر على المنافي بطريق دفعه وانما المخالف انه لو وجب عليهم فاما هو في حال
الكفر او في حال الايمان والاول ممتنع لفقد الشرط وعندنا انتفاء الشرط يمنع المشروط وكذا الثاني لسقوط

الفرض لا للاسلام اجماعا ولقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله وفيه انا نختار الاول ونمنع الامتناع اذ هو انما يتم اذا كان التكليف   لا يشترط الكفر
بشرط الكفر والمفروض ان التكليف انما هو في حال الكفر وهو قادر على اتيان الشرط فيصح وجود الفعل مع انتفاء الفعل فهو
التكليف في حال الايمان الذي نسي عليه اطلاقه بل هو باق اذا كان الوقت فيه كما لو قبل غروب الشمس بمقدار اداء الفرض
مع سائر الشرائط ويشكل الذي بانه لو كانوا مكلفين لوجب القضاء والاتفاق على خلافه وفيه ان القضاء فرض جديد
على التحقيق ولا ارتباط بين عدم القضاء وعدم ثبوت التكليف ولا استلزام ثم ان في المسئلة اقوالا اخر احدها انهم مكلفون
بالنواهي دون الاوامر لاحتياج الاوامر الى النية ولا تصح منه بخلاف النواهي وفيه ان الامر قد لا يحتاج الى النية
كالتوصليات والنهي قد يحتاج اليها كالصوم ونحوه الا التعظيم تقضه كما حققناه مع ان المقيد ... التعبد   ... في هذا التكليف
الاجماع المركب فيبطل الفرق به وثانيها الفرق بين المرتد وغيره فلم يكلفوا الا الاول للاجماع قالوا بالعموم وفيه انه لو لا
كان هو الدليل على ذلك وثالثها الفرق بين المرتد وغيره فهو مكلف دون الاصلي ولم اقف لهم على دليل صحيح
وجوه التكليف وتحصيل الامر استشعار الفاضل في ان الكفرة الاصلي بالجملة والفعل وهو مقدر وفي الثمرة الاختيار
فلا يصح تعلق التكليف الا الى ان كونه يعتنى به والا لكفر يمكن فيه التوهم ونكتة الثمرة في وجوب الحد على الذمي
اذا زنى او سرق وفي لزوم الكفارة لو حلف او نذر على المسلم ومثل عدم ترتب ابد الاشتراط بالنية فلا يصح منه
ومثل اعانة المسلم على الاكل في شهر رمضان ومثل لو غصب خمرا من ذمي فلا يجب رده على هذه الفائدة
ومثل لزوم منعهم لبس الحرير والذهب لهم وذلك يظهر انه فرع وفيه انه لا ثمرة لهذه الاختلاف في احكام الدنيا
لا اتفاق على انهم ما داموا كفارا يمنع منهم الاقدام على الصلوة واذا اسلموا لم يجب عليهم قضاؤها وانما الثمرة
الاخروية من جهة التعذيب اذا تحقق هذا فنقول اذا اسلم الكافر فان كان مستطيعا للفعل فيجب عليه الحج وان لم
يستطع فبعيد الاداء وان كان مستطيعا حال الكفر يجب استقر عليه الحج ثم اسلم ولم يبق الاستطاعة فقال في المدارك
يجب عليه في اظهر الوجهين واختاره العلامة في التذكرة في وجوب الحج استمرار الاستطاعة الى زمان الاسلام وهو يقتضي
القول وبعد النظر بعدما في المدارك فيما اختاره موافقا للمحقق الاردبيلي وهذا هو الاصدق في استقرار الحج عليه فيجب عليه
بعد زوال الاستطاعة كما لو لم يسلم وان يجب عليه ولو تسكع ولعل الاظهر ما نقله عن التذكرة وهو صريحه في القواعد
الاسلام يجب ما قبله وان كان العموم وضعف الرواية منجبر بعمل الاصحاب وفيها سقوط كل ما يتعلق به في حال الكفر
من الحقوق اللازمة وكذا في كتاب الزكوة ان الكافر اذا اسلم وعنده نصاب يتعلق به الزكوة في حال كونه كافرا
عليه الزكوة لانه يتعلق به الوجوب انما كان في حال الكفر والاسلام يجب ما قبله واما عموم ما دل على انه لم يستقر
عليه الحج يجب عليه الاتيان به وان زال الاستطاعة فيمنع شموله للمقام وعلى ما ذكرنا يظهر ان الكافر اذا احرم ثم اسلم
يجب عليه اعادة الاحرام لبطلان احرامه ولو فات الحج عليه وان لم يمكن فمن حيث يمكن كما في الناسي والجاهل
الذي ... ولو دخل مكة فيخرج الى خارج الحرم ويحرم ان امكن والا فمن موضعه وكذلك لو احرم وادرك الوقوف ثم اسلم
يجدد الاحرام ولو بالمشعر اذا فات الوقوف ان قلنا بجواز الاستيناف من المشعر وقال في الشرائع ولو احرم

واعترضه في المسالك بان الاولى الحاق المتمتع به قال في المدارك وهو جيد ان ثبت جواز نقض المتمتع لكنه غير واضح اقول
وفي القواعد ايضا الحاق المتمتع ويحتمل الكلام في ذلك ثم ان كان الحج قرانا او افرادا اتمه واعتمر بعده وان كان اتى فرضه
التمتع وقد قوم عمرته فقد اجزاء [illegible] او العدول الى الافراد وجهان وافرق في المسالك بالتقدير لانه من سوء صنيع
المتوسط للعدول ولو حج المسلم ثم ارتد ثم تاب لم يجب عليه الاعادة وفاقا للاكثر للاصل وانتفاء عدم وجوب الاعادة
وخصوص صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال من كان مؤمنا فحج ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل
منه شيء خلافا لبعض للشيخ لان الارتداد كاشف عن عدم الاسلام حين فعل الحج في حال الكفر فلا يصح ولعل نظره الى
وجوب تحصيل اليقين في اصول الدين وهو مما لا يقبل الزوال فارتداده كاشف عن عدم الايمان وفيه منع [illegible]
النفس بل يكفي [illegible] لو لم نقل بكفاية الظن في بعض الاحيان وهو يقبل الزوال ولانه قد يحصل الكفر بالجحود مع
ثبوت اليقين لانه واستيقنتها انفسهم ويرد عليه ايضا قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ويحتج ايضا
بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وروايته مشروط بالموافاة على الكفر كما اشترط في ثواب الايمان
ذلك ايضا لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم ولو حصل الاستطاعة
في حال الارتداد وجب عليه الاتيان به ويصح منه بعد التوبة وهل يعتبر بقاء الاستطاعة الى زمان الاسلام قطع في المدارك
بعدمه ويشكل لعود الاسلام يجب ما قبله الا ان يمنع شموله للمرتد فيدخل تحت عموم من استقر عليه الحج فيجب عليه وان
زال الاستطاعة فلا يبعد ترجيح ما اختاره ولا يخفى مناسبة ما ذكره هنا مع ما تقدم منه في الكافر وتعقول الفرق
بين المرتد والكافر الاصلي ولكنه لم يقل بالفرق ولا تم التطبيق عليه الفارق لظاهر ان اعتماده على منع الخبر المشهور سندا
وشمولا لا كما قيد ذكرنا واما لو احرم المسلم ثم ارتد فقد ذكروا فيه الخلاف ان لم يتعرض قول الشيخ لبطلانه واختار
المحقق وغيره الصحة لبيع التقدم ولعدم الدليل للبطلان وزاد في المسالك انه لو تم ما ذكره لزم عدم اعادة الحج
ما وقع من العبادات حال ردته اذا اسلم لانه تبين ان ارتداده انه كان لم يسلم وهو خلاف الاجماع قال وقد
استفيد من ذلك ان الاستدامة الحكمية ليست معتبرة في صحة الاحرام والمخالف اذا استبصر لا يعيد حجه
وجوبا ان لم يخل بركن من اركانه وان اتى بغير المشهور بين الاصحاب بل قال في المدارك انا لا نعلم فيه مخالفا
الا ابن الجنيد وابن البراج الذي لا اخلال فيه بركن ويدل عليه الاحاديث الصحيحة التي مر بعضها في باب الزكاة من كتاب
الصلوة منها صحيحة الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء
الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم
او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لابد ان يؤديها لانه
وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية خلافا لابن الجنيد وابن البراج فاوجبا الاعادة
وان لم يخل بشيء على ان الايمان شرط الصحة واستنادا الى رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان رجلا معسرا
احجه رجل كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج وان كان قد حج

وبما رواه علي بن مهزيار قال كتب ابراهيم بن محمد بن عمران الهمداني الى ابي جعفر عليه السلام اني حججت وانا مخالف وكنت صرورة فدخلت
متمتعا بالعمرة الى الحج فكتب اليه اعد حجك وفي رواية اخرى الامر كما قطع به في الاستبصار جمعا الاسلام والايمان فيعيد ويحمل
على الاستحباب وفي التذكرة نسبة هذا القول الى بعض علمائنا وفي الخلاف عن الصحيح والسنة بحملة الاولين على الاستحباب كما نطق به بعض الاخبار حتى قال التمسك الاولة
انه حجة الاسلام والثالثة خاصة اخل بركن من الاول وكيف كان فلا ريب في شمول الاخبار الصحيحة الصريحة المعمول بها
والاحاديث في المختلف عن رواية ابي بصير بعد القدح في السند بالقول بالموجب لان الناصب كافر ويشترط فسقهم
الحقوا فيه للمراد بعدم الاخلال الركن ما هو الركن عندهم او عندنا او ايهما كان فقيده الفاضلان في المعتبر والتحرير
والتحرير بما نقل عنهما والشهيد في الدروس بعندنا وهو ظاهر المحقق الثاني في شرح القواعد ولم يقيده باحدهما
في القواعد والارشاد وجماعة من المتاخرين منهم الشهيد الثاني وصاحب المدارك بعنده وهو الظاهر من التذكرة
حيث قال المخالف اذا حج معتقده ولم يخل بشيء من اركان الحج لم يجب عليه الاعادة لان الصادق عليه السلام سئل عن رجل
حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به يجب عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته قال قد قضى فريضته
ولو حج كان احب الي وبظاهر الذكرى انه يكتفي بعدم الاعادة بعدم الاخلال بما هو ركن عندهم او عندنا مع
العدم في الاخير لاعتقاده بطلانه والاقوى بظاهر سنة لانه ساق الكلام في الصلوة وذكر انه لا يقضي الصلوة اذا كانت
صحيحة عندهم او عندنا مع احتمال العدم والظاهر عدم الفرق بين الصلوة والحج كما يظهر من الادلة والاخبار المذكورة
وسائر الكلمات واما في الدروس فلم يفرق في كتاب الصلوة وقال لا يقضي المخالف اذا استبصر وكان قد صلى وفق
ذلك في الحج هذا واختلف في اشتراط الايمان في الصحة والمشهور عدم اشتراط فلو حج المخالف احرامه بكل ركن عنده
لا عندنا فلو استبصر لم تجب الاعادة والظاهر انهم ذكروا في عدم الاخلال بالركن مقام الصحة لعدم بطلان الحج بترك الركن
الواجب بل لا يبطل بجهة ترك الركن عالما وعمدا فمن ذلك البطلان بترك الشرط بطريق الاولى ولعل هذا هو
في تغيير العبارة وما يظهر من بعضهم من الفرق بين الحج والصلوة حيث قيد في الحج بعندنا وفي الصلوة عبر بالعبارة الاولى
وهذا الفرق يظهر من الدروس اما وعده الظاهر الظاهر الاطلاق فانه مع ملاحظة فتويه في الذكرى دليل الفرق في كلام
الا المعتبر والمنتهى والدروس ولا يظهر في المشهور ولم اقف على ذلك في المعتبر بما كما وجدت تقييده بعندنا في الحج ولا
في المدارك في الجمع بين الحكمين اشكال وهو كذلك بل لا وجه لاكثر الدليل فانه من الاخبار انه يعتبر في الحج كونه صحيحا عندنا
حتى يسقط الاعادة بقضاء وقته ويتفرع في الصلوة بالصحة عنده لان القضاء فرض جديد والمفروض خروج الوقت
لان الاولة فانما على وجوب القضاء اذا فاتت الصلوة خروج الوقت فهو الفرض الجديد مع انه لا يلزم من عدم
الاخلال بالركن عندنا الصحة النفسي الامر به حيث يكتفي به في عدم الاعادة لعدم انتقاده الصحة وحمل الفقه عليه في سائر
الشرائط والاجزاء الا على القول بتعدد وجه لا الاجزاء كما يشير اليه ثم قد عرفت ان منها فوائد في الصلوة وغيرها
بان الاعادة ساقطة اذا كانت صحيحة عندهم او عندنا وفي الحج ساقطة اذا لم يخل بركن عندهم او عندنا بشرط واحد
وهو اعتبار الصحة وعدمها فاعلم ان الشهيد الثاني قدس سره جمل بين القولين بتقيد اعتبار الصحة بعدم الاخلال بالركن

عندنا و معتبر عندهم كما في كلام بعضهم او اطلاق عدم الاخلال بالركن فيه دون قيد ان لم يعتبر الا ول ما يعتبر الصحة
النفس الامرية فان ما هو اثر صحيحه عندنا ومنه اعتبر الشارع او الكفر بالاطلاق فلم يعتبرها وجعل هذين القولين مبنيا على ان
عبادة المخالف هل يمكن اتصافها بالصحة ام لا لكون الايمان شرطا فيها بل يكفي الاسلام فيلزم ان يكون صحيحا عندنا
لعدم الصحة النفس الامرية وهذا هو الذي يظهر من المختلف والدروس فان العلامة استدل على عدم الاعادة وجوب الاعادة
بانه اتى بالمامور به والامر يقتضي الاجزاء وكذا النظر منه ان هذا الحكم في المخالف منه ان هذا الحكم غير المخالف منه وهذا الفرق الى
الكافر لا يصح عبادته دون المسلم وان كان مخالفا او لا يمكن اتصافها بالصحة بل يكون الصحة مشروطة بالايمان كما هو مذهب
ابن الجنيد في كون الاسقاط تفضلا لانه اتى بالمامور به فان قلت فما وجه التفضيل بعد ما صرح بل كان يعتبر الاتفاق على مطلق
قلت ان هذا انما هو لاجل ان المنساق من الاخبار السابقة لا اعادة ليس الا ذلك لا الكفر والحصول الا اتفاق على اجزاء
انه يجب الاعادة ما لم يكن صحيحا عندهم ولا عندنا كما هو كذلك لو كان تركه ركنا الخ وهو مقتضى العمومات الخ ثم قال المحقق
الثاني اعتبر اشتراط الايمان في الصحة وذكر وجوها لا تكلموا ببعضها من نظر مثل ان الايمان مناط الثواب عندنا ووقوع
العبادة صحيحة يستلزم الثواب فلا يمكن الجمع بين صحتها وعدم استحقاق الجنة اقول وهي منها انه لا يلزم حصول الثواب للملازمة
الصحة ويمكن منع استلزام مجرد الصحة الثواب لانا لا نعرف بالاجزاء والقبول ثم قال وكون العبادة بعد الفراغ منها
والعلم بالاتيان بها موقوفة على امر اخر غير معهود منه غير الاحباط مع الكفر وهو غير المعروف من اقول ولعله اراد دفع ما يمكن ان يقال
على دليله من انه لم لا يكون الايمان كاشفا بعد الموت عن صحتها فيكون صحتها موقوفة على الايمان الذي يحصل بعد وهو كاف
في شرط الصحة فان قلت هل قال احد بهذا القول قلت لم اقف على من صرح به لكن الظاهر من كلام المحقق الاردبيلي
في شرح عبارة الارشاد والمخالف يعيد مع الاخلال بالركن حيث قال يريد به الاشارة الى ان عبادات المخالف محكوم في
الملل الصحيحة بعد الاستبصار فلا يجب الاعادة عليهم لانه قد عرف بعدم الصحة ثم قال الظاهر انه يريد بالركن عندهم لا عندنا
لانهم مكلفون بحسب الظاهر بمعتقدهم ويتمسكون فيه ثم ذلك فلا يلزم كون مرادهم ان قال فيجوز اعتبار الركن عندنا لا يكاد يتحقق
صحة عبادتهم الا نادرا ما ذكره اه وذكر في اخر كلامه ما صرح بما ذكرناه الخ وطريق الدفع ان كون العبادة بعد
الفراغ منها ومعلومية حالها من حيث الصحة والفساد موقوفة على امر اخر غير معهود الا في الاحباط بالكفر فان عبادة
المسلم في حال الاسلام مع اجتماع الشرائط محكوم بالصحة لكن يجوز مع ذلك موقوفة في نفس الامر على ان لا يكون
الكفر وموته كافرا ويرد عليه انه ان اراد ان كون العبادة محكوما بالصحة او الفساد في نفس الامر وتوقفها مع ذلك
على امر اخر في الصحة والفساد غير معهود فحق لا نلزم ان عبادة المخالف في حال خلافه محكوم بالفساد في نفس الامر حتى
يجاء في توقف فسادها على عدم الايمان بعد ذلك وان اراد ان كونها محكوما بالصحة او الفساد وعلى الظاهر وتوقفها
مع ذلك على امر اخر في الصحة والفساد غير معهود فهو ممنوع لان صحة صلاة من ظن الطهارة بالاستصحاب في نفس الامر
موقوفة على عدم انكشاف كونه محدثا في نفس الامر واما وجه تقييده كما بعد الفراغ فلانا نجوز التوقف قبل الفراغ
كما في صوم المرأة على عدم حيضها اخر النهار وكون ذلك على الحاجة الى ذكره ثم انه يرد عليه

ان الاحتياط مع الكفر لا يبقى في الصحة فان معناه انه لا يتبعه شرا اذ قد عرفت ان الانسب عدم وجوب القضاء على المرتد بعد
التوبة لصدق الامتثال وان امرهم لم يترتب عليه الا الدليل على وجوب القضاء عليه حال الكفر والقول فيه مامورا بالاسلام ثم القضاء
[illegible] كما هو المحقق في تكليف الكفار بالفروع حال الكفر يستلزم المحال لانه يلزم من ثبوته عدمه فكل ما يستلزم ثبوته عدمه فهو محال
ان اسلم فيسقط عنه الامر لان الاسلام يجب ما قبله فيسقط القضاء عند عدم وجوب القضاء بعد الاسلام كما عرفت والكلام في الدليل على وجوبه
على الوارث اقول وتحقيق المقام ان الحج والصلوة وغيرهما كلها من باب واحد على الزكوة كما نطق به الروايات وان
الاعمال التي لغاية لا يترتب عليها اجر وثواب ونفع ما داموا مخالفين بل لا يتصف بالصحة ما داموا على الخلاف واما بعد الاستبصار
فكما ان الزكوة يجب عليهم القضاء جزما [illegible] ما رواه في كتاب الرجعة عن عمار [illegible] قال قال سليمان بن خالد لابي عبد الله ع واني
منذ عرفت هذا الامر اصلي في كل يوم صلوتين اقضي ما فاتني قبل معرفتي قال لا تفعل فان الحال التي كنت عليها اعظم من ترك ما
تركت من الصلوة فمع ضعف سنده [illegible] كما قال في الذكرى [illegible] المراد ترك شرائطها وافعالها [illegible] فانه
لاجل اعتقاده الآن انه بحكم العدم لانه ترك [illegible] والامام ع منعه عن القضاء فانه لا يجوز تخصيص [illegible] على قضاء الحج
بمثل هذه الرواية ولكن يجب قضاء ما فعلوه فاسدة عندهم وعندنا معا لا انه الخ فانه [illegible] العمومات واما
[illegible] ما هو صحيح عندهم فلا يجب قضاؤه لا لاجل انه فعل صحيح في نفس الامر يسقط القضاء [illegible] الاخبار الصحيحة [illegible] بسقوط
الاعادة ما فعلوه [illegible] ما فعلوه صحيحة اولا بانه [illegible] لان اعمالهم فاسدة في نفس الامر [illegible] والاخبار
الصحيحة الخ والبطلان اعمالهم ما داموا مخالفين لا ينفعهم شيء وسقوط القضاء شيء وكذلك دل بعضها على انهم ان
على هذه الاخبار تواصفت نفاق وكفر وعبادة الكافر باطلة [illegible] ودل على ان اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم
عاصف ولا يتعلق بذكر الاخبار [illegible] لان الاخبار الصحيحة وردت بسقوط الاعادة ما فعلوه [illegible] ما فعلوه صحيحة
الا ما يتبعه جزء لانه الظاهر في افعالهم ويحكم عليها ما لم يعلم [illegible] افعالهم واما ما فعلوه صحيحا عندنا دونهم فالاظهر
عدم لزوم اعادتها لانه [illegible] عندهم لعدم اعتقادهم صحتها [illegible] في نفس الامر الخ ولا يوجب
سواء فعلها [illegible] صحتها في نفس الامر لاحتمال [illegible] وكونه مثل الطهارات من الحدث والخبث
الغسل موضع المسح والمسح [illegible] وعدم الاجتناب عن البول عند بعضهم والمني عند اخر ودم الذبيحة وغير ذلك [illegible]
وذلك كله فلا ريب انه لا بد في العمل ان يكون ماخوذا اما من دليل او تقليد المجتهد وهم لا يعتقدون وجوب [illegible]
المفتي ولا المجتهد منا ولا يعتقدون على اصولنا ولو سلم يصحح صورتها ولكن لا يتم امر النية [illegible] الى الفعل
لا بد ان يكون من جهة الامر والعبادة والاتيان به مع معرفة كونه واجبا [illegible] القربة به الا امر وهو
كيف يتم مع من يعتقد بطلان مذهب من يفعل له الا مع الجهالة والقول [illegible] واين الصحة في نفس
الامر به على الاتحاد ولكن الصحيح [illegible] الصحة عندهم [illegible] التكليف حال الكفر
وجب الاسلام ما قبله فان الحكمة فيه عدم اعتقاده المعقوبة والجزاء [illegible] افضل وذلك
فعله صحيحا عندهم فانهم يعتقدونه صحيحا لا عقوبة عليها [illegible] الشهرة [illegible] كلاف ما لو فعله

[illegible]

وموافقتهم لمذهب اهل الحق وبعضه في الاول بل الركن فيما نحن فيه الامر الجديد والقول المعتد وربه اي على بطلانه

اندراج ذلك تحت الاخبار الناطقة بسقوط الاعادة في البعض غير معلوم كما لا يخفى على المنصف المتامل بل هو مستفيد دلالتها

بعضهم يفعلونه على طبق مذهبهم فيبقى تحت ادلة وجوب قضاء الفوائت وتحت عمومات الاخبار الدالة على ان اعمالهم

لا تنفع في شيء وانما كرهناه واستندنا به الحج في يوم على ضعف وتمييز الشبه لا بموارد الاول انه لا فرق في هؤلاء

بين كفرهم مثل الخوارج والنواصب وغيرهم والصحيحة المتقدمة في الخصة به فان الحرورية هم الخوارج وفي حسنة عمر بن

اذينة قال كتبت الى ابو عبد الله عليه السلام ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او في حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر

فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكاة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واما الصلاة

والصوم فليس عليه قضاؤهما وصحيحة بريد بن معاوية العجلي السابقة صريحة في حكم الناصب ومشتملة على ما يعمون الحسنة واذ ثبت

منه واما رواية ابي بصير المتقدمة الدالة على وجوب الاعادة عليه فلا تعارض هذه الصحاح المستفيضة لاتصال الفعل

عليه انه كان في وجه بل يحمل على الحج بعد الاستطاعة بعد الاسلام لان تحول ولا على بطلان عمل الكافر وان

نحن فيه ممنوع سلمنا لكن الاخبار الصحيحة مخصصة له بغير الناصب الثاني الظاهر انه لا فرق على المختار بين

بين ان يوافق النوع ام لا فلو حج عن وجهه التمتع عندنا او افرد وقرن على مذهبه انه كما هو صحيح عنده والامام تعينه

في عدم الاعادة والصحيح عندنا هو اولى لعدم الاجزاء لان الاخلال بالنوع اشد من الاخلال بالركن لان اخلاله

مما لا يبطل به وكذلك الزوج قرانا على تفسيره به اما الزوج قرانا على تفسيرهم بان يقرن بين الحج والعمرة

باحرام واحد فيجزي على المختار ولا يجزي على القول الاخر من جهة الاخلال بالركن لكن النظر الثالث قد عرفت ان

المعيار في اسقاط الاعادة هو ما فعلوه صحيحا عندهم سواء كان صحيحا ما فعلوه عن العبادة موافقا لمذهبهم او

موافقا لمذهبنا مع حكمهم بانه خلاف مذهبهم وعلى عندهم على القول المعتد وربه اي على بطلان الاجزاء الفاعل المرة

فلا بد ان يحمل قول من الكبر في الائمة الصحيحة عندنا لا عندهم من الاصحاب وذلك بتقدير صورة الاصل المذكور والا

فلا يحمل القول بالاكتفاء لكونها فاسدة عندهم في صورة العلم بانه ليس في مذهبهم ولا ينصرف الاخبار اليها الا ان

سقط التكليف عنهم ولا ذلك نظر بعض الاصحاب في انه القول المعتد وربه اي هو يقول الشهيد في الذكرى

بان ما فعلوه موافق للائمة الصحيحة عندنا وان كانت مخالفة للائمة الصحيحة عندهم وان كان يمكن القدح فيه بان

الاستعمال الغير ذكره احتراز الذكر عن الاعدام المعتد وربه وعبارة الدروس في الحج ادل عليه وما تحمل لفظ الصحيح

فالفظ موهم فقدر اذا الصحيح عندهم او عنده ما الموافق للائمة المركبة عندنا او عندهم وقد يراد به ما يحكم بالصحة

عندهم او عندنا بمعنى كونه مسقطا للقضاء وموافقا للامر في نظر من يراه والظاهر من كلماتهم اعتبار

الموافقة للائمة المركبة وحتى لعله لكن الاعلام الجمع فيما ليس بصحيح عند الفاعل لتتم الصحيحة بمعنى الاجزاء لمن يوافق

المقصود في المسئلة من ان مالحقه الفاعل فاسدا لا ينفع في اسقاط القضاء كما هو المتبادر من الاخبار ولا جرم فكل

من يكتفي في عباداتهم بالصحيحة عندنا بمعنى موافقة الائمة يكون بدل العقل المنع في الرجال فلا بد ان يحمل ذلك

في صورة جهلهم بالمسئلة ومعتقد وربه اي هو والا فلا يحكم بالصحة بالمعنى الاول في ذلك الا لمن نوجه الصحة النفس الامرية الا انه موافقة

للائمة المركبة عنده كانه مع اعتقاد بالصحة بمعنى الاجزاء لجهالته فلو فعل موافقا للائمة المركبة عندهم لا لمحل الصحة النفس الامرية

وان لم يكن جاهلا بهم ومقلدا بهم او راي مجتهدهم ولكن لما لم نقل بمعتقد وربه اي هو بطلان القول به اذا كان عاقلا بالمرة فقصد

مخالفتهم والقول للكفاية اذ لا فرض عدم التقصير وان فعله على الائمة المركبة عندنا واما لو فعله على الائمة المركبة عندهم فقصد هم

والتقصير في اعتقادهم اصل اسبابهم الموجب لذلك ويكفي في تلك العبادة مع اعتقادهم الصحة والاجزاء وعدم الفساد

لا مع تجرده الاخبار الواردة فيه الا لا محل الصحة النفس الامرية فان ظاهرها العموم وذلك تفضل من الله في امة النبي فعلم

مخالف ودعوه ان كان في جهته استقرار مذهبهم في قولهم الموجبة لذلك ومثل الحج الصحيح عندنا دونهم فيمكن ان يقال الحج

الركن الحج الذي هو اريد كان عندنا وتركه هو ركن عندهم كالحج الذي ليس بركن عندنا ففي ما ذكرنا الحج بمعنى الاجزاء ثم

جهلا بانه باطل على مذهبهم والا فلا يحمل القول بالصحة والاجزاء بمعنى عدم الاخلال بما هو ركن عنده مع اعتقاده انه

او اعرف جهاته وعلم انه مشتبهة قال في الدروس لو حج المخالف عن وجه لا يعتقد الاجزاء في الحج التمتع والاحتياط

تكليف المخالف مع ان ما راه المؤلف في شيئين اقول ان اراد من الحج التمتع التعيين والمنية فهو لا يلازم قوله واشتغاله بتكليف

وان اراد ومجرد مخالفة التكليف وعدم الاتيان به كالسهو وان كان عاقلا بالمرة فوجوب الاعادة على الاطلاق محل الاشكال

تكليف المخالف فلا يمنع الفقهاء الا في مقدمة والمنصوص فرقه بين الحق والباطل فلا مساواه الرابع قد ذكر انه

يتحقق لهم الاعادة بعد الاستطاعة والمكان بحجة عنهم ودل عليه الاخبار وبيانه صحيحة بريد بن معاوية العجلي الناطقة بان الحج

احب الي وكذا حسنة ابن اذينة وقد مر ذكرها في كتاب الصلوة   اختلف الاصحاب في اشتراط الرجوع الى الكفاية الا

من مال او عقار او صنعة او حرفة بعد الحج فهم على اخذ الزاد والراحلة ولا بد مع نفقة عياله والوجه المتقدم الاول

الرجوع فذهب المشهور بين المتقدمين كا في المدارك والتذكرة والاكثر وادعى المحقق الاجماع

وحكى في المسالك ونقل المرتضى عن الاكثر هو اختيار المحقق الشيخ في الخلاف والاجماع وكذا ابن زهرة ومنهم المشهور بين

المتاخرين كما في المسالك والاكثر كما في التذكرة والمعتبر وهو المنقول عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابي السيد في الجمل

هو العدم والاول اقرب لنا الاصل وخصوص رواية ابي الربيع الشامي رواه الكليني في الكافي والشيخ والصدوق في الفقيه

الصدوق في الفقيه قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فقال ما

يقول الناس قال فقيل له الزاد والراحلة قال فقال ابو عبد الله عليه السلام قد سئل ابو جعفر عليه السلام عن هذا فقال هلك الناس اذا لئن

كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق اليهم فيسلبهم اياه لقد هلكوا فقيل له فما السبيل

فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقى بعضا لقوت به عياله اليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها الا على من يملك

مائتي درهم وايراده ضعيف السند والدلالة لان ابا الربيع مجهول وخالد بن جرير الراوي عنه ليس بموثق ولا ممدوح

بعد تجهيله جيدا واما الدلالة فلا انها انما تدل على اشتراط مؤنة العيال ذهابا وايابا ولا كلام فيه اقول اما السند ففيه

مع ان الراوي عنه خالد بن جرير هو الحسن بن محبوب وابو الربيع هو خليد بن اوفى وعنه عبد الله بن بكير وفيها شهادة على

السند ونقل عن العلامة المجلسي ره انه وصفه [illegible] الصدوق [illegible] وبكفر هذا العقد [illegible] باعتبار [illegible]
بعمل فتواه الاصحاب والاطلاق المنقولين والموافقة لنفي العسر والحرج ولعموم التسمية والاصل وغيرها واما الدلالة فظهيرة
اولا ان ما يقوت به عياله مطلق ولا تقييد فيه بغير تمام مقدار الذهاب والاياب فان الظاهر ان المراد ان عنده ما يقوت
به العيال وهو كفايتهم سنة [illegible] العزم على الحج [illegible] ولم يصر فقيرا وان كان ذلك [illegible] بمقدار الزاد والراحلة ويؤيده قوله
يستغني به عن الناس [illegible] اليهم فيسئلهم او لو كان المراد ان عنده ما يساوي نفقته قدر زمان الذهاب والاياب
ما والزاد والراحلة لما احتاج الى هذا التقييد [illegible] لا اختصاص نفقته بهذه المدة بل انما هو [illegible]
لمطلق النفقة كالاخبار على المنفقة المقدرة [illegible] قوله ع [illegible] بنفسه [illegible]
[illegible] العبد الكامل [illegible] فقط [illegible]
فان [illegible] التشبيه على ان [illegible] والتسهيل حيث اوجب في اموال [illegible] من الزكوة وهو جزء من
اربعين جزءا من الدراهم [illegible] الحج [illegible] الرجوع الى الكفاية لا [illegible] الى العيال
لا ان يرجع كما لا [illegible] فيسلبهم [illegible]
وهو [illegible] هذا الكلام [illegible] المعتبرة [illegible] في الدلالة قال والاستطاعة عند ال [illegible]
الحج [illegible] كمال العقل وسلامة الجسم مما يمنعه من الحركة [illegible] المكان والتخلية من الموانع بالالجاء والاضطرار [illegible]
ما [illegible] البيت [illegible] الزاد والراحلة بعد ذلك
والزاد [illegible] عن الصادق ع قال سئل عن قوله عز وجل من استطاع اليه سبيلا قال ما يقول فيها هؤلاء
فقيل له يقولون الزاد والراحلة فقال ع قد قيل ذلك لابي جعفر ع فقال هلك الناس اذا كان من [illegible] زاد وراحلة
[illegible] او مقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع [illegible]
الناس [illegible] فقال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه ويبقى البعض
يقوت به نفسه وعياله ثم قال [illegible] الزكوة [illegible] ورد [illegible] الصدوق في
في اواخر الخصال في ابواب الواحد الى المائة [illegible] شرايع الدين عن الاعمش عن جعفر بن محمد ع قال
وحج البيت واجب على من استطاع اليه سبيلا وهو الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه على
عياله وما يرجع اليه [illegible] الطبرسي ره في مجمع البيان [illegible] في تفسير الاستطاعة انها وجود الزاد والراحلة
ونفقة من يلزم نفقته والرجوع الى الكفاية [illegible] مع الصحة في النفس وتخلية السرب من الموانع وامكان
المسير [illegible] واحتج الاخرون بعموم الاية والاخبار المتقدمة الدالة على ان الاستطاعة
هو وجود ما يحج به كما في حسنة الحلبي [illegible] الصحة [illegible] السرب كما في صحيحة محمد بن [illegible]
سائر الاخبار المفسرة للاستطاعة بالزاد والراحلة والجواب عن الاية المنع [illegible] في الخلاف فان الاستطاعة
ليست في الاية بمعنى مطلق القدرة يقينا بل ليس ذلك معناه عرفا [illegible] الظاهر منه [illegible] كما ذكر [illegible]

في المسائل [illegible] ما كان [illegible] الكفر [illegible] الزاد [illegible] البدن ولم يشترط ما ذكر [illegible]
اوجب [illegible] في الطريق [illegible] قال السيد [illegible]
باهل [illegible] قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا الاستطاعة [illegible] في الشرع [illegible]
عبارة عن [illegible] الامر وارتفاع [illegible] الا ترى انهم يقولون ما [illegible]
اذا كان [illegible] يقولون لا استطيع [illegible]
[illegible]
في المقال [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] والعيال
[illegible]
[illegible] الرجوع الى [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible] الاستطاعة [illegible]
الحج صحة البدن وارتفاع الموانع والزاد والراحلة [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible] المشهور [illegible] القدماء [illegible]
[illegible] الجواب عن الاخبار [illegible]
لا [illegible]
[illegible] والزاد والراحلة [illegible]
[illegible] مؤنة العيال [illegible]
[illegible] الاجماعات [illegible]
الاستطاعة عند آل محمد صلى الله عليه واله [illegible] والاخبار [illegible]
[illegible] ان الاخبار المتقدمة [illegible]
[illegible] الاستطاعة [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] العام [illegible] والمقيد على المطلق والقول بعدم [illegible]
الايات والاخبار [illegible] الروايات المستفيضة والاجماعات [illegible] الاخبار [illegible]
مع [illegible] الاصحاب في اصالة البراءة وعموم الكتاب والسنة من نفي العسر والحرج [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible] التفصيل [illegible]
الاخبار [illegible] التقييد [illegible] المتقدم [illegible]

[illegible]

٥١٣٥

الى الحلال المختلط بالحرام احد موارد الخمس لانهم ذكروا في المسئلة روايتين فيهما صريح للقدح في الدلالة والسند مع
ان الفقهاء والكراهة حرزت جلبوه من خبرها ورواية صحيحة مرسلة الفضال لم يقفوا عليه وقد اشرنا اليه في كتاب
الخمس من هذا الكتاب وقد يستشم من كلام ابن ادريس دعوى الاتفاق مستندا لاتكالات الاصحاب في بعض المقامات
مثل انهم اتفقوا على ان من البذل له الحج يجب عليه ولم يشترطوا فيه الرجوع الى الكفاية وكذلك العبد اذا الحقه العتاق
قبل الوقوف باحد الموقفين يجب عليه حجة الوجوب وانه مجزية عن حجة الاسلام ولم يشترطوا الرجوع الى الكفاية مع انهم قالوا
ان العبد لا يملك شيئا وكذا ذلك وان تحيز ما فيه اذ من المعلوم ان من شرط الرجوع الى الكفاية يريد انه لا بد
من كفاية في الحج لا انه لا يجب الحج الا على من ليس له كفاية والمعروض ان المبذول له الحج لم يعرف كفاية
في الحج لان المعروض انه لم يبطل الباذل الآن الحج وكذا العبد مع ان الظاهر من حال العبد وجود الكفاية بالنسبة اليه
من جهة الكفاية واذا كان هذا حال هذه الكلمات فكيف يعتمد عليها في دعوى الاجماع وبعد اطال الكلام في هذا
المقام وذكر اخبار الكرة في عرض الاستطاعة وعرضها وافوال الاعمدة وليست في مقام بيان ذلك والمعتمد عليه حجت
لم يذكر فيها ذلك ولا يحفى على من تعرض لها ولا تامر عليهم وكلها مع موضوعه فلا يبطل بذلك وانى حل ان ما ذهب اليه
قدماتنا اقوى وارجح في النظر وان كان المشهور بين المتأخرين احوط وان كان الحكم كونه احوط على الاطلاق
مشكل اذ يحمل الكلفة على النفس والعيال وتعريض النفس للذل والاهانة والقاء العيال بتكففهم فحينئذ الاقوى
الضا امر صعب فكيف يقال ان الاحتياط اقتضاء الناس بذلك او تجد المتكففين لذلك ينتج وصول الكفاية الى العيال
نقل الكلام في معنى الرجوع الى الكفاية فقال في المسالك ليس في كلامهم ما يرجع بشرحها الا ان كونه سنة قوة او فعلا
لان الكفاية والعزل الشرعي عنيان ويمكن اعتبار ما فيه الكفاية عادت بحيث لا يحوج صرف المال في الحج الى السؤال
ويقرب منه رواية ابي الربيع القول والاول ضعيف لان المرجع في فهم الالفاظ الى العرف ويحدد بينهم الفقر والغنى في
الزكوة والخمس فكونه يعتبر الاقتدار على مؤنة السنة فعلا او قوة يدل على ان الوجه في غيرها المنع ثبوت السنة عليه ليه
مع ملاحظة العلة المستفادة من تلك الروايات فان حرارة التكفف والسؤال لا اختصاص لها بمقام واحد ولذلك
لم يخصصوا الاجتماع الذي اعتبروه في الحال في مسئلة الشراء والكتاب والتمتع بالزوجة والتزويج في عام واحد وان
ان ملاحظة العلة وان اطلاق الروايات وملاحظة الفقر العرفي ثابت بالضد والنقل مع اشارة الجنس في الزكوة في
اخر الرواية يقتضي تفسير العرف والحج عرفا ولا ريب ان تصوير التكفف والسؤال في العام الذي بعد الرجوع
الحج الغير عنه وجه وكذا ان الضاعة والصنعة والحرفة كلها مما يمكن الرجوع بالنفس او يقع منها مشقة تضرح الى
الحج والمراد بالضاعة هو القيمة ورأس المال ويدخل فيه العقار والضياع هو الملك اي علة البستاين وارث والملك
بما لها كالمناظر والمداوة وغيرها والحرفة بالانتاج الى الحكمة بالارشاد كتحصيل الطبخ وجمع الحطب والتسليم كونها وكما
يقال انه لو كان هناك بلغة مال يعطي لتكفه او كان ممن جلبته له الزكوة وكونها وكان من شأنه اخذها فهو
الظاهر من باب الكفاية ولا باس به والامر في هذا كله ان من يمكن بعد الرجوع من الحج المعيشة من جهة تعليم الاطفال له

تحديد

بدليل الرجوع

٥١٣

او صبر ورنه اجرا الفقراء او كان ممن شأنه ذلك او الكفاية بالمضاربة بعد ما كان تاجرا الابه وكون ذلك فكلها رجوع الى الكفاية
فلا بد من ان عند التام والاحتياط التام حرز لا يتحير الشيطان وقيس عليه الامر فان من المعروض النادرة الا بعيد الا انه
يحيث لا يحكمه المعيش الا مع الضياع والعقار والدواب والصاعد وهو المستعان على القضاء الاماره ما لتوه الثاني
والعيش ومن اذا قدر في سابقة اشتراط الراحلة في الاستطاعة وانه لا يجب على المشي وان اقتدر عليه ولا يحرز حجه ماشيا
لو تكلفه عن حجة الاسلام لو استطاع بعد ذلك كما عرف انه لو استطاع وجمع الشرائط كلها ثم حج ماشيا او متسكعا
يجزي عن حجة الاسلام ولا خلاف على ذلك لكنهم اختلفوا في ان الافضل فيمن استطاع الحج المشي او الركوب بل اختلفوا في ذلك
في مطلق الحج على اقوال الثالث التفصيل بان المشي افضل اذا لم يضعفه عن العبادة كما اختاره جماعة جمعا بين الاخبار الدالة
على ان المشي افضل وعن عليه الاكثر كما في المدارك وما دل على ان الركوب افضل مما دل على الاطلاق الاول فنقل الاول
على ان افضل الطاعات احمزها خصوص صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل المشي فقال الحسن بن علي عليه السلام قاسم ربه ثلث
مرات حتى نعلا ونعلا وثوبا وثوبا ودينارا ودينارا وحج عشرين حجة ماشيا على قدميه وصحيحة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال
ما عبد الله بشيء اشد من المشي والافضل وخبر ابي بصير وابي اسامة اخرى وما دل على الاطلاق الثاني صحيحة رفاعة وابن بكير
انه سئل عن الحج ماشيا افضل او راكبا فقال بل راكبا فان رسول الله صلى الله عليه وآله حج راكبا ونحوه رواية ابي اسامة ابان احدهما
صحيحة والاخرى موثقة او حسنة والذي تشهد به الجمع المذكور صحيحة سيف التمار عنه عليه السلام وفي اخرها قلت ايها احب اليك
ان تضع قال تركبون احب الي فان ذلك اقوى لكم على الدعاء والعبادة ونقل عن الفاضل المحقق ابن فهد الجمع
بين الاطلاقات بانه ان كان الباعث على المشي كسر النفس ومشقة العبادة فهو افضل وان كان توفير المال
فالركوب افضل لانه مع الشح من النفس افضل الطاعات وقد قال عليه السلام اني وراء ادروع النجل وورد انه حج
لو دي العيوب وشحنة في المسالك ويشهد له رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المشي افضل او الركوب فقال
اذا كان الرجل موسرا فمشى ليكون اقل لنفقته فالركوب افضل وربما يجمع بينها بان الركوب افضل اذا وجب
التعب وورد في الحج قبل الميقات لادراك زيادة الثواب كما ذكره الشيخ في كتابه الاخبار واختاره الشهيد في الدروس
لشهادة خبر ورد الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي عن هشام بن سالم قال دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام انا وعنبسة بن
مصعب وبضعة عشر رجلا من اصحابنا فقلت جعلني الله فداك ايهما افضل المشي او الركوب فقال ما عبد الله بشيء افضل
من المشي فقلنا ايما افضل نركب الى مكة فنعجل فنقيم بها الى ان يقدم الماشي او نمشي فقال الركوب افضل وقد يجمع بينها بان
المشي افضل اذا كان يمشي معه ما اذا اعتبر ركبه والركوب افضل اذا لم يكن وهو الظاهر من الشيخ ره ولعل الوجه فيه
انه لا يحصل الكلام مع الجواد اذا كان ذلك الاطمينان ومدرك الفضل يختلف المشي كالاف الموالم لكن في الان في
من بعض العلماء مع ذلك مشي مع مصدر وطلب الشيخ وتوهم البعض ويشهد له موثقة عبد الله بن بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
انا نريد الحج فنخرج الى مكة مشاة فقال لنا لا تمشوا واخرجوا ركبانا فقلت اصلحك الله انه بلغنا عن الحسن بن علي عليهما السلام انه
حج عشرين حجة ماشيا فقال ان الحسن عليه السلام كان يخرج ماشيا وتساق معه المحامل والرجال وفي صحيحة موثقة الاخرى

بعيره

متسكعا

اقول والكل حسن ثبت الله ثم ان صريح بعض الروايات [illegible] كان من جملة الى ان سئل عن الرجوع [illegible]
وصريح بعضها وظاهر الاكثر كما انه كان من المدينة ولعل الامر وشهرة التفصيل في صحيحة [illegible] على انه في وقت
عمل المناسك فان العبادة والدعاء مطلوب والثالث والعشرون من التفريق للحج في ذمته واصحابه عن انه يجب
ان يخرج عنه حجة الاسلام وعمرته من بلده [illegible] كما صرح به في التذكرة ونقل الاجماع على اللزوم وغيره
الفضل ويدل عليه الاخبار الصحيحة [illegible] صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام وفي اخرها قال يقضي عن الرجل حجة الاسلام من جميع ماله
وموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر قال يحج عنه
من صلب ماله لا يجوز غير ذلك الى غير ذلك من الاخبار ولا فرق في ذلك بين ان اوصى به او لا [illegible] كما صرح به بعضهم بل
هو مقدم على الوصايا والتقسيم في الديون فان بعض التركة له [illegible] الديون ان كان عليه دين فلا اشكال وان
التركة لم تجمع قيمتها على الدين واجرة المثل للحج بالحصص كما في الجمع في التعلق بعين المال ولا اولوية
في الاخبار [illegible] ثم ان وفى المال [illegible] او وفى حصة الحج [illegible] من التوزيع [illegible]
[illegible] وان قصرت عن الحج والعمرة من اقرب المواقيت فان وفت باحدهما فقال في المدارك الظاهر جميع
الاصحاب وجوبه قال ولو تعارضا احتمل التخيير لعدم الاولوية وتقديم الحج لانه اهم في نظر الشرع [illegible]
الفرض مع القصور عن الحج والعمرة ان كان الفرض التمتع لدخول العمرة في الحج [illegible]
عن احد الامرين [illegible] ان كان [illegible] ان الحج والعمرة لعدم [illegible]
التعبد بذلك على الخصوص [illegible] وهو مقتضى القواعد العقلية والنقلية ظاهر
الكلام في ان الواجب هو [illegible] من البلد او اقرب المواقيت الى مكة [illegible] والا فمن اقرب
ما يمكن الاحرام منه الى الميقات ثم [illegible] من باب المقدمة لا الواجب الاصلي [illegible]
[illegible] الاماكن الى الميقات ولم [illegible] الا ان يكون نظره الى وجوب الدخول في الميقات للاحرام
ولو من مكان [illegible] الميقات [illegible] ان يكون نظره الى [illegible] الاتية ويمكن ان يكون
مراده [illegible] الميقات [illegible] في الوقت [illegible] اجزاء [illegible]
الا انه لا يجزي [illegible] من بلده ان [illegible] وان قصرت التركة حج عنه من الميقات وهو المنقول عن الشيخ في النهاية [illegible]
منهم الصدوق في المقنع وابن البراج [illegible] واختاره الشهيد في الدروس صريحا وفي اللمعة ظاهرا والمحقق الشيخ علي
في شرح القواعد وقال في المختلف والاقرب عندي التفصيل وهو ان الحج ان كان [illegible]
عنه من ذلك البلد وان كان مطلقا او حجة الاسلام [illegible] من اقرب الاماكن [illegible] قول اخر [illegible]
من البلد [illegible] السعة في المال [illegible] من البلد ولم يعرف قائله ولا دليله والاقوى ان
الاول [illegible] الاصل وعدم وجوب قطع المسافة الا من باب المقدمة العقلية الغير المقصودة بالذات كالغسل والوضوء
للصلاة فان [illegible] لو اتفق قربه من الميقات [illegible] الشرائط وجب [illegible] الحج من ذلك الموضع وكذا لو استطاع

ودخلهم

[illegible] علمه الله [illegible] عشر [illegible] ٢٢

في غير بلده

في غير بلده لم يجب عليه قصد بلده وان وجب الحج من بلد الاطلاق كما صرح به في المختلف وقال في المعتبر [illegible]
والمعروف من مذهب التوقف [illegible] كما كان للمكلف قاصد من البلد فانه لا يكفيه الا [illegible]
كان من كان عليه صيام شهر لا يكفيه الا في شهر من رتبة الايام بخلاف النائب فقد يمكن قضاؤه [illegible] الصيام
في يوم مع تعدد الاجزاء وعلى فرض وجوبه فلا دليل على تخصيص الحج [illegible] وعلى فرض تسليمه في الاداء فلا دليل على ثبوته
في القضاء لانه [illegible] كما يستدل له ببعض الاخبار [illegible] كصحيحة حريز قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
اعطى رجلا حجة يحج بها عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا بأس اذا قضى جميع مناسكه فقد تم حجه وما رواه الكليني
[illegible] سئل ابا الحسن عليه السلام عن رجل مات واوصى [illegible]
عنه من غير البلد الذي مات فيه فقال ما كان دون الميقات فلا بأس والظاهر ان المراد ما كان دون الميقات
ان لا يتجاوز الميقات [illegible] قبل الميقات [illegible]
وربما استدل له بما رواه في الصحيح عن علي بن رئاب [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ
جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض الاوقات التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله من قرب [illegible]
[illegible] الظاهر من الرواية [illegible] كون الراوي
من اهل الكوفة [illegible] السؤال [illegible]
البلد [illegible] السؤال [illegible]
الذي [illegible] الامام عليه السلام [illegible] الراوي
[illegible] وهو مقدار [illegible]
[illegible] الاوقات [illegible]
[illegible] الموت [illegible]
ومتواتر الاخبار [illegible] في المعتبر والمختلف
[illegible] ثم قال في المعتبر [illegible]
[illegible] كلام الشيخ في النهاية [illegible] المختلف قول الشيخ في النهاية [illegible]
فيه احتمال [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] الروايات [illegible]
[illegible] المتقدم [illegible] رواه الشيخ في الصحيح عن [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال وان اوصى ان يحج عنه
حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت [illegible]
[illegible] الوصية [illegible]
[illegible] الوصية بحجة الاسلام من البلد كما هو المتعارف في زماننا [illegible] حجة الاسلام

لان الغالب المتبادر من الحج عن البلد فصار هو مورد الوصية فيكون المشار اليه هو ما اوصى به من حجة الاسلام لا مجرد حجة الاسلام
ولو سلم عدم الظهور فلا اقل من التساوي فلا يمكن الاستدلال لانا ايضا نقول بوجوبه من البلد اذا اوصى به مع دلالة
النص به والقول بان الاصل عدم كون عرف زمانه الوصية بالحج البلدي فذلك انما هو مقتضى نفس الحج حتى انه
يلزم لانه ثبت من البلد ينفع مع ان الاصل ايضا عدم كونه غيره وذلك فلا يتم الاستدلال مع ان ما ذكره لا يظهر لاحد
عدم تغير زمانه الى زماننا ومن هنا يظهر الجواب عن صحيحة علي بن رئاب المتقدمة لو استدل بها لعدم تقريب التقرير او لعل
التقرير ايضا انما كان لاجل كونه مقتضى الوصية لا لنفس حجة الاسلام وكذلك يجيء التقرير في غيره من الاخبار الآتية
ومنها ما رواه الكليني عن محمد بن عبد الله قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال
على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه ماله من منزله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة ومحمد بن
عبد الله وان كان مشتركا بين الثقة وغيره لكن الراوي عنه ابن محمد بن ابي نصر فيصير قويا واجيب عنه ايضا بمثل ما
تقدم من انها لا تتضمن الصحيح من البلد مع الوصية وان القرائن الغالبة لعلها كانت دالة على ارادة الحج من البلد في
ذلك الزمان كما ينصرف اليه في زماننا فلا يلزم منه مع انتفاء الوصية وان المراد من ماله لعله مال الوصية ويمكن الدفع
بان ترك الاستفصال يفيد عموم الفرق وان الظاهر [illegible] لا مال الوصية ولذلك حمل في [illegible] هذه
الرواية اظهر الروايات دلالة ولكن [illegible] في ردها لضعف السند ويمكن ان يقال وان كانت الرواية لا تخلو عن الظهور
لو خليت وطبعها ولكن لا تخالف سائر الروايات مما مر وما سيأتي وكون السائل واحدا لا [illegible] ظهور في [illegible]
مع ان ترك الاستفصال انما يمكن الاعتماد عليه لو علم ان المقام مقام الاشتباه [illegible] واحتمال المعنيين ومع
احتمال ظهور ارادة الوصية بالحج البلدي في زمانه عليه السلام لم يكن مجال للاستفصال فيبقى الاشكال في الاعتماد
على حاله ولا يبعد منع الظهور [illegible] مع وجود [illegible] مع وجود تلك الروايات الصحيحة وكذلك [illegible]
الى زمان الشهيد حيث [illegible] هذه الرواية [illegible] الى ابن ادريس [illegible] لم يعتمدوا عليها
وكان نظرهم الى [illegible] وجوب المقدمة وغيره ولم [illegible] ابن ادريس ايضا ان نظره كان الى [illegible]
الرواية ومنها ما رواه الكليني عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله عليه السلام في رجل اوصى بحجة فلم تكفه من الكوفة انها
تجزي حجته من دون الوقت وليس في سنده [illegible] الا ابان عن عثمان وحاله في الوثاقة معلوم وصالح بن السندي
والظاهر من ابن الوليد [illegible] وروى عن يونس بن عبد الرحمن كتبه وقال ابن الوليد ان رواياته كلها صحيحة الا ما
ينفرد به محمد بن عيسى عن يونس والظاهر هو [illegible] جعفر بن بشير وقال النجاشي في ترجمته روى عن الثقات
ورووا عنه والظاهر [illegible] ابراهيم بن هاشم وهو اول من نشر حديث الكوفيين بقم وقد [illegible] اهل
قم بروايته [illegible] الاعتماد [illegible] لا يعتمدون على من يروي عن الضعفاء والمراسيل وحال [illegible]
احمد بن محمد بن عيسى في اخراج البرقي عن قم [illegible] في الرواية معتمد [illegible] ومنها
ما رواه الشيخ عن ابي سعيد عمن سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اوصى بعشرين درهما في حجة قال يحج بها رجل من موضع

بحيث [illegible]

سند ايضا

علو ولا يمكن تضعيف الروايتين ولا الاولى مع ضعف السند [illegible] ومنها ما استطرفه ابن ادريس من كتاب مسائل الرجال و
مكاتباتهم الى مولانا ابي الحسن الهادي عليه السلام عن احمد بن محمد قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام في [illegible]
ان رجلا مات في الطريق [illegible] واختلف اصحابنا في ذلك فقال بعضهم يحج عنه من الوقت فهو
اوفر للشيء ان يحج عنه وقال بعضهم يحج عنه من حيث مات فكتب عليه السلام يحج عنه من حيث مات [illegible] منها
صحيحة بريد بن معاوية العجلي المتقدمة في مسألة من مات قبل الاحرام حيث دلت على [illegible] في حجة الاسلام
فان ظاهرها انه يجعل ذلك [illegible] ولا [illegible] عدم [illegible] وجوب [illegible] من البلد لان المراد من البلد
بلد الموت [illegible] ان الفرض انه لا يبعد المقدار [illegible] ولكن [illegible] الظهور [illegible] ولكن لا [illegible]
ملاحظة التفصيل [illegible] صغيرا او مجنونا او [illegible] الاكثر ثم ان الشهيد ره في الدروس
بعد ما اختار التفصيل قال ولو [illegible] للميقات اجزا وان [illegible] الوارث [illegible] الفاضل ولا [illegible]
[illegible] وجوه [illegible] بعدم الاتيان [illegible] التقدير ولا
تحقق لا امتثال القول [illegible] ان كان نظر [illegible] الى الاخبار وان كان الى ما ذكره ابن ادريس [illegible]
نفقة الطريق [illegible] قد عرفت انا نقول بوجوب اخراج الحج من البلد
على تقدير الوصية [illegible] الاشكال [illegible] اخراج [illegible] او اجاز الورثة من البلد [illegible]
والا فمن حيث [illegible] ان الوصية [illegible] والا فمن حيث امكن
[illegible] الوصية [illegible] هؤلاء يقولون [illegible] الاجرة من [illegible] ان المراد من
البلد بلد الموت [illegible] يجب عليه الخروج منه [illegible]
[illegible] ان المراد البلد الذي [illegible] الموضع الذي [illegible]
ثم قال ولو كان له موطنان قال [illegible] وان [illegible]
[illegible] قال [illegible] من حيث [illegible]
لانه لو كان [illegible] اقرب [illegible] الموت [illegible]
[illegible] الاقرب [illegible] الوجوب [illegible] الاجارة من البلد [illegible] موضع الموت [illegible]
[illegible] وان كان [illegible] الكوفة والبصرة [illegible] المنزل [illegible]
وكذا [illegible] من الالفاظ الذي وردت [illegible] من الروايات وكذلك لفظ بغداد وخراسان [illegible]
[illegible] ان [illegible] الموت [illegible] المستطيع [illegible] ومات [illegible]
قبل [illegible] او ان خروج [illegible] الوجوب من البلد الذي
كان [illegible] وان مات [illegible] لضعف القول [illegible] الاجارة من البلد [illegible]
فرض [illegible] الاسلام [illegible] ولا [illegible] الادلة [illegible] المشهور [illegible]

فالظاهر [illegible]

الا [illegible]

وربما يتوهم عدم الخلاف فيه وليس كذلك بل الشيخ في الخلاف ذهب الى جوازه كما نقله في المختلف واستدل عليه
الفرقة وبان الاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل وذهب الى انه يقع عنه تطوعا لا عن حجة الاسلام لقوله عليه السلام انما
الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى وعن المبسوط انه لا يجزيه ان حج تطوعا ووقعت عن حجة الاسلام وهو مذهب
الشافعي ولكنه عن الوجه فقال يقع عما يجب عليه سواء كان حجة الاسلام او منذورا ورجح الاخرون بان الحج
فوري فهو ممنوع عنه لان المفروض تمكنه من التطوع وفيه اولا انه انما يتم في الفوري واما مطلق الواجب كالنذر
المطلق او المقيد بالتوسعة او مع عدم التمكن منه فلا دليل فيه على الحرمة والقياس على الصلوة مع ان الاصل ممنوع
باطل واما الفساد فلا دليل عليه في المضيق ايضا الا في القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص
وهو ممنوع اولا ولانه على الفساد ممنوع ثانيا وان سلمنا ولانه النهي الوارد [illegible] الا اصالة تبعية [illegible]
الا بتكلف [illegible] وما قرره بانه وان سلم عدمه ولا امر الا الامر على النهي عن ضده ولكنه يستلزم لعدم الامر به وهو كاف
في المطلوب من جهة انتفاء وجه الصحة لانحصاره في الامر في العبادات وهو مفقود بالفرض والاصل هو
الفساد فهو ضعيف لمنع الانحصار وقد بينا الصحة في باب الوضوء بان القول [illegible] ايجاب [illegible] انه قد
حقق في الاصول جواز اجتماع الامر والنهي اذا تعدد الجهة في المقصود الذي هو المكلف حيث جمعهما وهم بتعلق
الامر بالماهية حتى يلزم القبح كما ذكر في المدارك من قوله وقد قطع الاصحاب بالفساد ويشعر بعدم الخلاف
مع ما عرفت من المبسوط والخلاف فمحصل [illegible] انه لا دليل على عدم الجواز في غير الفوري ولا على الفساد ويطلق ايضا
الثاني في المشهور ايضا انه لا يجزي النيابة عن الغير لمن وجب عليه الحج في هذا العام بل الظاهر عدم الخلاف فيه ويدل
عليه الاخبار الصحيحة ايضا وظاهرهم الفساد ايضا كما يظهر من المدارك وغيره ولا دليل عليه الا ما ترى من حكاية [illegible]
الامر ما يشير ذلك وقد عرفت ضعفه [illegible] يظهر من بعض الاخبار الصحيح كما انه واليه في المدارك ايضا وهو
صحيحة سعد بن ابي خلف قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما
يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من ماله وهي تجزي عن الميت
ان كان للصرورة مال وان لم يكن له مال فان ظاهر الرواية مع ملاحظة اخرها ان المراد بقوله عليه السلام
يجزي عنه لا ينفعه بنفسه ومشعر اخره انه لا يحصل له ثواب [illegible] الاجزاء في قوله [illegible] يجزي عن الميت
صحته واجزاؤه عنه وهذه الصحيحة مما يمكن ان يستدل بها على عدم [illegible] والعبرة بالنهي سيما كان في الاوامر
والنهي عنه عموم من وجه [illegible] وربما يتوهم ان هذه الصحيحة دليل على الفساد ولم يظهر وجهه [illegible]
من يحج لنفسه في هذا العام ولو بعث الحجة لعدم الاستقرار وان لم يتمكن منه لفقد بعض السفر [illegible]
فيجوز له الا انه لعدم الفائدة في [illegible] قال في المسالك [illegible] عن نفسه
حينئذ ولا يتوهم [illegible] الا القياس على الصلوة والصوم مع ان الكلام في الاصل ممنوع كما في الموسع
فيما لم يكن له داع من نفسه في حجه ولو عصى فلم يفعل على الصحيح لعدم الجواز [illegible] ابن ادريس فيهم [illegible]

عن الحج فقيل ببطلان النيابة [illegible] وهو مقتضى اطلاق عبارات المبسوط حيث قال من وجب عليه حجة الاسلام لا يجوز ان يحج
عن غيره ولا ان يتطوع [illegible] من العبارات ولا يبعد حمله على صورة التمكن كما لا يخفى نعم ينبغي تقييد عدم التمكن
بما اذا ايس عنه [illegible] احتمال [illegible] الا انه يشترط [illegible] النيابة عنه [illegible] ولو ايس عن التمكن واحرز نفسه
[illegible] الاستطاعة فهو من باب [illegible] خلاف [illegible] فيه اشكال والحكم عدم الانفساخ لانه عقد لازم [illegible]
ولا دليل والظاهر ان حكم من وجب عليه الحج [illegible] وهو حكم حجة الاسلام فان ظاهر الاصحاب والاخبار فيه الفور
ومنه يظهر حكم النذر المضيق واما المطلق فلا [illegible] لا يجوز التطوع ايضا لما ذكر من الاصح عدم الدليل على المنع واما مثل من
الحج في العام [illegible] لعدم تعلق الوجوب [illegible] في هذا الباب [illegible]
بالنذر وشبهه [illegible] وفيه مقصدان المقصد الاول [illegible] وفيه مباحث الاول [illegible]
صحة نذر الحج [illegible] عن البلوغ والعقل للاجماع [illegible] رفع القلم [illegible] وكذا العبد [illegible]
ولا يشترط [illegible] حجة الاسلام من الراحلة ووجود الزاد [illegible] مطلق التمكن من دون لزوم
والحج لان الاولى في هذه الامور [illegible] حجة الاسلام [illegible] في المدارك [illegible]
الاصح [illegible] ان المملوك لا يصح نذره ولا يمينه [illegible] الا باذن مولاه [illegible] والده ولا المملوك
مع مولاه ولا المرأة مع زوجها [illegible] من الاخبار [illegible] ان المتفق عليه انه لا [illegible]
الاذن [illegible] لانه لا يصح [illegible] المشهور [illegible] الاجازة [illegible]
مع وجوب الوفاء بالنذر واليمين وان كان الاقوى [illegible] العمومات [illegible] النذر [illegible]
هذه الامور من باب [illegible] الاجازة [illegible] نفي الصحة [illegible]
الصحيحة [illegible] قبل الابطال [illegible] في الصحيح [illegible] على قول المشهور [illegible]
[illegible] عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول ليس على المملوك نذر الا ان ياذن
لسيده [illegible] الصحيح [illegible] وجب [illegible] المبادرة [illegible]
كان [illegible] لعدم [illegible] لانه [illegible] وجب [illegible] تقدم وان كان
من باب [illegible] في المدارك [illegible] بالوجوب [illegible] ان احتاج [illegible]
[illegible] الذمة [illegible] وجوب [illegible] يتوقف عليه الواجب وهو جيد والحق المشهور
ذات البعل والعبد فلا ينعقد نذرهما بدون اذن الزوج والعلامة في بعض كتبه والشهيدان [illegible]
والولد [illegible] فلا ينعقد الا باذن والده والكلام في [illegible] الاشتراط [illegible] الانعقاد كما تقدم [illegible]
[illegible] المتقدم [illegible] ان الرواية [illegible] اليمين واطلاق اليمين على النذر [illegible]
لا يجدي لانه اعم من [illegible] الدلالة في الرواية [illegible] المنطول [illegible]
فلا يمكن ان يصير [illegible] النذر [illegible] بدون تقدم [illegible] المنع عن حج تطوعا لا يستلزم المنع عن النذر

لامكان صحة النذر ثم توقفه على الاذن اقول ويظهر تجويز القعود في النوافل بعد صيرورتها واجبة بالنذر مع جوازه القعود
في النوافل اعتبار رجحان الاقوى وهذا الكل الصدوق في الفقيه وكتاب النكاح في ما يستحق الزوج على
المرأة في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس للمرأة مع زوجها امر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة
ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الا في حج او زكاة او بر والديها او صلة قرابتها وفي بعض النسخ رحمها والرواية
ظاهرة في المنع عن [illegible] والخلاف والذي افهمه ان الحج وما بعده مستثنى من المنع المفهوم من الكلام السابق المخصوص
بعضه بقوله عليه السلام في عتق وما بعده ويكون الرواية محمولة على الاستحباب بقرينة [illegible] في [illegible] من الامور المذكورة
وغيرها في مالها الا باذن زوجها الا في الحج والزكاة وبر والديها فانه يشمل اطلاق المنع في فيمكن القول بشمول الحج المنذور
ايضا فيدل على صحة نذرها بدون اذنه ايضا وانما حملناها على الاستحباب لعدم الوقوف على قائل بكراهة المذكورات
في مالها فالرواية بظاهرها مهجورة الا ان يقال ان الصدوق عمل بها لما هو دأبه في الفقيه وقد نقل [illegible]
في كلام المحقق الاردبيلي في شرح الفقه انه حملها على الاستحباب ثم اعلم انه لا فرق في الزوجة بين الدائمة والمتمتع بها
لاطلاق النص الثاني ان من اوجب على نفسه الحج بنذر وشبهه فان كان مطلقا او مقيدة بوقت معين اما المطلق
فيجوز تأخيره الى ان يظن الموت بلا خلاف كما نقل عليه في المدارك سواء حصل المانع ام لا وهو مقتضى الاصل
لعدم اقتضاء الامر الفور نعم يستحب التعجيل لعموم رجحان المسارعة في الخيرات ثم ان منعه مانع حتى مات فلا قضاء
عليه للاصل وان القضاء بفرض جديد وان لم يمنعه مانع واخره حتى مات بعد استقرار الحج عليه بالمعنى المتقدم
او استقر عليه بعد زوال المانع لو منعه مانع ثم مات فقالوا يجب عليه القضاء حتى ان العلامة [illegible] قال في الارشاد
ولو مات بعد استقراره قضي من الاصل وتقسط التركة عليها وعلى حج الاسلام وعلى الدين في الحصص فان كان
اجماعيا فهو والا فللنظر فيه مجال ادعاه والا فلا دليل عليه ظاهرا وما يتوهم من ان الاستقرار لانه واجب مالي فيجب
اخراجه من المال فمحل المنع اذ لا فرق بينه وبين الصلوة في عدم توقفه عليها على بذل المال والتوقف في
بعض الاوقات كما كان [illegible] فهو لا يوجب دخله في ما هو مالي كما ان الصلوة [illegible] تتوقف على ذلك كما
لو احتاج الى الشراء الماء والساتر وسيما بعد ما عرفت عدم اشتراط الراحلة في الاستطاعة البدنية في القدم والاحتياج
الى القوت من لوازم البدن لا الحج وانما غاية الحكم في حج الاسلام للاجماع والنصوص وقد سبقنا الى هذا
الاشكال جماعة من المتأخرين كالمحقق الاردبيلي وصاحب المدارك وغيرهما ثم ان بعد البناء على ثبوت القضاء
فالاشهر انه من اصل المال لانه حق مالي وعن الشيخ وجماعة انه يخرج من الثلث ودليله غير ظاهر اذ الموصى
به ويمكن الاستدلال عليه بصحيحة ضريس الكناسي ورواية ابن عبد الملك عن ابي [illegible] في [illegible] قال سألت ابا جعفر عليه السلام
عن رجل عليه حجة الاسلام ونذر في شكر ليحجن به رجلا الى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفي
بنذره الذي نذر قال ان كان ترك مالا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال واخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره
وقد وفى بالنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه بما ترك ويحج عنه وليه حجة النذر

انما هو شيء [illegible] عليه وقد حمله الشيخ في الوافي على الندب والتقريب فيه هذه الصحيحة صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام رجل نذر لله لئن عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات
الاب فقال الحجة على الاب تؤدى عنه بعض ولده قلت هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه فقال هي واجبة على
الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه فان [illegible] والا لم يكن للتشقيق على الدعوى ولكنهما ظاهران [illegible]
[illegible] قول الشيخ واجاب عنها في كونه وبمثل هذه الصحيحة مع الشهرة يكون كافيا في اثبات اصل القضاء [illegible]
الا ما ذكره [illegible] ثبوت الكفاية وبتكميل المقام ان من الظاهر ان نذر الحج العين لا ينفك عن قضية اخراج [illegible]
فيصح ما ذكره النذر الاول وليس من مثل حج الاسلام ولا المنذور [illegible] فيكون من الواجبات المالية [illegible]
من الاصل الا ان يقال ان الرواية مخصصة لها ولكن لم نقف على مصرح بمضمونها مع معارضتها بما دل على ان ما يجب
الا انه يخرج من الاصل وربما حمل على وقوع النذر في مرض الموت ومنع بعضهم اما بناء على القول بكون منجزات
المريض من الثلث والاصح خلافه كما حققناه في رسالة مفردة وقال في المسالك بعد ذكر الخبرين والحكم بكون [illegible]
لا [illegible] المعتبرة عند الاصحاب وبضعفه [illegible] الوجه عندي [illegible] في ذلك [illegible] الحكم [illegible]
ان [illegible] المنذور [illegible] لا بأس ان هذا العقد [illegible] الموت فلا يتعلق [illegible]
بالنذر على كون الامر الوارد باخراج الحج المنذور وارد على وجه الاستحباب للوارث ولو [illegible] الثلث [illegible]
لما فيه [illegible] واخر [illegible] حج الاسلام وان كان المنذور [illegible] في تقليل التقديم حج الاسلام
حيث يكون التركة [illegible] ثم قال كلمة واحدة في اخر الروايتين الاخيرة [illegible] على الاستحباب المؤكد [illegible] العدم
ثبوت الحقيقة الشرعية [illegible] وما ذكره الشيخ [illegible] ان [illegible] للمتمم المؤكد [illegible] الوجوب وكيف كان فلما كان
ظاهر القولين الاتفاق على لزوم [illegible] فلا [illegible] انعقاد [illegible] الامر نقض [illegible] الاقتضاء على
الثلث قال في المدارك بعد [illegible] في اصل [illegible] النذر فان كان اجماعيا [illegible] والا [illegible] وكذا في
من الثلث [illegible] من الاصل على موضع الوفاق ثم الكلام في لزوم [illegible] القول [illegible] البلد او [illegible] الميقات
[illegible] كما تقدم في حج الاسلام قال في المسالك [illegible] لو قيد النذر [illegible] البلد تعين قولا واحدا واما المقيد [illegible]
[illegible] في وقته [illegible] لم يمنعه مانع [illegible] ولو لم [illegible] حتى خرج الوقت فقالوا انه يجب
عليه القضاء والكفارة قال المحقق الاردبيلي [illegible] وجوب القضاء [illegible] الدليل في القضاء لا سيما مع [illegible]
الا ان يكون اجماعا [illegible] احتمال الاجماع وفي المدارك قطع به الاصحاب [illegible] والظاهر ان
[illegible] في اثبات الكفارة فلا اشكال [illegible] لعموم [illegible] خلف النذر [illegible] واما لو منعه مانع حتى خرج
الوقت فلا قضاء عليه ولا كفارة للاصل والظاهر انه اجماعي كما صرح به في المدارك واعلم ان [illegible] وقوع النذر
[illegible] لا يتوقف على [illegible] المتمكن من المنذور في حال النذر بل [illegible] احتمال التمكن [illegible]
الفعل بالمقيد [illegible] في زمان [illegible] سواء كان هو الوقت المعين كما في المقيد بالوقت او [illegible]

القضاء والاتمام

في المطلق بمقدار يتمكن من فعله فيه فالممتنع لذاته او بالعادة كالطيران الى الحج [illegible] والممتنع العقلي مثل ما لو حصل
له مانع عن الفعل في زمان يصلح له من جهة مرض او عدو وتحقق مع عدم الاتفاق في زمان يصلح له فينكشف البطلان من
اول الامر لظهور المانع فانتفاء المنذور المقدور به والرجحان واشتراطهما انما يعتبر حال الفعل لا حال النذر وهذا
من فروع ما حققناه في الاصول ان المشتق حقيقة في المتلبس بالمبدأ ومطلقا لا حال التكلم فلا يشترط في الصحة المقدورية و
الرجحان حال التكلم بصيغة النذر كما هو لازم قول من قال بكونه حقيقة في الاعم كما لا يخفى فيتفرع على ذلك انه اذا
نذر المكلف حج الاسلام في الاصح انعقد ونذره وفائدته زيادة التوكيد وكثرة الاسباب وترتب الكفارة على تركه
وانما يجب اذا استطاع على النحو المتقدم فلا يجب حج التمكين وان سهل عليه ولو لم يكن مستطيعا حال النذر فينعقد من جهة
ما لا استطاعة وبعد حصولها يجب بالنذر ايضا ولا يكفي حصول الاستطاعة الا اذا نذره ايضا وان نذر حجا غير حج الاسلام
انعقد ولا يتداخل مع انه كان مستطيعا حال النذر او قيده بزمان متأخر عن عام الاستطاعة وجب تقديم حج الاسلام
لتضيقها وانتفع الاخر وان كان مقيدا بعام الاستطاعة فان قصده مع بقاء الاستطاعة فيلغو النذر ولو
قصده مع زوالها انعقد ووجب عند زوالها في تلك السنة وان خلا عن القصد ففيه وجهان كما ذكره جماعة [illegible]
نظرا الى ان الظاهر عدم حصول الاستطاعة بقاؤها [illegible] فكان النذر منصرفا [illegible] او الى ان المعتبر
هو الرجحان والجواز بنفس الامر فلو فرض زوال الاستطاعة فيصح كونه متعلقا للنذر لجواز [illegible] واي صح انه
لا بد من تحقق ان المعتبر في متعلق النذر هو ما كان راجحا في نفس الامر او ما كان راجحا في نظر المكلف بحسب العلم
او الظن ولا يبعد ترجيح الثاني هذا اذا كان النذر بعد تعلق الخطاب وهو اول زمان خروج القافلة اذ
قد يزول عنه الاستطاعة الشرعية بعد الخروج فيكشف عن عدم وجوب حج الاسلام واما قبل تعلق الخطاب
فيصح ولو لم تبق الاستطاعة الى زمان الخروج في نفس الامر ولا يجب عليه حج الاسلام [illegible] كوجود المانع وهو [illegible]
حج النذر وان لم يكن مستطيعا حال النذر فهي المنذور مع القدرة ولا يشترط فيه الاستطاعة المعتبرة في حجة
الاسلام خلافا للدروس ولم نقف على مستنده ثم ان حصلت الاستطاعة الشرعية قبل الاتيان بالمنذور فان
كان النذر مطلقا او مقيدا بزمان متأخر عن عام الاستطاعة وما يتبين به العام فذهب جماعة الى وجوب تقديم
حج الاسلام خلافا للدروس لتضيقه وربما يعلل بأمر يقتضي حج الاسلام وتوسع المنذور وفي هذا الاطلاق منع [illegible]
سبق النذر على الاستطاعة الشرعية ووجوب [illegible] كما في حج الاسلام انما هو [illegible] كالدين
وان كان موجلا كما مر بيانه فالاقوى اذن مختار الدروس في غير المعينة بالعام [illegible]
ان ما ذكره لا يتأتى لكون الاستطاعة النذرية عقلية ايضا اذ كونها عقلية لا توجب عدم [illegible]
[illegible] والاستطاعة الشرعية [illegible] الاستطاعة العقلية وان كان مقيدا بعام الاستطاعة ففي تقديم
ايهما وجهان نظرا الى ان المانع الشرعي عن المنذور كالمانع العقلي فلم يتحقق الاستطاعة المعتبرة في حجة
الاسلام وعلى هذا فيعتبر في وجوب حج الاسلام [illegible] الاستطاعة الى السنة الثانية [illegible] فهو النذر موقوف

على رجحان

على رجحان المتعلق بنفسه وهو غير متحقق الظاهر ترجيح الاول اذ المعيار هو الظاهر عند المكلف لا نفس الامر وهو راجح في نظره
لتعلق وجوب حج الاسلام قبل حصول الاستطاعة وقبل زمان تعلق الخطاب [illegible] وهو ظاهر ثم ان الشهيد الثاني بعد
[illegible] في صورة حصول الاستطاعة بعد النذر تقديم حج الاسلام في غير صورة التقييد بعام الاستطاعة وتقديم المنذور
فيها قال وهو مبني على ان الاستطاعة مع النذر عقلية لا شرعية [illegible] كما في الدروس فوجب حج النذر
مطلقا ولعله نظره [illegible] الا ان الاطلاق في النذر على القول بكون الاستطاعة شرعية ينعقد ويتعين [illegible]
الشرعية لحج الاسلام وهو سبب لتقدمه قبل الاستطاعة [illegible] الاستطاعة فيه لتقييده بخلاف ما لو كان [illegible]
عقلية فانه لا يتوقف [illegible] والاستطاعة [illegible] الممكن العقلي ولو كان [illegible] هذا العام [illegible]
[illegible] بشرط الاستطاعة الشرعية عند هذا القائل [illegible] وبعد حصولها [illegible] حج الاسلام ويتقدم [illegible]
لحج الاسلام بخلافه عند القائل بكون الاستطاعة عقلية فانه مطلق [illegible] وليس بشرط الا القدرة والتمكن العقلي فيجوز [illegible]
في صورة الاطلاق وعدم التقييد بعدم الاستطاعة اقول وقد عرفت [illegible] هذا الكلام وان [illegible] ان يتقدم حج النذر
على القول بكون الاستطاعة فيه عقلية لعدم ثبوت وجوب حج الاسلام [illegible] لتقدم اشتغال ذمته بالنذر وان كان [illegible]
والاستطاعة الشرعية [illegible] الاستطاعة العقلية [illegible] وجوب تقديم حج الاسلام [illegible] ثم ان الشهيد في الدروس بعد
ما اختار ان الاستطاعة في النذر شرعية وحكم بوجوب تقديم النذر في صورة الاطلاق قال ولو اهمل حج النذر في العام
الاول لا لعذر ووجب حج الاسلام [illegible] بعد الاستقرار [illegible] الاستطاعة [illegible]
حج الاسلام عليه [illegible] الاستطاعة عنده في حج الاسلام موقوف على ان يكون [illegible]
[illegible] تقدم اشتغال ذمته بأداء المنذور وهو كما ذكره [illegible] فيما اختاره [illegible]
على القول بكون الاستطاعة في النذر عقلية [illegible] حج الاسلام [illegible]
[illegible] على المشهور انه لا [illegible] الاخر [illegible] المنقول [illegible]
[illegible] والقدح [illegible] واختلاف الاسباب [illegible] اختلاف المسببات
وذلك انما يتم في الاسباب الحقيقية دون المعرفات الشرعية [illegible] حج الاسلام [illegible]
لا نقول بعدم امكان التداخل [illegible] القول الظاهر ارادة التعدد والا [illegible]
عدم تحقق الامتثال [illegible] حج الاسلام [illegible] الا ان المكلف به لا تعدد فيه [illegible] النذر
[illegible] واحد [illegible] الشيخ في الاقتصاد [illegible] المنذورة عن حجة الاسلام [illegible] العكس
للاصل المتقدم [illegible] والصحيحة [illegible] عن ابي عبد الله ع عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام فمشى [illegible] ذلك
عن حجة الاسلام قال نعم [illegible]
قال سألت ابا جعفر ع عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام فمشى [illegible] ذلك عن حجة الاسلام قال [illegible]
مع عدم [illegible] ان ما ذكر [illegible] الاجماع والخبر المنقول عن الخلاف المنجبر بالاصل [illegible] الاكثر

واما عدم جواز الركوب فلاحتمال ان يراد انه لا ينعقد النذر بحج الاسلام فلا يجزي وذلك شيء كما يحمل عليه قول المصنف ووجه القول
توهم اشتراط الركوب في صحتها بنفسها بان ثبت من اشتراط التمكن من الزاد فلو ... وان يكون المراد انه اذا نذر المشي لله
حيث انه مشى البعض في الحج ان ينذر حج الاسلام بعد المشي اولا من قطع الطريق ماشيا وهذا الاحتمال ...
بجعل اصل المشي لا وارجح منه ... لا يلائم تتمة الرواية ... كما لا يخفى على الاصحاب وان يكون المراد انه اذا نذر
الحج ماشيا ومشى في الحج الى النذر ... يجوز ان ينعقد ويعقبه بحج الاسلام وان يكون المراد انه اذا نذر حج الاسلام ...
فهو كالمنذور ... عن ... في الاحتمالات ونقل عن الشيخ قول في الاجزاء مطلقا ... في الاخرة
بعدم الامتثال ... المنع فقد ثبت ان الاصل عدم انه ... ان ... او ... الحج الاسلام
هذا كله اذا اطلق واما اذا قيد فقال لله علي ان احج ... كانت قوي القول ... ان ... او بحج الاسلام ... المسالة
الثانية كما في المحقق الثاني وصاحب المدارك والكلام في التقديم والتأخير ... تقديم الاستطاعة وما خرج هو ...
فلا خطر وما ... اكما مع ... او ... في المشي ... وعليه الفاضلان ... كما في ... وهو المعروف من مذهب الاصحاب
كما في المدارك ويدل عليه الاخبار الكثيرة منها صحيحة رفاعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نذر ان يمشي الى بيت الله
وصحيحة المتقدمة وغيرها ... واما صحيحة ... والحذاء قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل نذر ان يمشي الى مكة حافيا فقال ان
رسول الله صلى الله عليه وآله خرج حاجا فنظر الى امرأة تمشي بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى
مكة حافية فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا عقبة انطلق الى اختك فمرها فلتركب فان الله عز وجل غني عن مشيها وحفاها قال
وكذا في ... ان المنع لعدم النذر حافيا فيه من المشقة الشديدة فلا ينافي جواز نذر مطلق المشي ... ولقوله
لقوله عز وجل غني عن مشيها وحفاها ... مع ان في رواية ... نقلها عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن رجل نذر ان يمشي حافيا
الى بيت الله قال فليمش فاذا تعب فليركب ... صحيحة ... ونحو المنافاة ... الدلالة لانه عليه السلام ... فليمش حافيا ...
مقتضى العمومات جواز الالتزام ... التعيين ... الرواية على صورة العجز كما يدل عليه من الاخبار
ولذا كان ... المحقق ... لا العموم فيهما ... في ... الا ... في نذر المشي ... حافيا
انه افضل من الركوب ... لما تقدم في ... وكان ... رجح والافضل ... ولا خلاف في ... اشتراط ...
في المنذور والمعروف عدم رجحان هذا ... انعقاد النذر كما ذهب اليه العلامة في القواعد وغيره ...
من اشكل في صدقه ... لان الراجح ... نفس الصدقة ... انه فرد من افراد الراجح ولا يشترط الا
يكون المنذور افضل افراد ... المنذور ... ولا يجوز نذر ... من افراد العبادة اذا ...
افضل منه فلا يجوز نذر الصلاة في البيت الا ... في المسجد ولا في مسجد المحلة اذا امكن الجامع وغير ذلك ...
في ... واما الصوم في يوم ... لما ... هو ظاهر فتوى الاكثر ... على ... الاول السيد
الثاني ... في ... الاجماع ... ان ... اصل الحج ... الكلام ...
ولذلك حكم كثير من الاصحاب بجواز فعل الصلاة المنذورة في مسجد ... مسجد الحرام ومسجد الاقصى ... ان

مخصوص المسجد ... والنذر راجح فكيف في المكان المباح والتحقيق ان يقال ان الوصف المعتبر في المباح ان كان ... قيد
اصلا ولا ينعقد ... اصل الفعل ... لان ... والنذر هو ... من جهة حصوله ... القيد
ان كان ... لتقييده ... ولا يجوز ... وان كان ...
منه ... لا ... في البيت وكذا الكلام
والراجح ... لا ... من ... ويتعين التفصيل
... دون الاخرة في الفضل مع كون الاخرة ... فالاقوى ... الانعقاد ... جواز العدول
الى الافضل في الوصف لا دليل عليه ... هو التفصيل ... على ... الاطلاق الاخبار الواردة في نذر
المشي والعمومات تقتضي الانعقاد ... وان لم يكن المشي راجحا ... اخبار نذر المشي ...
التفصيل ... المشي ... الغالب في التفصيل ... ان ...
... المشي ... العموم ... العمومات ...
لا من جهة انه ... ان الكلام فيما لو نذر ... الرجحان ...
والافضلية الاشكال الباقي ... القول ... النذر ...
المباح او المرجوح ... جواز العدول الى ... الافضل ...
مع قوة ... بالحج ... والنذر في ... المشي والركوب ...
الا انه عدل الى ... الافضل ... في ...
الا ذلك ... او ... الراجح ...
حال ... الراجح ... الاحتمال ... التفصيل ... القولان ...
الحج بل ... العقد ... المعتبر في الوقف ...
والنذر ... الاخبار الواردة في ... في ارادة ... السكوت الا ...
لا ... الموقف ... والمتقيات ... العقد
وكذلك ... الوقف ... المشهور ...
ان المشهور ان الوصف يسقط بطواف النساء ... الاحرام
والقول الاخر انه يسقط بتمام الافعال وهو تمام ... القول ... الاخبار ...
منها موثقة جميل ... بن عثمان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا حججت ماشيا ورميت الجمرة فقد انقطع المشي ...
العقبة ... ودل عليه صحيحة اسماعيل بن همام عن الرضا عليه السلام قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الذي عليه المشي في الحج اذا رمى الجمرة
زار البيت راكبا وليس عليه شيء ... زيارة البيت ... الجمرة ... ولا ... القول ان
زيارة البيت ... طواف الوداع ...

النذر راوجه

ولكن كل ذلك بعد رواية علي بن ابي حمزة ... قال اذا رمى جمرة العقبة وحلق رأسه فقد انقطع مشيه فليزر راكبا وهي كما ترى
في القطع عند قبل الرجوع الى مكة لطواف الزيارة وتتمة اعمال الحج وكيف كان فمع اجمال الروايات وعدم موافقتها
لاحد من قولي الاصحاب يرجع الى الاصل وهو يقتضي عدم الانقطاع الا بعد تمام اعمال الحج وهو اتمام [illegible]
الاقوى وهناك [illegible] ان اخره الا [illegible] ولم [illegible] قائل [illegible] او [illegible] كما لو فعل في
افعال الحج وهو الاختيار المختلف [illegible] على تقدم العرف في [illegible] الوصف وان العمرة [illegible]
لا تعين الحج فقط ثم ان ناذر المشي اذا اضطر الى العبور [illegible] السفينة [illegible] وجوب القيام [illegible]
السكوني المذكورة في الكتب [illegible] عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان امير المؤمنين [illegible] سئل عن رجل نذر ان يمشي
الى البيت فمر بمعبر قال فليقم في المعبر قائما حتى يجوز [illegible] ان الواجب على الماشي هو القيام [illegible] حركة الرجلين فاذا تعذر
لعدم الضرورة [illegible] الاول وهو ضعيف واخرون الى الاستحباب لضعف الرواية [illegible] الخلاف [illegible] ادلة النفي و
لان نذر المشي لا [illegible] العرف والعادة [illegible] والضعف [illegible]
وليس [illegible] الاظهر الاستحباب [illegible] الوجوب [illegible] في الجملة لان السكون [illegible]
كما صرح به المحقق في [illegible] في المعتبر [illegible] وان [illegible] الامام
ما سمع عنه [illegible] القولان [illegible] وعلى القول بالوجوب [illegible] قال [illegible]
بجملة كالمركب وعدمه وهو الذي اختاره بعض [illegible] حقيقة الحج [illegible] المشي [illegible] ولا القولان
به عندنا قول [illegible] حقيقة المنذور وهو الحج [illegible] لا [illegible] الحج [illegible]
القيام عنده [illegible] الرواية والا [illegible] العادة [illegible] وجبا [illegible]
ولو دار الامر بين القنطرة والسفينة [illegible] ما [illegible] بالمشي [illegible] لان العادة [illegible]
[illegible] ان الاصحاب [illegible] القيام [illegible] ان [illegible] مثل العبور [illegible]
[illegible] والمبرئ [illegible] والاكثر [illegible] السفينة [illegible] المقنعة [illegible]
ارادوا ان يعبروا [illegible] المشي [illegible] من [illegible] وعبارة الدروس [illegible]
وان [illegible] الاقوى القيام لرواية السكوني [illegible] في عدم جواز [illegible] طريق [illegible]
من [illegible] ولكنه لا [illegible] العبور [illegible] والنوادر [illegible] ناذر المشي في طريق [illegible]
[illegible] وان [illegible] القيام في السفينة [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] الخامس اذا نذر الحج ماشيا [illegible] المحقق [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] ماشيا [illegible] النذر [illegible] الفقه [illegible] وقال المحقق [illegible]
بعد ما اطلق وجوب القضاء [illegible] بعد [illegible] ان [illegible] القدرة [illegible] ان كان الزمان معينا و
ان كان مطلقا [illegible] ولا كفارة [illegible] قول ابن ادريس [illegible] وهو الاظهر وقال

المحقق في المعتبر

المحقق في المعتبر بعد ما نقلناه عنه ويمكن ان يقال ان الاخلال بالمشي ليس مؤثرا في الحج ولا هو من صفاته بحيث يبطل بفواته [illegible]
المشي المنذور فان كان مع القدرة وجب عليه كفارة لخلف النذر [illegible] كلام ابن ادريس [illegible] الى [illegible]
ولا [illegible] المعتمد [illegible] المحقق [illegible] الصحة [illegible] وجب الكفارة [illegible] وجوب الكفارة مع الاعادة
[illegible] الا [illegible] وجوب الاعادة [illegible] الكفارة [illegible] وهو مختار المحقق [illegible]
والوجه الثاني وجوب الاعادة اذا كان [illegible] دون الكفارة ووجوب الكفارة اذا كان [illegible] وهو مختار المحقق
[illegible] والثالث [illegible] ووجوب الاعادة وهو الذي [illegible]
[illegible] ابن ادريس [illegible] وجوب [illegible] المطلق [illegible] الوقت [illegible]
لعدم [illegible] وجوب الاعادة في المعين [illegible] المنذور [illegible] الاعدم [illegible]
[illegible] وجوب القضاء [illegible] المحقق [illegible] وجوب الكفارة [illegible]
الحج وان لم يجب الاعادة لانه [illegible] المحقق [illegible] الاقوال [illegible] في المطلق [illegible]
[illegible] الحج [illegible] المشي [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] المشي [illegible] الاعادة [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] القضاء في الوقت [illegible] الشرع [illegible] الوقت [illegible]
وجوب الاعادة وكل [illegible] المنذور [illegible] الحج [illegible]
[illegible] يكون المشي عبادة [illegible] الشرع [illegible] الحج [illegible]
[illegible] المشي [illegible] الحج [illegible] المطلق [illegible]
الوقت [illegible] الوقت [illegible] المشي [illegible]
الامر بالقضاء [illegible] واما الثالث [illegible] الحج الفاسد [illegible] الاعادة [illegible] الاخلال بالمشي
[illegible] الحج [illegible] المشي [illegible]
[illegible] المنذور [illegible] وجوب الاعادة [illegible]
[illegible] المشي [illegible] الطريقين [illegible]
[illegible] وقال المحقق في الشرائع [illegible]
النذر [illegible] وقال [illegible] ابن ادريس في السرائر [illegible]
هذا القول [illegible] طريق الاخبار [illegible] في [illegible] المراد ان [illegible]
[illegible] المحقق [illegible]
قال [illegible] القول [illegible] الكفارة [illegible]
واختاره المحقق في الشرائع [illegible] وقال ابن ادريس ان كان النذر مطلقا [illegible] وان كان معينا

بسنة او انه كفارة خلف النذر قال في المسالك ومع عجزه المتاخرون وهو الاظهر وظاهره عدم وجوب القضاء فانه عمم الكلام فيما
كان الترك لعذر او لغير عذر لكنه في المسالك عدم وجوب القضاء [illegible] الحج للاول من صحته وظاهره عدم صحة الحج [illegible] لانه لم يات بالمنذور
ولم يعتقد عن المنذور [illegible] وهذا هو الاقوى وان كان قول الشيخين والجماعة [illegible] لا يخلو عن قوة [illegible] الذي نقلوه لا اعتقاده [illegible]
ونظر فيه صاحب المدارك بتفصيل [illegible] لا يكفي التلفيق الا ان يكون المقصد قطعه لكنه في كلام الحج ثم امر ان استانف [illegible]
وذكره جملة [illegible] ولكن ليس بكلام جديد بل هو مبني على تحقيق صورة النذر بعد ان [illegible] على الحج ماشيا هل هو [illegible]
افعال الحج ماشيا او هو مع طي الطريق جميعه واو من الثلاثة فلا فرق وقد عرفت التحقيق فيه هذا كله اذا ركب بعض الطريق
على المشي واما لو عجز عن المشي فلا خلاف في جواز الركوب ظاهرا وادعى عليه في المعتبر الاجماع وكذا العلامة في التحرير وجملة من
الاصحاب فقال الشيخ ره ركب وساق بدنة ونسبه في المدارك الى جماعة من الاصحاب وقال المفيد في المقنعة من نذر ان يحج
ماشيا او نذر ذلك فعجز عن المشي فليركب ولا كفارة عليه ونسبه في المسالك الى ابن الجنيد واكثر المتاخرين وقال ابن ادريس
حاصله ان النذر ان كان مطلقا توقع المكنة وان كان معينا سقط الحج واختاره العلامة في القواعد وولده في الشرح وقال
في المختلف الاقرب ان النذر ان كان معينا بسنة فعجز عن المشي ركب ولا شيء عليه وان كان مطلقا توقع المكنة وكذا قال في نذر
القواعد وفي التحرير وقال الشهيد الثاني ره في المسالك والروضة ان الاقوى توقع المكنة مع الاطلاق ثم ان استمر العجز وحصل
الياس من القدرة ولو بضيق وقته لظن الوفاة فيركب واما مع التعيين فيركب والظاهر [illegible] على ما في
من كلامه فانه نسب في المسالك الى كتاب النذر الاصح [illegible] على [illegible] ان الناذر للمطلق يتوقع
المكنة ومع الياس يركب فيها عنده من كتب العلامة واختاره صاحب المدارك [illegible] ابن ادريس ان كان العجز قبل التلبس بالاحرام
وان كان بعده فالاجزاء القول بوجوب كالركوب وسياق البدنة وسقوط [illegible] لكنه اطلق في النصوص المتقدمة [illegible]
صحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع رجل نذر ان يمشي الى بيت الله وعجز عن المشي فقال فليركب وليسق بدنة فان ذلك يجزي عنه
اذا عرف الله منه الجهد ومثله صحيحة الاخرى وصحيحة ذريح المحاربي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل حلف ليحج ماشيا فعجز عن
ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي وضعفه في [illegible] لا [illegible] في السنة من تامل فيه الا [illegible]
[illegible] الروايات الضعيفة [illegible] المعارضة [illegible] مع الشيخ [illegible] في الصحيح ما يدل على
كان [illegible] مع ان الاول [illegible] صفوان وابن ابي عمير [illegible] النذر [illegible] عبارة المقنعة
والاستدلال لهم [illegible] صحيحة ابي عبيدة الحذاء المتقدمة [illegible] المفيد [illegible] صحيحة [illegible] عن
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله حافيا قال فليمش فاذا تعب فليركب ورواه الصدوق ايضا
مرسلا مقطوعا [illegible] احمد بن محمد بن ابي نصر [illegible] عن احدهما عليهما السلام قال
سالته عن رجل جعل لله عليه المشي الى بيت الله فلم يستطع قال يحج راكبا [illegible] السكوت عن السوق في معرض البيان يدل على عدم
الوجوب مع ان الشيخ روى في الصحيح عن صفوان عن [illegible] عن عنبسة بن مصعب قال نذرت في ابن لي ان عافاه الله
ان احج ماشيا فمشيت حتى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت ثم وجدت راحة فمشيت فسالت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال اني

اذا ركب بعد التلبس بالحج لا انه لا يصدق عليه انه حج ماشيا فلان ما لو ركب قبل التلبس [illegible] الحج مع تعلق النذر بالمشي من البلد فانه الواجب قطع المسافة في حال المشي ولو كان في اوقات متفرقة [illegible] بالتلفيق منه ٣٣

[illegible] الا انه يطعم او [illegible] على فعله فلا كفارة عليه [illegible] عنه [illegible]

[illegible]

[illegible] من نفقة ولو شئت لفعلت [illegible] علي بن [illegible] احتاله لكنت نذرت ان تمشي بقرة ٣٣

احب ذلك نذرت ان احج [illegible] شيئا وجب [illegible] فقال الامام [illegible] شيئا واحدا [illegible] عليه شيء وقد يضعف الرواية
كون عنبسة واقفيا [illegible] ان ما استدلوا به [illegible] الكلام [illegible] من قوة [illegible]
القضاء على الصحيح [illegible] كصفوان وابن ابي عمير وعبد الله بن مسكان [illegible] رواته السابق وان كان [illegible]
[illegible] هذه الروايات [illegible] الاصل [illegible] كثير من الاصحاب [illegible] جمع المتاخرون
وحملوا على الاستحباب ولا باس به [illegible] ابن ادريس [illegible] الاصول والقواعد في النذر ورد الاخبار كما هو [illegible]
ان المفروض عدم حصول القدرة على المنذور لانتفاء القيد والشرط والمركب ينتفي بانتفاء جزئه والقضاء انما
هو بفرض جديد ولم يثبت واما في المطلق فلما كان الوقت [illegible] الى ان يحصل الياس عنه
التمكن فيسقط [illegible] العلامة ره [illegible] صورة التعيين انه [illegible] الاجماع الدال
على سقوط ما عجز عنه [illegible] لا يسقط الحج لان [illegible] العصر دون [illegible] الحج لان النذر تعلق بامرين ولم يلزم
من سقوط احد الامرين سقوط الاخر [illegible] سقوط الكفارة فبعدم التقصير [illegible]
على الاستحباب [illegible] على توقع المكنة في صورة الاطلاق [illegible] الوقت [illegible] صاحب المدارك
لظاهر النصوص المتقدمة [illegible] الاطلاق الامر بوجوب [illegible] الحج والعمرة مع التلبس [illegible]
[illegible] ظاهر النصوص [illegible] حال الحج في اطلاق [illegible] ماشيا [illegible]
[illegible] المقام [illegible] ان المنذور [illegible] المشي [illegible]
كان [illegible] الحج [illegible] الاسلام ماشيا او نذر ان يحج [illegible] شرط المشي
[illegible] المشي [illegible] المنذور والذي [illegible] ان [illegible] التزاع
[illegible] مع الاطلاق [illegible] ماشيا او نذر [illegible] المشي شرط في الحج والذي [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] ماشيا [illegible] المراد وقال [illegible]
[illegible] ماشيا [illegible] الحج ماشيا [illegible] واحد وان [illegible] ماشيا [illegible]
[illegible] المطلق وان يكون ماشيا [illegible] سقوط الاخر [illegible] الرواية الصحيحة [illegible]
[illegible] الحج ماشيا [illegible] ان المشي [illegible] الحج [illegible]
[illegible] الحج ماشيا [illegible] كون المشي [illegible] الحج [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] العلامة [illegible] الحج [illegible]
[illegible] الكلام الاول ان قول [illegible] ان الحج ماشيا [illegible]
ماشيا [illegible] الحج [illegible] المشي [illegible] الحج والمشي
[illegible] المشي [illegible] الحج [illegible] المشي [illegible]
انه [illegible] اشتراط المشي [illegible] الحج [illegible] الاول [illegible]

نقرم ولبس بعيد دعوى ما ذكرنا رواية السكوني المتفق منه في مسئلة القيام في المعبر ولعله الى ذلك يشير قول الشهيد ره فيه ما فيه فاذكروه احسن مما ذكره ابن ادريس

سقط الوجوب للعجز لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه واما على الثاني فلانه القوام المركب المطلق وجرى فيه القولان المشهوران
في مثله ومن جملة المسقطة ان يوصي احد بان يحج عنه فلا يحج لطوع وكتب عنه غيره فلو لم يقبل الوصي في موضع يجوز الزيادات
فهل يجب الحج له من محل الاحرام لانه الاظهر نعم وذكروا فيها الضعيف في مقام الاستدلال انه مرسل [illegible] في الاخبار
في اي المعين المراد والذي يظهر انها وفق لقول الاكثر مثل صحيح العيص فظاهر انه يحمل قضاء مورد النذر هو المنتهى الى عرفة
وكذلك صحيح ابي عبيدة الحذاء وكذلك صحيح [illegible] عنه وصحيح محمد بن مسلم واما صحيح رفاعة ورواية عنبسة فظاهرهما انه لا قضاء
والا فالظاهر رجوع النذر الى القيد لا المقيد والقيد واما اشتراط المتمكن بعض المرة بمسوته فكلا [illegible]
الاكثر فصحيح الحج احسن من قول ابن ادريس بسقوطه والظاهر ان المعتبر ليس هو موضع النزاع [illegible] وان ابن ادريس
لا يقول بهذا القول من جهة ان المراد من نذر الحج ماشيا هو [illegible] المعتبر المشروط [illegible] ان الاطلاق في [illegible] اعتمادا
على ان الجنس متعين [illegible] الوصف كما اشرنا فالقول ان موضوع المسئلة هو النذر المشروط بالمشي الذي [illegible]
وانتفاؤه من جهة عدم التطابق الروايات عليه [illegible] الركوب في الاخبار لا يثبت
الجواز [illegible] النظر المتوهم وهو الجواز [illegible] الوجوب فانه اذا كان النذر معينا بسنة [illegible]
الحج [illegible] النذر [illegible] الوجوب [illegible] الوجوب واما اذا كان النذر
في الجواز [illegible] ان يركب [illegible] المنذور وان لم يمكن [illegible] الحج [illegible] التفصيل
فالمهم هو [illegible] الركوب [illegible] الوجوب في السنة المعينة [illegible] النذر [illegible]
الاجماعات المنقولة في الركوب [illegible] الجواز [illegible] الاثم [illegible] الشهرة قال وان عجز
فان [illegible] اجماعا لان الحج سقط للوجوب لان التكليف مشروط بالقدرة وكذا [illegible] وغيره ثم [illegible] الكلام
في بيان حصول العجز قبل الشروع وبعده والاصح والقاعدة يقتضي [illegible] موضع النزاع [illegible] بشرط
المشي فسقط في المعين [illegible] المطلق وان [illegible] الحج ماشيا [illegible] والمشي [illegible] القول [illegible]
العقد لاجل كونه مركبا [illegible] وعلى القول الاخر [illegible] في المعين [illegible] في المطلق واما [illegible]
وان كان [illegible] الاكثر [illegible] حصول العجز بعد الشروع [illegible] المشي [illegible] وصحيح ابي عبيدة الحذاء ورواية عنبسة [illegible]
صحيح محمد بن مسلم [illegible] قبل الشروع [illegible] وكذا صحيح [illegible] في الركوب في المعين [illegible] المطلق
لعموم الروايات [illegible] الاجماع [illegible] التكليف
الاطلاق في النذر [illegible] في صورة التعيين [illegible] قول [illegible] وان عجز [illegible]
سقط [illegible] قال اذا نذر الحج ماشيا [illegible] ان كان الاول [illegible]
الذي [illegible] الاول سقوط الحج لانه نذر [illegible] المنذور
فسقط [illegible] التكليف [illegible] ابن ادريس [illegible] قول بعضهم
انه سقط وجوب المشي ويجب الحج راكبا [illegible] والمشي ولا يسقط الميسور بالمعسور ولا [illegible]

لا اصل

لا اصل الثالث قول الشيخ الطوسي ره انه يركب ويسوق بدنة لقول ابي عبد الله عليه السلام في رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطق
فليركب وليسق الهدي والجواب المنع من صحة السند او الدلالة ويجوز ان يكون المنذور حجا فيه هدي كالتمتع والالف واللام للعهد
والاكثر متفقة على ان الظاهر من الفتاوى من العلماء الاطلاق وان التفصيل [illegible] ابن ادريس [illegible] المحقق وغايته المراد
وغيره [illegible] في كتاب النذر ولا خط الشرائع والنافع وغيرهما فان الظاهر التفصيل ابن ادريس [illegible]
الاطلاق وغيره في القول بالركوب والسوق مطلق [illegible] الى المطلق والمعين وكذلك القول بالركوب وعدم السوق وقول
ابن ادريس [illegible] المنذر وان كان يحج بشرط المشي [illegible] فقد القادر وكذلك [illegible] الابطال
عليه فعجز عنه فلا يجب الحج عن المنذر [illegible] كان سنة او مطلقا قبل الشروع كان العجز او بعده لان الاصل [illegible]
وذلك [illegible] الاخبار [illegible] فيه ولا كفارة [illegible] لعدم التقصير واما جواز الاستنابة [illegible] الحج المنذر [illegible]
لا اشكال فيه وان كان النذر معينا [illegible] السنة وهذا واضح ما قبل التلبس بالاحرام واما بعد التلبس فيشكل [illegible]
والكلام سيما اذا لم يمكن [illegible] الاحرام والحكم بالسقوط بعد التلبس [illegible] وعدم الاكمال [illegible] يشكل [illegible]
لزوم اكمال الحج والعمرة [illegible] والكلام الحج [illegible] وهذا [illegible] انه لا [illegible] المنذر المشروط بالمشي
كما ذكره الشهيد ره انه فيه ما فيه اذ قال [illegible] الشرح انه يحج [illegible] الحج [illegible] في هذه السنة [illegible]
اذا كان قبل الشروع [illegible] الشروع واذا عجز بعد الشروع في [illegible] المسافة [illegible] وكذا اذا شرع في الافعال وعجز
ركبه وان كان في [illegible] افعال الحج ومثل هذا النذر [illegible] فيه [illegible] الى احكام الشرع فلا [illegible]
من الاخبار [illegible] ان [illegible] صاحب المدارك [illegible] ولا [illegible] الرضوص كما ذكره لان [illegible]
مما [illegible] المسلوف ولا [illegible] ذلك [illegible] الاخبار والا اذا لم يكن المنذر [illegible]
بعض عدم [illegible] النذر الا انتفاء [illegible] بانتفاء القيد فان [illegible] بعد الشروع في [illegible] المسافة او بعد التلبس
بافعال الحج وسيما اذا كان في اواخره فقول ابن ادريس بسقوطه في المعين وثبوت الكفارة في المطلق يوجب البعد
[illegible] والحج العظيم المنفيين بالعقل والشرع سيما ويلزم منه عدم جواز اتمامه [illegible] كما اذا كان في اواخره
فقد يجب عليه [illegible] اذا كان مطلقا [illegible] الكفارة لزوم [illegible] اذا [illegible] في [illegible] الطريق او [illegible]
اعمال الحج وكذلك [illegible] في المعين ان يكون [illegible] العجز في [illegible] اعمال الحج [illegible]
ولم يمكنه [illegible] فقول هذه الاخبار [illegible] المنذر وجواز الركوب وسيما اذا [illegible] في الطريق [illegible]
في اواخر افعال الحج [illegible] الاخبار [illegible] العجز في ما قبل الشروع [illegible] النذر المطلق [illegible]
مع ان [illegible] الاطلاق [illegible] الاصحاب [illegible] في الاطلاق كما هو ظاهر الاصحاب [illegible] القول الصحيح [illegible] المنذر
وجواز الركوب في المطلق قبل الشروع في المشي بل قبل التلبس بعنوان الرخصة وفي المعين بعنوان الوجوب كما [illegible]
سابقا وكذلك في المطلق بعد التلبس [illegible] اذا لم يمكن [illegible] وبذلك يجمع بين الاصول والنصوص [illegible]
تفصيل ابن ادريس [illegible] في غاية الضعف سيما لاستلزامه الحرج العظيم [illegible] الكلام في الجبران فالاظهر

فيه الاستحباب كما عليه المتأخرون جمعا بين الاخبار **المقصد الثاني في النيابة وفيه مباحث الاول** شرط في النائب
الاول العقل فلا يصح عن الصبي الغير المميز والمجنون المطبق للاجماع وعدم الاعتداد والوثوق واما المجنون الادواري فالظاهر
الصحة اذا وقع الفعل حال افاقته اذا اعتقد والافاقة ووثق بسعيه والاشكل لعدم الوثوق بحكمه منه ولكن [illegible]
الاستنابة واما المنفصل المميز نيابته وتجويزها في البطلان وفرع منه بجعله حال الافاقة فكاف واما الصبي المميز ففيه قولان اشهرهما
العدم لان الاصل في العمل النيابة مشروعة والنيابة حق لغيره فيقتصر فيه على المتيقن ولعدم انصراف عمومات ما دل عليها
اليه ولعدم الوثوق به كما لا يعتمد على اخباره بتكلف وعن بعضهم انه وقد يستدل ان عباداته ليست شرعية بل تمرينية ولعل
مناط هذا الاستدلال ان الافعال في عباداته لا بد ان تكون واجبة او مندوبة والتمرينية ليس شيئا منهما او ان ثبوت الثواب لا بد
ان يتبع فعل المنوب عنه وهو غير متحقق فيه والحق ان عباداته شرعية كما حققناه في كتاب الصوم وغيره فلا منع
من وقوعها عن المنوب عنه وبراءة ذمته بها في الواقع نعم الاشكال في جواز الاستنابة وبراءة ذمة الولي للاصل وعدم الوثوق
وعدم الانصراف من الاخبار ولكن يشكل فيما اذا حصل الوثوق ولهذا قال المحقق الاردبيلي رحمه الله بعد ذكر دليل المنع
وفيه تامل لان الظاهر ان عباداته شرعية صحيحة وانه قد يوثق به اكثر من غيره والعمدة الكلام في انه اذا فعل فهو صحيح وبرئ
ذمة المنوب عنه ام لا والظاهر ذلك انتهى وقال في المدارك وليس بعيدا من الصواب ثم قال وكيف كان فينبغي القطع
بجواز استنابته في الحج المندوب كما في الفاسق واما الحرية فليست شرطا قولا واحدا فيجوز نيابة المملوك اذا اذن مولاه
لعدم الاشتراط وخالف فيه بعض العامة تمسكا بانه لم يسقط فرض الحج عن نفسه فلم يجز ان ينوب عن غيره ولا يخفى ما فيه
لم يكن عليه فرض يسقط مع ان كلية الاصل ممنوعة كما تسمعه [illegible] الثاني الاسلام فلا يصح عن الكافر اجماعا لعدم
ملائمته عنه في حال الكفر [illegible] لان العمل للاصل [illegible] عن بطلان عبادات المخالفين سيما اذا لم يعتقدهم
الاستبصار ونظر في التذكرة في جواز نيابته وسيجيء الكلام واما العدالة فاعتبرها المتأخرون في الاستنابة لا لاجل حصول
براءة ذمة الوصي وكل من يباشرها كالاجير وما في الصوم الصلوة وغيرهما من العبادات وليست شرطا في صحة النيابة
وحصول براءة المنوب عنه فلو فعله الفاسق فان اخبر بصحيح براءة ذمته وكذا لو استأجره الولي لظاهر عدالته فبان فسقه ومع كونه
فاسقا في نفس الامر ويستحق تمام الاجرة لفعله ويحصل الاشكال فيما لو بان بعد ذلك فسقه في الكل والبراءة من ذلك [illegible]
الامر الاجراء واما عليه الاجرة للموجر فلا يحصل الاشكال فيه واما لو استأجره مع علمه بفسقه فجزاؤه عن المنوب عنه لو
فعل الحج صحيحا الكل من حيث كون المنوب عنه بها عنها فلا يصح للموجر [illegible] كل هذا كان من جهة الاجارة ولا
دليل كونها [illegible] وشرط صحة الاستيجار [illegible] الوثوق باخبار الفاسق [illegible]
في الاخبار الكف [illegible] بالوثوق بصحة فعله [illegible] اقوال المسلمين واعمالهم على الصحة
فيصح الاستيجار الفعلي قال في المدارك واكتفى بعض الاصحاب بكونه ممن يظن صدقه ويحصل الوثوق باخباره وهو حسن انتهى
وقال المحقق الاردبيلي رحمه الله والظاهر انه يكفي من يوثق به [illegible] **الثالث** ان لا يكون المنوب عنه كافرا ولا مخالفا
اما الكافر فقد استدلوا عليه بان الثواب والاجر من لوازم الصحة والكافر لا يستحق في الاخرة الا العذاب ويلزم

عن الكافر

من انتفائها انتفاء الصحة ويشكل هذا الاستدلال بمنع الملازمة اذ قد يحصل الصحة دون الثواب في الصورة ولا دليل الا الاجماع ولا يصح
فالظاهر اتفاقهم وعدم انصراف العمومات اليه ولعدم تحقق نية القربة [illegible] الدليل [illegible] قوله تعالى
[illegible] والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى وقد يستدل ايضا بان فعل النائب تابع لفعل المنوب عنه في الصحة لقيامه
مقامه فكما لا يصح منه لا يصح من نائبه وفيه ايضا نظر اذ لو كان كذلك لما صح النيابة عن مسلم غير عارف بالفروع [illegible]
عباداته حيث فات ما عليه الادلة فانه لو كان لا يحصل الحج في حال حياته على هذه الحالة لم يصح فيلزم ان لا يكون فعل نائبه صحيحا
فان قلت ان عباداته كانت في حياته صحيحة لو اتى بها على الوجه الصحيح قلت ان الكافر ايضا كان عباداته صحيحة لو اتى في حياته
بها على الوجه الصحيح فان كان الاسلام ايضا شرطا فهو موجود في النائب وان كانت النية شرطا فهو ممكن فيها والا فرق [illegible]
ما ذكر ما يحكي من [illegible] واما المخالف فالظاهر ان عدم جواز نيابة المؤمن عنه [illegible]
فيه عن الاب بل ظاهرهم الاجماع قال في [illegible] عندنا الا [illegible] عنه والفقهاء [illegible] الكفارة [illegible]
واما غير الناصب فالمشهور عدم الجواز [illegible] الاجماع حيث قال ولا يجوز [illegible] اذا كان
[illegible] سواء كان اباه او غيره وقال الشيخ ابو جعفر في نهايته [illegible] الا ان يكون اباه فانه يجوز
[illegible] ولا يعتقد صحته ولا
[illegible] المحقق في
واكره وكذلك العلامة في [illegible] المعتبر والمشهور والشهيد [illegible]
لا يجوز واما [illegible] الاب [illegible] وهو المشهور [illegible]
عنه [illegible] الصحيح [illegible] لابراهيم بن هاشم في الكافي قال [illegible] عن الرجل عن الناصب فقال لا
وان كان ابي قال ان كان اباك [illegible] عن عباس
[illegible] قال كتبت الى ابي [illegible] الناصب [illegible] الحج عن
الناصب لا [illegible] المشهور في التعميم [illegible] اطلاق الناصب [illegible] الاخبار الكثيرة الظاهر
في [illegible] في الاحكام الشرعية الا ما خرج بالدليل [illegible] حقيقة في الكل في الاستدلال [illegible]
ولذا دل من الاخبار على بطلان عباداتهم [illegible] عدم النفع لهم
ولا [illegible] من الاجماع المنقول [illegible] الاخبار الدالة على خلاف [illegible] شيء واما
جواز النيابة [illegible] في اثبات [illegible] وقال في المعتبر ربما كان [illegible] وهو بعيد واما [illegible] فقال
في المعتبر [illegible] الدليل عليه [illegible] عباداته التي [illegible]
[illegible] قال العلامة [illegible] القول [illegible]
على صحتها اذ [illegible]
ان المخالف [illegible] الواجب [illegible] ذلك [illegible]

سقوط العقاب واما في الدروس فنقل في استنابة الاب بشرط صحته ووجب المتقدم من حيث النسبة وصرح في المعتبر بقبول عبادة عدم
ان العلامة في التذكرة مع المشهور في تعميم عدم جواز النيابة عن كل مخالف الذي يستحق به الثواب الدائم هو الايمان فغير المؤمن لا
يستحق ثوابا اقول ويرد عليه ما اورد مثله الفاضل في الكفاية ونقل في المسالك بعد نقل هذا التعليل عنه وعن غيره بان صحة العبادة تقتضي
حصول الثواب لمن وقعت له لان ذلك لازمها ولا ثواب الا في الجنة والمخالف لا يدخلها فلا ينفع عنه الحج وهو يقتضي المنع
من النيابة في جميع العبادات عنه واهداء الطاعات اليه اقول ان كان مراد العلامة من التعليل ما ذكره ره فهو منقوض بما ذكره
بعد ذلك بلا فصل فقال واما المخالف فيجوز ان ينوب عن المؤمن ويجزي عن المنوب اذا لم يخل بركن لانه يجزي عنه ولا يجب عليه
لو استبصر فدل ذلك على ان عبادته معتبرة في نظر الشارع يستحق بها الثواب اذا رجع الى الايمان الا ان يكون الاخير ما ذكره
فان كان مراده من كلامه الاول بيان عدم صحة عبادته من جهة عدم حصول الثواب فكيف يصرح بصحة عبادته عن غيره حتى عن
المؤمن فاذا كان لا يصح عبادة المؤمن للمخالف لان عبادته غير صحيحة فكيف يجزي عبادة المخالف للمؤمن وان غير صحيح واما
المسالك فنقل [illegible] بسبب انتفاء اللازم وهو الثواب في عدم جواز نيابة المؤمن عن المخالف والقول بان اللازم في نيابة
المخالف عن المؤمن موجود دون نيابة المؤمن عن المخالف لان المؤمن يستحق الثواب دون المخالف فقضيته ان المراد بكون
الثواب لازما للصحة حصوله [illegible] للفاعل وهو في نيابة المخالف عن المؤمن مفقود وان كشفت الاستقرار [illegible]
يمكن ان يكون العمل [illegible] لان حصول الثواب للعامل فهو موجود في جانب نيابة المؤمن عن المخالف ايضا وان حمل على
في صحة عبادة النائب حصول الثواب للمنوب عنه فقط وان لم يكن [illegible] الى النائب فلم يتحقق له ثواب [illegible] ولم
يكن اهلا لاستحقاق الثواب فهو غير معروف من معتبر الصحيح لان الظاهر منهم ان النائب يفعل الفعل الذي لو فعله
لنفسه كان صحيحا [illegible] عليه للمنوب عنه فكيف يصح نيابة المخالف مع انتفاء اللازم وان حمل [illegible] حصول الثواب
للنائب فهو لا يتم في نيابة المخالف عن المؤمن ويمكن ان يوجه كلام العلامة بانه اراد من التعليل ان ما دل على جواز
الاستنابة والنيابة من الادلة هو ما يفضل لاجل ايصال الثواب والنفع وهو غير متحقق في نيابة المؤمن عن المخالف لعدم امكان
الايصال فيبقى بلا دليل مجوز له فيكون تشريعا بخلاف نيابة المخالف عن المؤمن فانه يمكن ايصال الثواب اليه وهو اولى لكن
يمكن المناقشة فيه بانه لا ينحصر ادلة النيابة فيما افاده وذلك [illegible] ما يدل على انه قد يكون النيابة لاجل تخفيف العذاب ولكنه
يرفع التناقض الذي اوردناه فان قلت اذا جعلنا قوله ره لو استبصر قيدا للعبادة فهي صحيح الكلام ويرتفع التناقض
قلت انه خلاف الظاهر وخلاف كلماته المذكورة في سائر كتبه وكتب غيره كالمختلف والمعتبر مع انا لو تكلفنا وقلنا ان
مراده في صحة نيابة المخالف عن المؤمن انما هو على شرط الاستبصار وجعلناه قيدا للجواز فيرد عليه ان اطلاق عدم جواز نيابة
المؤمن عن المخالف غير صحيح فانه اذا كان المنوب حيا فيمكن ان يستبصر بعد ذلك فيكشف الصحة بالنسبة الى المنوب ايضا وتخصيص
كلامه بالنيابة عن الميت لا وجه له مع ان موضوع المسئلة اعم كما يظهر من المسالك ايضا والاخبار الواردة في المسئلة ايضا اعم
نعم الكلام في الصحيح [illegible] والاب حرز النائب كما هو مورد النص الصحيح [illegible] ما ذكره في معتبر الصحة من [illegible]
الثواب والاستدلال الذي ذكره العلامة [illegible] وكذا ما ذكره في [illegible] لم يفعل احد

بحصول الثواب في الجنة والالم [illegible] الا عن المخالف [illegible] الاكتفاء فيه بحصول الصحة والاجزاء لتلك الصحة وحصول معناها في بعض
الموارد ما يستلزم الثواب في بعض الموارد وما يوجب رفع العقاب او تخفيفه وكذلك لا يعتبر الاعتراف بكونه بلا نفع
بكون الحجة مثمرة الثمرة في ذكره في المسالك من ان الاصح المنع عن غير الاب للمخالف جمعا بين النص والدليل العقلي [illegible]
الرواية او القول ثم الصحة هو ما يرفع العقاب او يخففه والمنع في غير الاب [illegible] من جهة عدم الصحة بل هو من دليل [illegible]
قطع النظر عن ارتباط فعل النائب بغير المنوب عنه والاكتفاء بالصحة في فعل النائب [illegible] يشكل فانه [illegible]
ترتب الثمرة في الحجة كاف في الصحة وان كان هو رفع العقاب كما هو مذهب الشيخ [illegible] الاجزاء والقول
او القول بعدم الارتباط ما بين فعل النائب والمنوب فيكون هذا محلا للثواب [illegible] للمنوب والا لم يكن [illegible]
[illegible] بعد الى فضله من رفع العقاب او تخفيفه وتوجيه ما ذكرنا ما رواه الكليني في الصحيح عن معاوية [illegible]
عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن الرجل يحج فيجعل حجته او عمرته او بعض طوافه لبعض اهله وهو عنه غائب ببلد اخر قال [illegible]
قلت فينقص ذلك من اجره قال لا هي له ولصاحبه وله اجر سوى ذلك بما وصل قلت وهو ميت هل يدخل ذلك عليه قال نعم [illegible]
يكون مسخوطا عليه فيغفر له او يكون مضيقا عليه فيوسع عليه قلت فيعلم هو في مكانه ان عمل ذلك لحقه قال نعم قلت وان كان
ناصبيا ينفعه ذلك قال نعم يخفف عنه [illegible] ان هذا الاخير [illegible] ارادة النيابة لا مجرد اهداء الثواب [illegible] والاب [illegible]
[illegible] الاب [illegible] طرا ان الاطلاق الا انه [illegible] لولا انه لم [illegible] عنه ويتجاوز عن غيره
وان الاطلاق [illegible] الصحيحة والمنع [illegible] خلاف الاصل فيقتصر على مورد النص والثاني اقرب والثالث
الامام والامام ره الامر في عدم الدخول [illegible] الرابع ان يكون المنوب عنه ميتا او عاجزا كما اشار اليه [illegible] يكون النائب
[illegible] او تقليدا [illegible] في العبادات [illegible] مسائل الطهارة [illegible] لا يشترط في الاول
[illegible] في صلوة الطواف [illegible] مسائل الصلوة [illegible] انه [illegible] عقد الاجارة [illegible]
النفع [illegible] الحج [illegible] في صحة الاجارة [illegible] حصول [illegible]
[illegible] الخامس ان لا يكون عليه حج واجب [illegible]
[illegible] والاجارة [illegible] الواجب [illegible] كما اشار [illegible]
ان [illegible] جواز الاجارة [illegible] الاتفاق [illegible]
الذي لم يستقر عليه الحج بعد لزوم الاجارة [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] عن غيره سواء [illegible] او لم [illegible]
[illegible] الحج [illegible] او العمرة [illegible]
[illegible] الحج [illegible] عليه [illegible]
عن غيره او تطوعا [illegible] عنه ولا عن الغير في الاول [illegible]
[illegible] عن غيره [illegible] عن المنوب ولا عن غيره [illegible] في [illegible]

عن حجة الاسلام قال المحقق وهو كلام وجيه كما ذكره وعن الخلاف انه يقع تطوعا ويبقى حجة الاسلام في ذمته بل الظاهر من كلامه دعوى
الاجماع حيث قال وقال مالك وابو حنيفة يجوز ان يحج عن غيره على كل حال قدر عليه او لم يقدر ولكن يجوز ان يتطوع به
وعليه فرض نفسه وبه نقول بكل الفقهاء الا ابن ادريس ثم قال قوله قوة وبه نقول عن ... والمذهب لبعض اصحابنا انه من وجب
عليه حجة الاسلام لا يجوز ان يتطوع بالحج قبلها لان وجوب حجة الاسلام عنده على الفور دون التراخي بعد خلاف في
الواجب المضيق كل مانع منه فهو قبيح وظاهر ابن ادريس موافقته للمشهور وان طعنه على الشيخ في صدره القدرة بانه
من قدر على التطوع يقدر على حجة الاسلام ثم ان هذا القول مبني على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده كما ان الاول
مبني على اقتضائه اياه او عدم الامر به والقول بانه لانه نهي حتى النهي الشرعي على الف وهو في معرض المنع كما حقق
في الاصول بل ولو نظر صحيح سعد بن ابي خلف المتقدم وغيرها الصحة وقد يستدل بها على عدم الصحة وهو بعيد التساهل
شرط صحة النيابة بسبب حجة الاسلام وغيره ولذا التعيين المنوب حيث احتاج التعيين والكفاية كل المواطن ولم نقف في
كلامهم على ذكر في لعله في الحكم ويدل عليه عمومات ادلة النيابة نعم في بعض الاخبار دلالة على ما ... ان الشيخ في الصحيح
عن ابن ابي عمير عن ابن ابي حمزة والحسين بن يحيى عن الصادق عليه السلام في رجل اعطى رجلا ... عنه فحج عن نفسه فقال هي عنه
الكمال ورواه الصدوق مرسلا عنه عليه السلام وروى الكليني عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وهي محمولة على انه
لعلها ولا الاصول المحكمة يؤلم كما او الموثق حرم عدل بها الى نفسه كما افتى به الشيخ وجماعة منهم الفاضلان في المعتبر
والتحرير والشهيد في الدروس فحكموا العدم صحة الحج عن نفسه بل تقع عن المنوب عنه ويستحق الاجرة خلافا للعلامة في التحرير
والقواعد والتذكرة والمنتهى والمختلف ... والمدارك فحكموا ببطلانه اما بالنسبة الى نفسه فلعدم القصد اليه
واما بالنسبة الى المنوب عنه فلانه لم ينو بها في الافعال النيابة بل نوى وقوعها لنفسه ولم تقع لبطلان الاحرام لنفسه ولم
يستحق الاجرة لانه لم يات بالمعقود عليه قال في التذكرة بعد هذا الدليل وهذا الخلاف مبني ... اذا وقع ثوبا الاصباغ
ليصبغه فصبغه لنفسه وجبة وصبغه لنفسه ثم رده هل يستحق الاجرة وعلى القول بالاستحقاق فالمستحق المسمى او اجرة المثل
وجهان اصحهما عنده هم الاول ولعلهم ارادوا فعله وهذا القول اقرب ولم نقف للقول الاول على ما يمكن ان يستند
به الا الرواية السابقة ... بها الشهيد لهم في غاية المراد وهي مع ضعفها غيره وصحة الدلالة كما لا يخفى والذي
هو مذكور في المعتبر وغيره في وجهه ان بنية الاحرام كافية عن نية باقي الافعال وان الاحرام يستتبع الباقي وان النقل
فاسد لمكان النهي فيبقى على ما احرم به ثم انه لا يخفى التلفظ بالنية وتعيين المنوب لها ولا وجوبا ولا استحبابا كما صرح
في المدارك فان النية هي القصد والصحيح البزنطي قال سأل رجل ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه
قال الله لا يخفى عليه خافية واما استحباب ذكر اسم المنوب في المواطن فهو شيء آخر وهو انه يستحب ان يذكر المنوب عنه
في كل فعل منه فقال الحج والعمرة فمن المشهور انه لا يعلم فيه خلافا كما في المدارك انه مذهب الاصحاب ويدل عليه اخبار كثيرة
منها صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل يحج عن اخيه او عن ابيه او عن رجل من الناس هل ينبغي له ان يتكلم
بشيء قال نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب او شدة او بلاء او شعث فاجر فلانا فيه وفلان ...

واجرني في قضائي عنه وفي صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف وهو
محمول على الاستحباب كما نص عليه بين الاصحاب بل مع صحيح البزنطي المتقدم ورواية مثنى عن عبد الملك الحنظلي انه سأل فعل وانا
فيقال وقد علم ان ذلك صحيحه مختلفة فهي في بعضها موضع الذي العين ... والنقطة المعجمة والعين المهملة والتاء المثناة
الامر قوم الله لعلك ... ان جميع امر المتن وفي بعض النسخ الشين والعين كالسابق والموحدة بعدها واوهو الموضع
والشيء والاصلاح عليه وهو من الاعضاء وهو بعضها الشيء ... وفي بعضها يعني ... المهملة ثم المعجمة ثم الموحدة وهو
الموضع الثالث يجوز نيابة الصرورة في الحج وهو من لم يحج لعدم الخلاف على الذكر والانثى ولا خلاف في اصل المسئلة في الجملة
بيننا وخلافا لبعض العامة فمنع ضعيف بما سمعتهم ان المانع هو ... العقد المعتبر لعقد الاجارة وهو مفقود في لفظ المنع
الاجل له وضعف غيره له ومع ذلك فلا يعدو المانع ومحكي في الذكر معظم الاخبار فيه ظاهر او ادعى عليه الاجماع
جماعة منهم المحقق في المعتبر كما في المدارك وعن ابن ادريس والشهيد الثاني في المسالك الاصحاب الصحيح وغيرها بالنقيضة ومنها
سعد بن ابي خلف المتقدم بيانه ومنها صحيح معاوية بن عمار عن احدهما عليهما السلام قال لا باس ان يحج الصرورة عن الصرورة ومنها
رواية سعد بن عبد الله الاعرج وليس في سنده ثم من يتامل فيه الا عبد الكريم ابن عمرو ونقضه النجاشي بقوله وان قبل انه واقفي
ومنه ما رواه عنه انه سئل عن الصرورة ايحج عن الميت فقال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به وان كان له مال فليس له ذلك
حتى يحج من ماله وهو يجزي عن الميت كان له مال او لم يكن له مال وفي صحيح معاوية بن عمار عنه عليه السلام في الصرورة يحج عن الميت قال نعم
نعم وقد يعمل بعض الاخبار على شدة قضائها على ضعف القول وتمييز بعضها خبر وابا رواية مصادف عن ابي ... قال
الى ابي جعفر عليه السلام انهن يحج وقد امر به الى الحج عنها حين اخبر فيها حجة الاسلام فكتب لا وكان ابنه صرورة وكانت امه
صرورة وفي صحيح ابن ابي عمير حمادا الالبية عن ابي عبد الله ... واية ابراهيم بن عقبة قال كتبت اليه اسأله عن رجل صرورة
لم يحج قط يحج عن صرورة لم يحج قط يجزي كل واحد منهما تلك الحجة عن حجة الاسلام ام لا بين لي ذلك يا سيدي ان شاء الله فكتب لا يجزي ذلك كما هو صريح
الدلالة على نفي الرجال ... عدم الكراهة ... ما عليه حيث قال ولا نكره ذلك للرجل عندنا ولا
قد منع بعض العامة منه واما الاخرى فالمشهور بينها الجواز مطلقا للاخبار المستفيضة المطلقة الاطلاقات والعمومات
ومنها صحيح رفاعة عن الصادق عليه السلام انه قال تحج المرأة عن اختها وعن اخيها وقال تحج المرأة عن ابيها وحسنة معاوية بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يحج عن المرأة والمرأة عن الرجل قال لا باس وصحيحة ابي ايوب ان حكم بن حكيم
عنه عليه السلام قال يحج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل والمرأة عن المرأة وعن الشيخ وابن البراج المنع عن نيابة المرأة الصرورة
عن الرجل وعنه في ظاهر التهذيب المنع بالنسبة الى الرجل والمرأة والمنع عن نيابة المرأة في الحج مطلقا حيث لم يحج فتول محنى نيابة
الا مسألة لبعض العامة حجة الاول رواية زيد الشحام عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة
ولا يحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة ورواية مصادف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام تحج المرأة عن الرجل قال نعم اذا كانت
فقيهة مسلمة وكانت قد حجت رب امرأة خير من رجل والروايتان ضعيفتان محمولتان على الكراهة كما يشعر به رواية
سليمان بن ابي جعفر الجعفري قال سألت الرضا عليه السلام عن امرأة صرورة حجت عن امرأة صرورة قال لا ينبغي ولعل جده هو مستند التفصيل

مسئلة [illegible] وهي ضعيفة سنداً ودلالة لاتفاقهم ولعل المشهور واما موثقة عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل
الصرورة يوصي ان يحج عنه امرأة قال لا كيف تحج امرأة [illegible] فقال [illegible] ان تحج المرأة والرجل عن الرجل وقال
لا بأس ان يحج الرجل عن المرأة فقد شذوذه مهجورة متروكة ويمكن حملها على الكراهة مع وجود الرجل سيما اذا كانت صرورة او
فقيهة كما هو الغالب فيتعين وربما [illegible] على التقية ثم ان مقتضى تعليل المشهور واطلاق الاخبار وتعميمها جواز نيابة [illegible]
مسئلة الثالثة اذا مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم اجزأ عنه وعن المنوب بلا خلاف ظاهر بينهم بل ادعى في [illegible]
الاجماع عليه ونسبه في التذكرة الى علمائنا وفي المدارك الاجماع المنقول عن جماعة منهم العلامة في المنتهى وقد يستدل عليه
بثبوت ذلك في الحاج لنفسه لما مر في محله فكذا في نائبه لان فعل النائب كالمنوب وفيه نظر ويدل عليه ما رواه الكليني
في الصحيح عن صفوان عن ابي [illegible] عن اسحق بن عمار قال سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت
قبل ان يحج ثم اعطى الدراهم غيره فقال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول وفي الحسن
لابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير عن الحسين بن عثمان عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اعطى رجلاً مالاً يحج عنه فحدث بالرجل
حدث فقال ان كان خرج فاصابه في بعض الطريق فقد اجزأت عن الاول والا فلا وما رواه الشيخ عن يعقوب بن
يزيد عن ابن ابي عمير وابن ابي حمزة والحسين [illegible] عمن ذكره عنه عليه السلام في رجل اعطى رجلاً مالاً ليحج عنه فمات قال ان مات في
منزله قبل ان يخرج فلا يجزي عنه وان مات في الطريق فقد اجزأ عنه ورواية اسحق في التهذيب [illegible] العموم و
هذه الروايات بظاهرها [illegible] متروكة عند الاصحاب مخالفة للاصول وقواعد الاجارة [illegible] بعد
دخول الحرم [illegible] ذلك ظاهراً كما عرفت وترك العمل بها فيما قبل الاحرام [illegible]
بعد الاحرام وقبل دخول الحرم فقد اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب ابن ادريس [illegible] الشيخ في المبسوط والخلاف
الى الاجزاء به للنائب والمنوب عنه خلافاً لسائر الاصحاب ولم نقف لهما على حجة يعتمد عليها الا اطلاق الروايات
التي تقدم جملة منها [illegible] قبل الاحرام بالاجماع [illegible] ويشكل المقام بان الاخبار الواردة في [illegible] الحاج
لا [illegible] مسئلة النائب لا معارض لهذه الاطلاقات عن الاخبار مع [illegible]
ابن ادريس يستدل بها [illegible] الاخبار [illegible] وقال اذا مات الاجير فان كان قبل الاحرام وجب على ورثته
ان يردوا مقدار اجرة ما بقي من المسافة وان كان موته بعد الاحرام فلا [illegible] واجزأت عن المستأجر سواء كان
ذلك قبل استيفاء الاركان او بعدها قبل التحلل او بعده وعلى جميع الاحوال لعموم الاخبار [illegible] وقال [illegible]
في نيابته فان مات النائب في الحج وكان موته بعد الاحرام ودخول الحرم فقد سقط عنه [illegible] واجزأ [illegible]
وان مات قبل الاحرام ودخول الحرم كان على ورثته ان خلف في ايديهم شيئاً مقدار ما بقي عليه من نفقة الطريق
الى ان قال والى هذا القول يعني القول بالاجزاء ذهب الشيخ في مبسوطه وخلافه ودل على صحته في مسائل خلافه [illegible]
الصحيح وقال في المعتبر وذكر بعض [illegible] الشيخ في الخلاف انه منصوص للاصحاب لا يختلفون فيه [illegible]
واما ما [illegible] الشيخ عدم الاختلاف مع ما [illegible] الاحرام الدخول في الحرم

كلام [illegible] ولفظ الحديث هو بعينه وليس الخلاف موجوداً عندي وكلام الفاضلين وغيرهما سيما كلام ابن ادريس
المصرح بعبارة [illegible] مقابل قول الخلاف يشهد بضعفه وكيف كان فضعف سند هذه الاخبار [illegible] الاكثر [illegible]
المعتمد [illegible] وهو ما بعد الدخول في الحرم سيما في مثل الرواية [illegible]
مقابل المنزل [illegible] بعبارة الخلاف [illegible] الاجماع [illegible] الكلام في الاجزاء وعدم الاجزاء واما الكلام
في الاجرة فظاهرهم الاتفاق [illegible] اذا مات بعد الدخول في الحرم [illegible] ونقل عن الشيخ في
الخلاف وابن زهرة [illegible] بعد الاحرام عند الشيخ وابن ادريس والمحقق [illegible] الدليل [illegible] المشهور [illegible]
[illegible] في حق الحاج نفسه في حق [illegible]
لان [illegible] للمنوب عنه [illegible] القول [illegible] وان كان موقتاً
في [illegible] الاجزاء عن المنوب وعدم الاجزاء [illegible] ان الاجرة [illegible]
وان كان [illegible] الاجرة [illegible] الا ان يكون [illegible]
[illegible] الاجماع والاطلاق [illegible] الاخبار
[illegible] قبل دخول الحرم او قبل الاحرام على القولين [illegible]
[illegible] الاجرة [illegible] الطريق [illegible] من الاجرة [illegible]
[illegible] في التذكرة [illegible] ان الاجير ان كان
[illegible] قبل الاحرام [illegible]
[illegible] وان كان [illegible] لقطع المسافة [illegible]
[illegible] الاجرة على الجميع ولو استوجر لقطع المسافة [illegible]
[illegible] المدارك وغيره [illegible] الاصول [illegible] الاجارة وعدم دخول [illegible]
[illegible] لو استوجر [illegible] الاجرة [illegible]
[illegible] اجرة قطع المسافة [illegible] وان كان الاجرة توزع على العمل [illegible]
ودخول [illegible] وعلى عدم دخول [illegible]
[illegible] العرف والعادة [illegible]
[illegible] ثم يدل على كلام الاصحاب [illegible] الاجرة لو مات بعد الدخول في الحرم
ما لو كان [illegible] الاعمال [illegible] وان كان [illegible] الاجزاء عن المنوب [illegible]
لوجوب الاجرة [illegible] في المدارك [illegible] الاطلاق او التعميم [illegible] الاعمال
[illegible] الحكم بعد موت الاجير [illegible] الاول فان كان [illegible]
التكليف [illegible] وان كان [illegible] بعدم الانفساخ [illegible] الاجير [illegible]

وارثه او وصيه ان يستاجر من موضع الموت فرع لو تمه الا ان يكون بعد الاحرام فيجب من الميقات وفيهم بيان حال
الانفساخ وعدمه وفي عدم الاجارة وان كان بعض اربابه لا ينفسخ بالموت الا في الاقوى الامع اشتراط الفاعل بنفسه
الا ان ظاهر فتويهم هنا وحكمهم على الاطلاق باعادة الاجرة او ما في المتمتف بعض الانفساخ مطلقا ولعله مبني على ان
المتبادر من الاستيجار في الحج وسائر العبادات الاتيان بها بنفسه وفهم التعميم محتاج الى القرينة فيعمل فتويهم على
الغالب ثم ان الكلام في الزيارات والصوم والصلوة ايضا نظير ما ذكرنا من حصول الذهاب والاياب في الاجارة
وعدمه ومن ان الموت يوجب الانفساخ ام لا والكلام في الكل واحد والانصاف ان المتبادر من قول الاجراء عن
نفسي الحج او الصلوة او الصوم او الزيارة هو المباشرة واما العجز فيحتاج الى الدليل فان فرض اطلاق او عموم
يقتضي كفاية تحصيل الفعل بنفسه او بغيره فيتبع ولا يبطل بالموت والا فلا التاسع من شرط النيابة تعيين نوع الحج من
او قران او افراد فلو عين التمتع لا يجوز العدول عنه الى غيره لانه خلاف مقتضى عقد الاجارة ولانه الافضل فيوجب
ذلك تفويت الفضل وكذا من القران الى الافراد لعين ما ذكر والظاهر انه لا خلاف فيهما واما العدول من الافراد
الى التمتع فاختلفوا فيه فذهب جماعة منهم المحقق في النافع والمعتبر الى المنع ونقله في المعتبر عن ابن رئاب ونظره في
ما رواه الشيخ عن محمد بن احمد بن [illegible] عن الحسن بن محبوب عن علي ولعله ابن رئاب لقرينة رواية الحسن بن محبوب عنه
وبقرينة ما ذكره المحقق قال في رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها عنه حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب
الدراهم وفي طريق الرواية الهندي المشترك بين الهيثم بن ابي مسروق ومحمد بن احمد بن خاقان والظاهر انه الاخير
لقرينة رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه وهو وان وثقه ابن مسعود العياشي على ما نقله الكشي ولكن ضعفه النجاشي وابن
الغضائري ونقل عنه العلامة وضعفها في المدارك ايضا ولعله جعله الهيثم ابن ابي مسروق وهو مشكل وكيف كان
فهو معارض بما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام في رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها عنه حجة
مفردة ايجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج فقال نعم انما خالف الى الفضل وزاد في الفقيه والخير ولا وجه للتوقف في الاول
سيما اذا اورد عن البصرة كما صرح في التذكرة ومع ذلك فقد عمل به الاكثرون ونقل عن ابن ادريس دعوى الاجماع على مضمونها
وفي المختلف حيث نسب مضمونها الى [illegible] روايته اياها وفتواهم ثم كما اشكل عليهم الامر في العمل على ظاهرها بسبب حمل الفقهاء بالاصول
فقيدوا فيها باب الندب ولذلك اختلف كلمات العاملين بها فمنهم من قيده بما اذا لم يكن الافراد فرض المنوب
وكان للمستاجر التخيير كما لو كان مندوبا او منذورا مطلقا او كان ذا منزلين بمكة وناي ومنهم من قيده بجوازه اذا
قصد المستاجر الافضل وقال في شرح بعد نقل الرواية وهذا الصحيح اذا كان الحج مندوبا او قصد المستاجر الاتيان
بالافضل لا مع تعلق الفرض بالقران او الافراد وقال في المعتبر انه محمول على حج مندوب والغرض به الاجر فيعود الاذن
من قصد المستاجر قد يكون ذلك كالمنطوق به واعترض في المسالك على من قيده بما اذا قصد المستاجر الافضل بانه يدل
على ان العدول افضل وان لم يكن ذلك ببال المستاجر فكيف ينزل على ما هو اخص من ذلك وزاد البعض على المحقق في
على ما ذكره بان كلامه مستلزم لكون المندوب احد الشرطين ولا لزومه عدم اعتبار القصد في المندوب ولا وجه للعدول

بينه وبين الواجب المخير فيه وقال [illegible] انه لا تتم العمل بالرواية مع تخير المستاجر بين الانواع كالمتطوع وناذره المطلق والا
لم يخير كما لو كان في [illegible] مثل من حضر كتب له لان التمتع لا يكون افضل الا في الصورة الاولى اما مع التعيين فلا كما زاد اعتبار
فضلا عن ان يكون افضل وتبعه في الحج صاحب المدارك واعترض هو على كلام المعتبر حيث قال ويكون ذلك كالمنطوق
به بان هذا جيد ان ثبت ان المقصود في هذه العقود يكون كالمنطوق به لكنه موضع كلام اقول والتحقيق ان ظاهر كلام
على الرواية مستطاب ومراد الكل هو ما ذكره في المسالك ويباين وجه ما ذكره المحقق من تخيير ليس فيه جميع الاجماع فيقول
لان مراده انه من قول او قصد المستاجر الاتيان بالافضل ليس الارادة الاقامة المقارنة للعقد ليس في اشتراط الافراد
بعض العقد بل المراد ان مقصوده هو محبوبية ذلك يستجاز له ويوافق لغرضه وسيره وذلك لعقود الاختلاف الامر متعلق النوعين
بالقران او الافراد وعلى هذا فلا منافاة بين الشرطين وظاهر انه يصح اذا كان مندوبا او واجبا مخيرا فيه بحيث
فهو المندوب قد اعتبر فيه مقصود الطرفين ويقيد المعتبر فلا حاجة الى اعتباره فيه وليس في ذلك الا على الفرق بينهما
بجهة لزوم اعتبار القصد بمعنى الارادة في غير المندوب في المندوب وتبادر منه ذلك عبارة المعتبر فاشهر حمله على
المندوب بن الفقيه المندوب يحصل الاجر فيعلم من حال من بيده المندوب انه رضي بالافضل فيقول لا بعين [illegible]
في عدم الاجزاء اذا علم ان فرض المنوب الافراد وهو لا يرتضيه غيره كما هو مقتضى الاصول ولا يبقى فيه الرواية ايضا
لما ذكرنا من ان مقتضاها ثبوت الفضل لكن يمكن تجويز العدول الى الافضل والمفروض فيما نحن فيه خلافه ولا في الاخر
اذا علم من حاله الرضا بالافضل وجواز رضاه به وان لم يدل عليه اللفظ نطقا انما الاشكال فيما اذا لم يعلم رضاه
وعدم رضاه فقد يكون لا تعرف ذلك مثل ان اخبر بكون محبوبية [illegible] فيما ورد في نفس الامر وهو
العمل بالرواية فان اطلاقها يشمله فيقتصر تخصيصه الا دلة الاجارة ومقتضى منطوق لفظ العقد فلا باس العمل عليها وتخصيص
العمومات بمثل ذلك الا انه لم يصرح بذلك غير انه بالمنطوق في العقد ومثوبتها لجواز العدول فيستحق الاجير تمام الاجرة ومن
فيما بعد مما فيه قطع الفعل عن المنوب ولا يستحق الاجير شيئا لانه متبرع قال في المدارك وصرح به جماعة وقال في المعتبر و
ان قلنا انه اعلم منه التخيير اجزء وان لم يعلم كانت العمرة للاجير والحج بحسب حجة على الاجير وفي [illegible] بين الاحرام
وعدم الاجرة يعتد بما يقابل العمرة قولان والذي يناسب مذهبنا اذا لم يعلم منه التخيير وعلم ارادة التعيين يكون متبرعا
بفعل ذلك النوع ويكون المنوب عنه غير الاتي به فلا يستحق اجرا كما لو عمل عملا بغير اذنه وفي الكل ان قصد المستاجر
تحصيل الاجر لا يجعل حبا فانه يستحق الاجرة لانه معلوم من قصده وكان كالمنطوق به انتهى اخر الكلام في العدول الى
التمتع واما العدول من الافراد الى القران فيستقرب جوازه في التذكرة واستشكله المسالك هو جيد عملا بالقاعدة [illegible]
ثم ان مقتضى الفقه المنصوصه جواز العدول من الميقات المشروط الا الافضل الا ان الظاهر انه لا خلاف فيه كما في الارشاد
قال وانما جوزه في النوع والطريق للنص ولما لا تتعرض للميقات اطلقوا تعيينه به انتهى وقال في الدروس لو شرط
في عقد الاجارة تعيين الميقات فان تعين تعين فان خالف اجزه وقال الشيخ لا يرد التفاوت الخامس لو
شرط عليه الحج من طريق فعدل به الى طريق اخرى فالكلام فيه في مقامات الاول جواز العدول وعدمه والتحقيق

ويمكن ان كان ذكر محبوب الى المنوب ذلك
والفضل [illegible]
فيصير بمنزلة المنطوق ايضا م

[illegible]

احرام الحج وعمرة والثالث فكأنه استحقاق الاجرة اما الجواز فهو قول جماعة من الاصحاب منهم الشيخان وابن ادريس لما رواه
بصحيح حريز عن الصادق عليه السلام عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا بأس اذا قضى جميع مناسكه فقد تم حجه
اخرون وهو الاشهر بين المتأخرين فقيدوا جوازه اذا لم يتعلق بها غرض ديني كادراك فضيلة [?] بسبب بعد الطريق
والمشقة الموجبة للثواب او ادراك زيارة مشهد شريف او دنيوي كتحصيل تجارة ونفع ونحو ذلك ونزلوا الرواية على ذلك [?]
وغيره من الاحتمالات التي يشير اليها الماتن فهو ظاهر بالقواعد الاجارة واما اجزاء الحج فظاهرهم الاكثر التفصيل مطلقا [?]
واستشكله في المدارك بان المستأجر عليه هو المخصوص وهو الواقع عقيب قطع المسافة المعينة ولم يحصل الاتيان به فلا
نعم لو تعلق الاستيجار بمجموع الامرين من غير ارتباط لاحدهما بالاخر اتجه ما ذكروه وتبعه عن المدارك المصنف [?]
قوله فانه قال في الانتفاع [?] بالعدول فالاقوى صحة الحج سقط [?] بل لا يبعد ان يكون ظاهرهم تعلق جواز العدول بما عدم تعلق
الغرض بالطريق والحكم بعدم الجواز فيما تعلق كون ذلك الحج المعين [?] ممنوعا [?] ... السلطان والتحقيق ان كل حالة [?]
عن الحج من الطريق مثل ان يشترط عليه الحج من طريق المدينة المستلزم للاحرام من مسجد الشجرة المستلزم لملك الطول في الاحرام
في نفسه مستلزم لسلطانه فان الاحرام جزء الحج والمشروط عليه هو الحج الذي ... اجزائه فلا يجزي الحج بل
هذا استدرج في شرط الميقات الذي ذكرنا ان المتجه [?] فساده [?] قال لا ... يكون العدول الا ان يقبل
من المشترط فعلا عن الاول واما غيره فنقول لا ان المعقود بالذات من استيجار الحج هو نفس الحج والطريق
انما هو من المقدمات الغير المعقود بالذات فلا ... التغيير والتبديل فيه ولذلك لو انه لو مات
قبل الاحرام ولم يدل قرينة على دخول الطريق في الاجارة لا يستحق شيئا في ازاء طي المسافة كما في عدم استحقاق [?] لو
مات في الطريق الذي جاء فيه لبعد السرية [?] ولكن لما ذكرنا ان القرينة العرفية قائمة على طي المسافة سيما من البلاد البعيدة
غاية البعد في الاجارة والاجرة فيعتبر فيه حال الطريق في الحجة فنقول لارباب [?] اهل العرف يعرفون الفرق بين
الميقات والبلد في الحجة ولكن لا ... اهل العرف لا يلاحظون تفاوت بعد الطريق وقربها بعد ... الاتي
من البلد نعم قد يحصل الفرق في نظرهم فيفضل لان طي المسافة ثوابا وان لم نقل بوجوب المقدمة وحصول عقاب
عليه [?] على تركها او نقلنا [?] بحصول الثواب فيما ورد فيه النص بالخصوص من عقد ... وغيرها على طي مسافة
الحج كالمشي اليه ... الذي ورد ... في المواطن من قولهم عليهم السلام اللهم ما امر ...
او شده او بلاء او تعب فأجر فلانا فيه ونحوه ففي تفاوت الغرض بعد المسافة وقربها وسهولتها وصعوبتها
اذا كان منظور المستأجر ... الا في الطريق ... زيارة النبي والائمة صلوات الله عليهم اجمعين ونحوهم
فنقول القاعدة والاصل يقتضي عدم ملاحظة الطريق الا ما ... خصوصية اي نوع كان من الانواع الخصوصية
سواء كان لها في الواقع مزية وخصوصية ام لا اذ العقد تابع للقصود وظاهر الرواية لا ينافي ذلك
منزل على ما لم يكن شيء من هذه الامور في نظر المستأجر ولذلك التفرقة في السؤال من حال الكوفة والبصرة دون تبدل
عن حال تفاوت الموقت [?] ولا ادراك الزيارات وعدمها اذ كل من طريقي الكوفة والبصرة فانه لو في الحج من كل من الميقاتين

الفقيهي

العقيق ومسجد الشجرة ولكل من ادراك الثواب المترتب على بعد الطريق ومشقتها حظ مع ان الرواية انما وردت في الطريقين في [?]
كان الرواية المتقدمة [?] ... وقوله عليه السلام في اخر الرواية اذا قضى جميع مناسكه فقد تم حجه ظاهر في ان الغرض حصول الحج من دون تعلق
بخصوصية الطريق فيه وهو صحيح كما هو الظاهر مثل ان يشترط عليه ان يحج من طريق المدينة ويحصل الزيارات ويحرم من مسجد الشجرة والعقيق [?]
بعدم الرضا بغيره فيعلم الاجير انه لا يستحق الاجرة مطلقا اذا لم يفعل كما هو شأنه [?] ... في حصول الغرض فنقول ان الغاية [?]
للحج الواقع عقيب هذه المسافة وعقيب هذه الافعال لا غيره ... لا يجوز العدول ولا يجزي الحج ولا يستحق الاجرة اصلا لا بازاء
الحج ولا بازاء الطريق ولعل الى هذا نظر صاحب المدارك في المطلوب في الاجارة انما هو شيء واحد واما لو لم يكن ظاهر الامر
بل كان المراد الاستيجار على الامرين او امور متعددة في الحج في تلك الفقرة والتوزيع الاجرة بالنسبة الى الكل كما ان في الطريق
من الزيارات كل ما كان له مزية في الواقع واما حكاية استحقاق الاجرة فاما على ما حققناه فان كان المشترط هو الحج المقيد
بوقوعه بعد المسافة المشترطة فلا يستحق الاجير شيئا واما لو لم يكن كذا بل كان ... عليه امرين الحج وقطع المسافة المشترطة
المسمى بنسبة وطريق التوزيع ان ينظر الى الاجرة المثل لكل منهما ويقسط التفاوت الى الاجرة المسماه وتوجد من المسمى بتلك النسبة
واما الطريق فان التحقيق فيها التفصيل ايضا فان في الحج فان كان المعقود قطع الطريق على المسافة المشترطة بان لا يكون راجعا
بغيره فلا اجرة عليه اصلا وان كان المستأجر عليه من الطريق امرين قطع المسافة وكونه على هذا الوجه الخاص فيوزع ما يقابل
الطريق على الامرين ويعطى بنسبة كما مر واما كلام القوم في حكاية الاجرة فظاهر كل من اجاز الصحة اطلاق الرواية استحقاق
تمام الاجرة مع المخالفة في الطريق واما الاخرون التاركون لاطلاق الرواية القائلون بالتفصيل فبعضهم الاكثرون فالذي
نقل عنهم في المسالك انه ان كان بين الطريقين تفاوت رد من الاجرة ما قابله ان كان نقصه واستحق الجميع ان كان زائدا وطريق
معرفته ان ينظر اجرة المثل لكل منهما ويقسط التفاوت الى الاجرة المشترطة ويرد من المسماه بتلك النسبة وهذا التفصيل عام لما
تعلق به الغرض وغيره كما يظهر من التذكرة قال في التذكرة يحكم على الاجير برد التفاوت بين الطريقين ان كان ما سلكه اسهل
مما استوجر عليه لان العادة قاضية بنقصان اجرة الاسهل عن اجرة الاصعب وقد استوجر الاصعب لم يات به فيسقط عنه
رد التفاوت ولو استوجر للسلوك بالاسهل فسلك الاصعب ... اذا لم يتعلق غرض المستأجر بتعيين الطريق و
ان تعلق غرض المستأجر بطريق معين وقد استأجر على ان يسلكه الاجير فسلك غيره فالاقرب فساد المسمى والرجوع الى اجرة المثل فيظهر
منه ان خلاف الاقرب هو عدم الفرق بين ما تعلق به الغرض وغيره في حكاية رد التفاوت بالنسبة الى المسمى ثم استشكل
في المسالك في القولين كليهما اما في الاول فان الطريق المشترط لم يسلكه وما سلكه لم يستأجر عليه فلا وجه في النقد [?] بتقسيط
الاجرة عليه [illegible] واما فيما استقربه العلامة فلان الحج مستأجر عليه على التقديرين بل هو الركن الاعظم وقد فعله فوجب تقسيط [?]
حصته من المسمى الاجرة المثل سواء تعلق الغرض بالطريق ام لا ثم قال والاصح ان القول بثبوت حصته من المسمى خاصة اوجه
ان لم نقع الاجماع على خلافه والا فقول الجماعة عملا بالرواية الصحيحة يجب الامكان اقول وقد عرفت حال الطريق في النظر
الثالثة [?] من التحقيق وبان لك من ما ذكرنا حال ما ذكره وان ما توهم كلامه من الاجماع على استحقاق الاجرة بالنسبة
الى الطريق في الحجة وان خالف الشرط على ما علم الوجه فيما لو فرضناه من كون الطريق المشترط هو مقصود بالذات [?]

على الوجه المشروط لم يكن مطلوبه ولعل غير كلام القوم في الا فهم يتفق في الاجرة في الجملة فيما لو كان ما ترك جزء يسير يترك مطلوبه
ولم يتعرضوا للعوض الذي ذكره وللمدارك ثم ان العلامة في التذكرة قال ولو خالف الاجير في سلوك ما شرط المستأجر
من الطريق وحصر لا يستحق الاجير شيئا في الموضعين لغير فيما تعلق به غرض وفيما لم يتعلق ويشكل على اعتباره من ثبوت اجرة
في صورة المخالفة اذا فعل الحج والاحصار ليس لما ينقضه سقوطها اذا لم يفعل الحج معه وعلى قول المفصلين المرجحين يرد
التفاوت يلزم حصة قطع من الطريق سواء كان فيما تعلق به غرض ام لا وان كان القاعدة تقتضي عدم شيء فيما اذا تعلق
به غرض لما ذكره في المسالك من انه يتفرع على قول الخلاف ان يثبت مع عدم الغرض حصة ما قطع من الطريق لبني على ما يتفرع
بالسقط الا فواهم او يهم لا يفرقون في لزوم شيء على قطع المسافة مع المخالفة فيما تعلق به الغرض وغيره كما يظهر من عبارة
التذكرة وان كان ينبغي ان يكون الامر على ما ذكره في نفس الامر والا فلا وجه في المسالك من عدم ثبوت شيء الا ما يخصه
الحج فقط من المسمى فلا يلزم شيء اصلا يتفرع الكلام في ذكر محتملات الرواية فقال في المدارك يحتمل ان يكون قوله من الكوفة
صفة لرجل لا صلة للحج ولعل مراده ان في الرواية ليس اشتراط الرواح من الكوفة ولكن المستأجر كان اخبر الرجل من الكوفة
صفته توهم انه لا بد ان يكون السفر بنيابة من الكوفة فاجاب ع بانه لا يضر هذا التوهم فيكفي اذا قصد الحج من الكوفة او قول و
ان يكون المراد ان التفاوت هذا المقدار من قصد النيابة مما يسامح فيه في العرف مع اتحاد ميقات المسافة فيحمل ذكر
الكوفة من باب الاتفاق لا من باب الشرط والتعارف او من باب الرخصة في الاقل كما لو استأجر احد رجلا ليصلي عن ميت
وعين العقد وحده ذكر الركوع والسجود مثلا فلا يضر العدول الى الاكثر جزءا وربما حمل على ان المراد ربما ان الاجزاء لا يجوز
او على ان الشرط كان خارج العقد فلا يلزم كما هو المشهور في اشتراط كونه بين الايجاب والقبول او على انه كان على جهة
الاتفاق والارتزاق لا الاجارة ولكنها بعيدة وقريب المحامل هو ما اشرنا اليه سابقا من كون المقام مقام عدم تعلق
الغرض كما ينبئه من الحج من الكوفة فيستظهر الرواية على اصالة جواز الحج واجزائه واستحقاق الاجرة ولكن يظهر حكم
تفاوت الاجرة لنفي اصلا وهو محمل فيما ذكره الاكثرون السادس لو استوجر لحجة في سنة بعينها لا يجوز ان يوجر
نفسه لاخر في هذه السنة لكون منفعته في هذه السنة للاول فلا يجوز صرفها في غيره ولا لكس الحج ولو فعل بطل
لتعلق النهي به لا لتعلق النهي بالعبادة حتى يقتضي يمنع دلالته فيها على الفساد بل لتعلقه بالعبادة التي هي حق غيره والمعهود لا يقتضي
ان النهي انما يتعلق بالعبادة فيما اذا قلنا ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده وان النهي في العبادة يستلزم الفساد وبما
النهي الذي يستلزم الامر بشيء انما يتعلق بباب المقدمة كما هو التحقيق وكل غيره المقدمة قلنا لا نقول لا بد في كون
ترك الضد من مقدمات الواجب وان استلزام الامر لوجوب ترك الضد انما هو من جهة الاستلزام لا التلازم ان قلنا بالمنع وهذا
الاستلزام كاف هنا لانه لا اقل من عدم الامر … يدل على عدم مطلوبية الضد فلا يكون مامورا به وعدم الامر به كاف
في بطلانه ولا يحتاج الى النهي عنه مع انا نقول المستفاد من الادلة كون الاجير المنفعة مشروطة بتحقق الاجارة … في
في العبادات لاتمام الامر من الرجحان وليس هنا عدم دلالة الامر بشيء على مرجوحية الضد فلا دليل على الرجحان
على وجه الرجحان فيبقى شرط الاجارة فيبطل من جهة فقد الشرط لا من جهة تعلق النهي واما لو كانت السنة اخرى

فجوز العدم

فجوز العدم الثانية وكذا لو شرط ان لا يكون الحج الثاني فوريا كالتبرع والنذر المطلق او كان فوريا ولا يمكنه الا كون
في هذه السنة ويظهر من المسالك ان المسألة خلافية حيث جعل ما ذكرناه اقوى ويظهر وجه القول بالعدم مما سيجيء واما لو اطلق الثاني
الاول وهو لم يعين السنة فالمشهور كما في المسالك وجوبه فوريا في تلك السنة وقال المحقق الاردبيلي لعله لاطلاق فيه
وعلله بان الحج فوري وان اطلاق الاجارة يقتضي اتصال مدة زمان العمل والفور … الاجير منه في تحقيق الاتصال
من العموم وتعديه كان الحج مندوبا او نذرا مطلقا وكذلك يقتضي الاطلاق اتصال المدة في الاجارة الا فيما خرج …
ولكن لم فيه واما الكلام في الاستيجاره … اخرى … وعلى القول بوجوب الفور فلا يجوز ان يوجر نفسه في هذه السنة
لغيره لما تقدم فانه في حكم الاجير الخاص واما القول بعدمه فلا دليل على المنع في هذه السنة فيفعل عن غيره ثم على
من وجوب الفور في الاستيجار الاول فهل يجوز ان يوجر نفسه لغيره في سنة اخرى … المحقق … ووارد …
والاطلاق الا الاكثرين يقتضي عدم الجواز ولعل نظر الاكثر اما على عموم الاخبار الناهية عن الحج للغير لمن عليه حج …
فيه ثم كما لا … على … اولها … فلعله يحصل للاجير مانع عن الحج في العام الاول فيحتاج الى التدارك في العام الثاني
فكان [illegible] فلا يجوز ان يوجر نفسه … في العام الثاني … بعده ولو علق الاول
الثانية على اتمام الاول … فيفعل العام الثاني … الا ان الاشتراط … شرط
فكان لا … رابع العذر وعلى الذي تقوله من … ان الاطلاق في جميع الاجارات يقتضي التعجيل …
… ويتفرع عليه عدم جواز الاجارة ثم الاستيجار على زيارة او صلوة ونحوهما … في الاول …
… لكن الكلام … واما نظر المحقق … فلعله الى ظاهر حال الاجير … الى العام المتأخر
… عدم الاستقلال لاحتمال حصول المانع والافتضاح الى العام الاخر الذي … في عدم
جواز الاستيجار الثاني … في الاستيجار الثاني فكما ان … في العام الثاني … الى العام الثالث وهكذا
الاول فكما انه يقتضي … والمنع … العام المتأخر …
… العام الثاني لاحتمال … الحج الاول … الاول …
هذا … الاول … العام الاول … لكن هذا الكلام
… عدم … الحمل … فلا دليل على الحكم بالبطلان
… الاول … الاطلاق في الاول … العزم
… التذكرة القول بجواز
… الاطلاق …
طلاق في … الجواز …
… في الاول قال … بما تقدم في المعينة … من …
الى منع وجوب الفور في الثاني حتى يحتاج الى … المذكور … الاطلاق ليس …
بل الملتزم العذر ثم … في المسالك … الاول … الثاني …

مما تقدم والوجه صحة الاجارة الاولى وكذا الثانية اذا لم يكن على وجه يستلزم الغرر كما اشرنا واعلم ان كلما كان في الحج
معتدا بالوقت اذا اخره عنه ينفسخ ووجهه ظاهر واما المطلق فان اخره ولم يعين فيجب استنابته في القابل ويستحق الاجرة
وان اخره عصيانا وجزم في الدروس بعدم استحقاقه شيئا ولعل النظر الى قوله المنقول عنه سابقا وانه في حكم الموقت
ولا يجوز فعله في غيره ولكن قال بعد ذلك ان الاجير المطلق لو اهمل من دون عذر تخير المستاجر بين الفسخ والابقاء
ومع هذا النظر عدم البطلان و[illegible] على اجارته فلا وجه لعدم استحقاقه الاجرة وهذا يرفع الكلام السابق كما
البعير في المدارك فيه وكيف كان فالاقوى صحة الحج واستحقاقه الاجرة سيما اذا كان المستاجر عالما بالاهمال ولم يفسخ
ولو استاجره لعام معين فقدم عليه المستاجر عنه ففيه وجهان استقرب في التذكرة الاجزاء واستقربه صاحب المدارك
والمدارك اذا علم عدم تعلق غرض بذلك العام فانه حينئذ [illegible] زيادة خير وفيه اشكال [illegible] وتعين
نظرهما الى ذلك واعلم ايضا ان ما ذكرنا ان المستاجر اذا اخر في صورة الاطلاق عن العام الاول يأتي به
في القابل اذا لم يكن في القابل اجر الاجير كما ذكرنا سابقا فيتداركه بعد القابل اذا لم يفسخ المستاجر ليس
ان حجة السابع لو صد النائب قبل اكمال العمل انفسخ الاجارة ويستعاد من الاجرة ما قابل المتخلف من العمل
المستاجر عليه كما هو مقتضى قواعد الاجارة ولو ضمن الحج في القابل لم يلزم اجابته على الاقوى خلافا لظاهر جماعة
منهم الشيخ في [illegible] وابن البراج وابن ادريس فيلزم اجابته كما نقل عنهم في المخ وهو ظاهر المفيد في المقنعة ولا دليل
لهذا القول ولا يبعد ان يكون مرادهم بيان الارشاد من جهة استعادة الاجرة ليعوض بذلك ان الاجرة يستعاد
منه الا ان [illegible] الحج في القابل [illegible] فلا يستعاد منه لانه [illegible] العقول [illegible] حال ما لو لم يعين المستاجر السنة
بعد الفرض [illegible] في القابل [illegible] وقيل غير العوض وعدم رضا المستاجر وكيف كان فهذا الحج
الى اجارة جديدة لان العقد لم يقع الا في زمان مخصوص بالغرض ثم ان ظاهر الاصحاب عدم الفرق بين ما لو كان
الصد قبل الاحرام او بعده خلافا لظاهر المحقق [illegible] خصصه بما قبل الاحرام ودخول الحرم وقال في المسالك لا
قائل بما [illegible] كلام المحقق لكن [illegible] العبارة لكنه ربما نقل موافقة عن الشيخ في الخلاف [illegible] فيه اجماع
الفرقة وكيف كان فلا دليل على عدم الاستعادة لو صد بعد الاحرام ودخول الحرم لانه خلاف مقتضى القواعد وانما
خرجنا عن مقتضاها في الموت بدليل [illegible] والاجماع المحكي لا يعتمد عليه سيما مع معارضته كما في المسالك
عدم موافق له [illegible] الشرائع وبما نقل عن بعض هذا القول [illegible] ذكر الاصحاب [illegible] ونقل الاجماع
وان المسئلة مفروضة [illegible] ذكر الاصحاب [illegible] ان هذا الحكم اذا كان الاجارة مقيدة بسنة معينة
واما لو كانت مطلقة فلا تنفسخ الاجارة ووجب عليه اتمام العمل في غير هذه السنة لو تمكن منه او الحج من قابل ان لم يتمكن
وهل يثبت لهما خيار الفسخ قال في الدروس لكل منهما الفسخ كما لو منع من السفر ابتداء ولم يتعقل ما فيه وعلى
تقدير الفسخ للاجير ما فعل ويستعاد منه بنسبته ما تخلف قال في المدارك ومتى انفسخت الاجارة وجب الاستيجار
من موضع الصد مع الامكان الا ان يكون بين الميقات ومكة فمن الميقات لوجوب الاحرام منه واما سائر احكام الصد

لعدم الاحرام

قبل الاحرام من [illegible] العمرة وغير ذلك فسيجيء في محله ان شاء الله تعالى ان من لا يجوز الطواف الواجب على الوجه الذي
للاصل ولانه عبادة [illegible] لا تقبل النيابة الا فيما دل عليه الدليل وهو مفقود هنا والظاهر اتفاقهم حيث لم ينقل خلاف فيه
وما رواه الكليني [illegible] عن [illegible] بن هاشم عن حماد عن ابرهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال كتب [illegible]
وعنده [illegible] فقيل له رجل [illegible] يطوف الرجل عن الرجل وهو مقيم بمكة ليس به علة فقال لا لو كان ذلك
يجزي لامرت ابني فلانا فطاف عني [illegible] الاصغر [illegible] وليس في سنده [illegible] الا ابرهيم [illegible] القصار
[illegible] التوثيق للنجاشي [illegible] العلامة قبول روايته [illegible] معتبرة كثيرة
[illegible] واما الغير [illegible] كالمبطون الذي لا يستمسك الطهارة او المريض لا يمكن ان يطوف ولا ان يطاف به
فيجوز الاستنابة عنه [illegible] ولا خلاف فيه ويدل عليه الاخبار الكثيرة الصحيحة وغيرها منها صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال
المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه وصحيحة معاوية بن عمار عنه عليه السلام قال المبطون والكسير يطاف عنهما ويرمى عنهما
الجمار وصحيحة حبيب الخثعمي عنه عليه السلام قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله ان يطاف عن المبطون والكسير الى غير ذلك من الاخبار [illegible]
الجواز في [illegible] والظاهر ان [illegible] الاستنابة الا [illegible] اليأس عن البرء كما ذكره جماعة اقتصارا فيما خالف الاصل
على المتيقن [illegible] الاخبار [illegible] وقال الشيخ في [illegible] بعد نقل الاخبار الدالة على [illegible] والذي ذكره
[illegible]
[illegible] قال سألت [illegible]
قال لا ولكن [illegible]
[illegible] عبد الرحمن [illegible] يونس بن عبد الرحمن [illegible]
[illegible] يونس بن عبد الرحمن [illegible] في الرجال [illegible]
[illegible]
قال الشيخ [illegible] عن الحسن بن محبوب عن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل طاف [illegible]
قال وان كان طاف [illegible] فكان لا يقدر على التمام فان [illegible] عليه فلا بأس ان تؤخره [illegible]
او [illegible] فان كانت [illegible] وقدر على الطواف طاف [illegible] فان طالت علته امر من يطوف عنه [illegible]
[illegible] والظاهر ان [illegible] هو الحسن بن [illegible]
ولكن [illegible] وكيف كان فلا يبعد [illegible] الاخبار [illegible] ثم ان الظاهر ان الطواف [illegible]
مقدم على الطواف عنه كما صرح به في المسالك حيث [illegible] الذي يرجى [illegible] الطواف عنه هو المرض الذي لا يمكن
معه ان يطوف او يطاف به [illegible] تقديم [illegible] الطواف [illegible] على الطواف [illegible]
[illegible] من دون [illegible] لا خلاف [illegible] في المدارك [illegible] في التذكرة [illegible] من دون نقل خلاف [illegible]
والمستند هو الجمع بين الاخبار وقال الشيخ في التهذيب واما المريض [illegible] فان كان [illegible] الطهارة

فانه يطاف به ولا يطاف عنه وان كان مرضه مرضا لا يستمسك الطهارة معه فلا يستطيع ان يطاف به فيطاف عنه وان لم يبلغ
طيف عنه ويطاف هو ان [illegible] ومن ذلك جمع بين الاخبار وقد ذكرنا لك بعضها والآن نذكر ما دل على ما ظاهره وجوب الطواف
مع الامكان وهي كثيرة منها صحيحة صفوان عن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن ع عن المريض يطاف عنه بالكعبة فقال
لا ولكن يطاف به وقد رواها الصدوق ثم قال وقد روى حريز رخصة في ان يطاف عنه وعن المغمى عليه ويرمى
عنه وصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف به وصحيحة صفوان قال سألت ابا
الحسن ع عن الرجل المريض يقدم مكة فلا يستطيع ان يطوف بالبيت ولا اتى بين الصفا والمروة قال يطاف به محمولا
يخط الارض برجليه حتى تمس الارض قدميه في الطواف ثم يوقف به في اصل الصفا والمروة ان كان معتلا و
صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الكسير يحمل فيطاف به والمبطون يرمى ويطاف عنه ويصلى عنه الى غير ذلك
من الاخبار وكيف كان فمطلق الاخبار [illegible] في هذا الباب ثم هناك اخبار تدل على التخيير منها حسنة معوية بن عمار وابراهيم
ابن هاشم عن ابي عبد الله ع قال الصبيان يطاف بهم ويرمى عنهم قال وقال ابو عبد الله ع اذا كانت المرأة مريضة
لا تعقل يطاف بها او يطاف عنها ويقرب منها رواية الاحتجاج وقد مر ما رواه الصدوق مرسلا عن حريز ويمكن
حملها على الرخصة ولعل ما رواه في الفقيه عن حريز هو الصحيح الذي نقله الشيخ وظاهرها الوجوب ثم ان الحيض و
النفاس وان كانا من الاعذار المانعة عن الطواف فاذا فات الوقت لطواف العمرة بسبب ضيق وقت الحج او الطواف
الحج بسبب خروج القافلة وتعسر تخلفهما عنهم فمقتضى عموم العذر [illegible] جواز الاستنابة عنهما ولكن اكثر الاصحاب حكموا
بعدوله الى الحج الافراد في الصورة الاولى ثم باتيان العمرة المفردة بعد اتمام الحج على تفصيل [illegible] دلت عليه الاخبار المعتبرة
ومقتضاها عدم جواز الاستنابة وهو الصحيح كما سيجيء ان شاء الله ولكن يشكل الامر في تضيق وقت طواف الحج لخروج
القافلة ولا يبعد القول بجواز الاستنابة فيه وفي طواف النساء كما حكم به الشيخ وجماعة من الاصحاب [illegible] في
تخلفها عن القافلة مع بعد [illegible] بل [illegible] والاحوط [illegible] جواز تركه و[illegible] بدون الاستنابة ولكن
قال [illegible] قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل فقال اصلحك الله ان معنا امرأة حائضا ولم تطف طواف
النساء ويأبى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم
رفع رأسه اليه فقال تمضي فقد تم حجها [illegible] ان الاستنابة
للعذر كما تجوز في الطواف تجوز [illegible] القافلة [illegible] كالسعي والرمي والذبح لا الاحرام والوقوف و المبيت
بمنى والحلق كما دل عليه الاخبار [illegible] لا يجوز [illegible] ان يطوف محمولا [illegible]
جواز الركوب في الطواف [illegible] المشي في الطواف [illegible] في مقابل الركوب [illegible] والاكثر في
من الاصحاب [illegible] وهو قول الشافعي واما نقل الخلاف في التذكرة عن مالك واحمد وابي حنيفة واستدل
عليه بما رواه [illegible] قال طاف رسول الله ص في حجة الوداع على راحلته [illegible] بالصفا والمروة [illegible]
عمرة لا [illegible] الطواف يجوز ان يحتسبه عن نفسه كما يصح للمحمول ان يحتسبه عن نفسه لصدق [illegible] مع النية

والله اعلم

والظاهر عدم الخلاف في حق المحمول ان [illegible] الاجماع ويدل عليه صحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في المرأة تطوف بالصبي وتسعى به
هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي قال نعم وصحيحة الهيثم بن عروة التميمي عنه ع قال قلت له اني حملت امرأتي ثم طفت بها وكانت مريضة
وقلت له اني طفت بها بالبيت في طواف الفريضة وبالصفا والمروة واحتسبت ذلك لنفسي فهل يجزيني قال نعم [illegible]
[illegible] واطلاق الاخبار كعبارة بعض الاصحاب كالمحقق في الشرائع يقتضي التعميم [illegible] وما لو كان باجرة وعدمه
ابن الجنيد وجماعة المنع عن الثاني [illegible] والمختلف [illegible] عن الطواف [illegible] ثم قال والتحقيق
ان المستأجر للحمل في الطواف [illegible]
وقوع كل واحد منهما الطواف [illegible] قال ابو حنيفة لحصول الطواف من كل واحد منهما [illegible] حفص بن البختري [illegible] الصادق ع و
الحديث كما ذكره ثم نقل عن الشافعي قولين احدهما الاجزاء عن المحمول والثاني [illegible]
بعد قول المحقق ولو حمله حامل فطاف به امكن ان يحتسب كل منهما طوافه عن نفسه هذا اذا كان [illegible]
المحمول في طوافه اما لو استأجر للحمل في طوافه لم يحتسب [illegible] لان الحركة المخصوصة قد صارت مستحقة للغير فلا يجوز صرفها الى نفسه [illegible]
[illegible] الدروس [illegible] في الطواف والسعي [illegible] الا ان يستأجره لا في طوافه [illegible] والتفصيل [illegible]
في صحة طواف المحمول للاجماع المنقول والاخبار [illegible]
فلا يصرف ظاهر الاخبار اليه سواء كان تبرعا او باجارة [illegible]
الطواف عبادة [illegible] النية [illegible]
[illegible] الاجماع والاخبار [illegible] الحج والاجماع في الصوم والصلوة [illegible]
فما نحن فيه [illegible] ولا الصحة [illegible] فالاظهر قول ابن الجنيد [illegible] ما ذكره في المختلف [illegible]
[illegible] الاجير [illegible] المنفعة للغير والمنافات [illegible]
فانه اذا استؤجر للطواف [illegible] مستحقة للغير فلا يجوز ان يحتسبه لنفسه [illegible] والمفروض ان [illegible]
[illegible] الاجارة [illegible]
لا يمكن [illegible] لان الاجارة [illegible]
يطوف لنفسه [illegible] المحمول [illegible] الطواف والطواف [illegible]
محمولا دون ان يكون حركته [illegible] طواف المحمول [illegible] المفروض [illegible]
طواف لنفسه وما فعله المحمول انما هو مجرد [illegible] المستلزم [illegible]
للاداء حول البيت [illegible] الطواف [illegible] فلا اشكال في صحة [illegible]
المحمول انما الاشكال في [illegible] عدم الفرق بين الجعالة والاجارة في ذلك [illegible] وان كان
بينهما فرق من جهة انتقال المنفعة الى المستأجر في الاجارة دون الجعالة وان الاجرة [illegible] في الاجارة دون الجعالة
وجعل [illegible] من باب [illegible] في صلوة الليل [illegible] ومسوغ [illegible]

التمر و النبيذ الا ماء البارد [illegible] الطاهرة [illegible]

[illegible]

فينقطع عنه وغيره [illegible] خلاف ظاهر [illegible] الاصحاب [illegible] في التذكرة لا نعلم فيه خلافا [illegible] اهل العلم

[illegible] قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها [illegible]

[illegible] الرجل والمرأة يموتان ولم يحجا [illegible] حجة الاسلام قال نعم وصحيحة عبد الله بن [illegible]

قال قلت لابي عبد الله ع [illegible] حجة الاسلام [illegible]

نعم [illegible] ان رسول الله ص [illegible] رسول الله ص [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في التذكرة [illegible] بالحج الفاسد

عن ابن ابي عمير

[illegible]

احدهما فيها ما احدثا والاخرى يطلبها بعقوبة وثانيهما لكنه وهو متقض للاجماع المنقول عن التنقيح وان الاولى منه خصوصا انها
فيقتضي كون الثانية فرضا وتبعه بكلام ابن فهد انه يجب حمل ذلك بنقض اطلاق كلام الفقهاء وامانة الحقيقة والثاني كون
الثانية صورة النيابة خارجة عن الاعتبار من فعل الثانية يجوز والثانية عن المنوب عنه وعلى الثاني يجوز عن نفسه لانه
عن فعله وعلى الاول يعتبر ان يجوز عن نفسه ايضا لان المفروض ان الاولى قد نفسه والاطلاق الفاسدة عليه لما يرجع احتمال
كونها عن المنوب ايضا كما صرح به في الروضة ثم ان الظاهر عبارة المعتبر اخيرا انفصل به الى القول الثاني لكن الرد
المذكور من في استدلاله لانه لا يحتاج ذكره انه لم نقل فظهور رجحانه في القول الاول فرارا منه من الاستدلال بما اتى به المتعين انه لا
ان الفرض هي الثانية لا الاولى والانصاف ان الروايتين بما الاولى ظاهرتان في القول الاول في جعلها واحتمال المكلف
الصريحة ينتفي بهذا القول ولكن بعيد هذا البقاء الكلي المتقدم عن ثبوت الا بكمال بل والظهور رجحان ما للقول الثاني واعلم ان
الاجير اذا افسد القضاء وجب عليه ان كان في القضاء اخر كما في المنوب لو تعين في ذلك كما صرح به في التذكرة حيث اذا
احصر الاجير تحلل بالهدي لعموم قوله تعالى فما استيسر من الهدي وعن التحقيق ان لا قضاء عليه ويتوقى من المبرسنة عليك
كما مر في الصد وبقي الحج في ذمة المستاجر ان كان وجبا وان كانت الاجارة مطلقة ولم تقل ما الا نفسخ كما نقل عن الشيخ
في قول او كونه الفسخ كما نقل عن الشهيد وحصوله فيقتضي بعد زوال الحصر وينبغي بالقضاء توقع ولو لم يحل الاجير واقام
على احرامه حتى فات الحج فيتحلل بعمرة ولا يستحق باقي الاجرة لانها انما فعلها ليحلل نفسه من الاحرام الثاني عشر لا يصح
ان ينوب عن اثنين في عام واحد قال في المدارك لان الحج الواحد لا يقع عن اثنين اجماعا حكاه في الخلاف وقال في
التذكرة لو استاجره اثنان للحج عنهما بحجة واحدة لا حرام عنهما قال الشيخ ره لا يصح احرامه عنهما ولا عن احد منهما لان
الحج الواحد لا يقع عن شخصين وليس احدهما اولى به من صاحبه ولا ينعقد عن نفسه لانه لم ينوه عنه بل عنهما فالعبادة
التي تحتاج الى الدليل وعدم صحتها عنهما وعن واحد منهما بلا خلاف ولا يصح عنده احرامه عن نفسه ولا ينقلب اليه وقال
ان قدر ينقلب الاحرام اليه وليس بجيد لانه لم يقصد الا يقع لنفسه فلا يقع عنها لقوله انما الاعمال بالنيات وانما
لكل امرئ ما نوى اقول والظاهر انه عدم وقوعه عنهما معا وعن واحد منهما اجماع العلماء وان عدم وقوعه عن نفسه اجماع
اصحابنا وقال المحقق في المعتبر بعد ان نقل مضمون فتوى الشيخ ونقل الخلاف عن انه فيه انه لو تحرى له ينقلب اليه النقل
وقد روي في اخبارنا كما قال الشيخ فروى عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع في الرجل لم يحج قط حجة الاسلام وله مال
ان كان لو اضروره فليحج او لا كون عن نفسه من حجة الاسلام والذي اقول الظاهر الرواية انها وردت في الشرع لا لاستفهام
فلا دلالة فيها على مذهب الشيخ ومعلوم ان المراد فيها عن معتبرة وذكر به الشيخ ما يدفع توهم كفاية ذلك عن حجة الاسلام
ولا يكره به لتوهم في غير الضرورة فيمن عليه السلام ان الضرورة النفس ينتفع بعد الحج ولكن لا يجزيه عن حجة الاسلام والمراد
عليه السلام والحج للذي في انه لا ينقص من شيء ان يشركه للعمل الحج عنه كما مع حصول الاجر لغيره ايضا كما في
بمناسبة اخبار الباب وبه الاستدلال من المحقق في ذكره في الدروس وفي وقوعها لنفسه لهذه الرواية الفقه ثم ان
هذا الكلام انما هو اذا كان الحج المستاجر له واحدا واما لو استاجره عن كل منهما واما المندوب فالمراد وقوع عنهما

بشرط

بشرط كما في الثواب فيجوز كما صرح به جماعة من الاصحاب وكذا في بعض افراد الواجب مثل لو نذر جماعة الاشتراك في حج تبرعا
فيه كما صرح به في الدروس وفي المسالك والتذكرة ان هذا اشبه لان كل عبادة جوزنا فيها النيابة في العبادات تبرعا يصح الاستئجار
فيه والاستئجار عليه كما مر جوابه في استئجار الصلوة والصوم فانهم استندوا الى صحة المعتبر بين شيئين احدهما جواز الفعل
للغير وصحة اجرة اليه كما دلت عليه الاخبار المستفيضة بل المتواترة والثاني انه لو جاز الاستئجار في كل فعل جائز فلا شك
في الاخبار الكثيرة التي في الرواية المتقدمة جواز اسناد فعل جميعهم جواز الاستئجار عليه ونحن هذا شان في مواضع
مختلفة ان بطلان هذا الاستدلال لا يستلزم الا ان تحمل الاجارة هو موقوف على كون المنفعة محللة في العبادات
لا يتم الا مع ثبوت رجحانه في الاجرة وهو تم واما ان صح الاستدلال الى الاجارة فانا ما ذكرنا
المنفعة محللة والمطلوب الاجارة يستلزم للدور والعمدة في الاستدلال هو الاخبار في خصوص الحج والاطلاقات
المنقول فيه وفي سائر العبادات وعلى هذا فما استدل به العلامة في التذكرة لصحيح الشركة في الاجارة في الحج المندوب
بالرواية المتقدمة انه محل نظر لانه ان اراد انها دالة على جواز الاستئجار فيه بمحض الرواية ففيه منع ظاهر لانها ظاهرة
في التبرع وان اراد ان اثبات احد المقدمتين وهو جواز النيابة عن الغير في الحج المندوب حتى يتم الاستدلال
الاجارة ويتم المطلوب فهو يستلزم الدور كما بينا ان ظاهرهم كلامهم عدم الخلاف فيه فتعمل العمدة فيه هو اجماعهم كما انا
العمدة في تصحيح اجارة غير الحج من العبادات التي لم يرد فيه نص كالصلوة والصوم وغيرهما على ان اطلاقات المعتبر
فيها لا غير ولعل الشركة في الحج بعنوان النيابة غير القسمة العقد ثم ان استاجره لعام فلا يخلو اما ان يقترن العقدان
او يتعاقبا وعلى الاول المنفعة سواء فاما يتحد زمان ايقاع الحج بان اوحى الى وتطرق عن صورة الكلام
زمان اتفاقهما بطلان اذا اتحد زمان العقدين ولو تعاقب زمانهما فيقدم الاسبق وفي صورة تعاقب زمان الايقاع
فيصح الا مع فورية المتاخر وامكان استيناف ثم تحمله في ذلك العام فيبطل المتاخر في صورة اطلاق زمان الايقاع
فيهما فان اختلف مال العقدين فيقدم الاسبق وان اتحد زمانهما فيصح القول الصرف للاطلاق الى الفورية كما هو
فيحكم ببطلانهما الا قضاء بكل منهما الحج فيقتضي فيان كان لو عين الزمان ولم يحقق لان المبادرة انما تجب الا مكان
حر يحكم منها صحة وفي صحيح التحرير في البداءة بانها اردا للاستحقاق والترجيح من غير مرجح ورجحان القرعة لانه لكل امر مشكل او قول
والاولى التفصيل بان يقال ان كان الزمان العقدين يقبل ان يكون احدهما وكيلا عن صاحبه فتحكم للاستحقاق فيقول
الموجر اجزت نفسي للحج عن والدي ومؤكلة ونقل الوكيل قلت عنها فيكون باطلا عقده محض لنفوت الغرض الذي
يقتضي عقد الاجارة المطلقة واما لو كان الموجر وكيلين مطلقين وعقدا اجارتين في الحج رجحت التحقيق والعمل لان كل منهما
عقد للاجارة من موكلهما ارجل اخر في ان واحد من دون علمها ثم لا يبعد الحكم بالقول بالصحة لان كل منهما دفع اجرة
ان تبرع صحة القول بالتحيير او القرعة الثالث عشر من وجب عليه حج ان تمتعا انه حجة الاسلام والمنذورة
مانع فيجوز ان يستاجر اخرين لهما في عام واحد على المعروف من مذهب الاصحاب كما في المدارك واخر في المعتبر
من دون نقل خلاف وما يظهر من الدروس من وجود الخلاف حيث قال ولو وجب اثنان حجة من حرمت او منذوب

في عام واحد فالاقرب الاجزاء وان كان لا يمنع من المنوب عنهما ان المباشرة في عام ولا فرق بين ان يكون فيهما حجة
حجة الاسلام او لا ولو قلنا بوجوب تقديم حجة الاسلام من المنوب اما لسبق وجوبها او مطلقا ففي وجوب تقديمها
من النائب نظر فالظاهر انه اشار الى الخلاف في احد من العامة في كيفية الاجزاء كما يفهم من التذكرة ايضا قال
لو استناب رجلين في حجة الاسلام ومنذورة او تطوع في عام فايهما احرم اولا وقعت حجته عن حجة الاسلام ويقع
الاخرى تطوعا او عن النذر قاله احمد لانه لا يقع الاحرام عن غير حجة الاسلام ممن هي عليه وكذا اجزاؤه فيه نظر كالكل
والاقرب انه اذا اتفق الزمان صح العقد فاذا حجا في ذلك العام اجزأ حجهما ولا اعتبار بتقديم احرام احدهما على
احرام الاخر بل ان كان السابق احرام الواجب فذاك وان كان احرام المنذورة او التطوع اجزأ ايضا لان
الحجتين تحقق في ذلك العام والظاهر من كلامه عدم الخلاف في اصل الجواز ايضا كما عن صاحب المدارك ايضا والا
عما ذكرنا ان مراده في الدروس من قوله ففي وجوب تقديمها من النائب تقديم احرامها وعدم انتظام ترتيبهما
ومن انتفاء فائدة تقديم الاحرام مع وقوع الاولى بكمالها قبل الثانية ثم قال في الدروس بعد ما نقلناه عنه ولو تقدم
نائب المنذورة بنية في الاحرام فقضية كلام الشيخ وقوعها عن حجة الاسلام ويستحق الاجرة على الكمال اقرب وذلك لانه
بما استوجر والقلب من فعل الشارع وح فينفسخ اجارة الاخر وعلى هذا فيمكن ان يكون الاقرب في كلام التذكرة
اشارة الى خلاف الشيخ ولا قرب في كلام الدروس اشارة الى الخلاف في اصل مسئلة جواز استيجار نائبين لحجتين مختلفين
في عام واحد مع قطع النظر عن لزوم تقديم حجة الاسلام وعدمه كما اختاره في المسالك فيهما مسئلتان احدهما جواز
استيجار النائبين لحجتين مختلفين في عام واحد والاولى ظاهرهم عدم الخلاف فيه الا ما الاولى من عبارة الدروس كما
فيه في المسالك والثانية انه على فرض الجواز هل يجب تقديم نائب حجة الاسلام بالاحرام ولو تقدم غيره فينقلب حجة الاسلام
ام لا والمخالف فيه ما نقله في الدروس عن ظاهر كلام الشيخ والحق في المسئلة الاولى الجواز لعمومات الادلة وخاصة ما
في ما هو المنع هو لزوم كون فعل النائب موافقا للمنوب فكما يعتبر الترتيب في فعل المنوب يعتبر في النائب كقضاء الصوم
وغيرها وفيه ان الترتيب في فعل المنوب ليس من جهة الشارع بالخصوص بل هو ما لا يتمكن احدهما مع تلازم المكان
عنهما في المنوب لعدم امكان تحقق حجتين من شخص واحد في عام واحد وهو مفقود في النائب وما قد يتكلف في دفعه
بان القدر الواجب في الترتيب فيهما هو عدم ما اخرنا هو حجة التقديم لا لزوم تقديمه بالتعبير مع انه تكلف مستغنى
عنه لا دليل عليه بل الحق المحقق المعتبر في الترتيب هو وقوع المتقدم بجميعه قبل المتأخر ولم يثبت دليل على ازيد
فيما لا يمكن فيه ومن ذلك يظهر الكلام في المسئلة الاخرى ويرجح عدم الانقلاب عن حجة الاسلام الى ما لو سبق ما نذر
على انها لعدم الدليل عليه والظاهر من ذلك عدم وجوب تقديم احرام حجة الاسلام على غيرها في النذر ويتفرع على ذلك انه
لو قصد النائب في حجة الاسلام اولا حصر ولم يتمكن من الاتمام في ذلك العام فيصح حجة التطوع مثلا كما في التذكرة
الرابع عشر يستحب للنائب ان يعيد ما فضل معه من الاجرة بعد حجه وللمنوب ان لم يأخذ ورده الى الاول فقال
في المدارك انه مشهور بين الاصحاب وقال في المعتبر لكون قصده في النيابة القربة لا العوض قال في المدارك وكانه

ارادانه

اراد انه يمنع قصد الاعادة ابتداء لكون قصده في النيابة القربة لا العوض وهو حسن او قول قال المنفعة وللقصد واما اخذ الاجرة
تفصيل بين ما شرط بقوله وان لم يشترط فعله وقد جاءت رواية انه ان فضل مما اعطاه فان رده ان كان لنفعه واعطه وان كان قد تمكن
خلاف لم يرده وعلى الاول العمل بموافقته ولعل المراد بالرواية ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عمار بن عن عمر
قال قلت لابي عبد الله ع اعطيت رجلا دراهم يحج بها عني ففضل منها شيء فلم يرده علي فقال هو له لعله ضيق على نفسه في النفقة
لحاجته الى النفقة وربما توهم بعضهم من هذه الرواية انه لو وسع على نفسه ورد خلافه لكون ذلك على خلاف الاصول فوائه
الاجارة ومن الاخبار ويدفعه خبر كما رواه الشيخ في الصحيح عن البزنطي عن محمد بن عبد الله القمي قال سألت ابا الحسن الرضا ع
عن الرجل يعطى الحجة يحج بها ويوسع على نفسه فيفضل منها ايردها عليه قال لا هو له واما الثاني فقد ذكره الفاضلان وغيرهما وهو حسن
ما دونها ويجب على الرد الفضل وما عداه الخامس عشر في احكام متعلقة بالنيابة وفيه مسائل الاولى
اذا اوصى ان يحج عنه ولم يعين الاجرة انصرف الى اجرة المثل يعتبر ما يحكم العادة والعرف بمثله في ذلك الحج فان العرف
المحكم في الالفاظ وكذلك الكلام فيما لم يكن هناك وصية ولا امر فانه يخرج من اصل التركة اجرة المثل او القدر من
الموصي ان لم يوجد لاجرة التي اجرة المثل وذلك لان عمومات الايات والاخبار الحاكمة بثبوت الميراث وكيفيته
مخصص بالوصية والدين فالاصل عدم التخصيص الا في القدر الثابت واذا لم يكن هناك نص من قبل الموصي فيرجع الى ما يقتضيه
اطلاق كلام الموصي وهو محمول على العرف الذي يراد لفظه فالجمع بين مراعاة حال الوارث والنقاء وما دل على وجوب
والعمل يقتضي التخصيص لا يقتضي الا ذلك ومن ذلك يظهر انه لو لم يوجد من يقتصر بما قبل من اجرة المثل من باب الانوف
والا فيقتصر عليه وكذلك اذا تفاوت الاشخاص في اجرة المثل يقتصر على ادونها عنه من الغايات قال في
والظاهر انه لا يجب التكلف بتحصيل مقصر بما قبل من اجرة المثل وهو كما ذكره فان الاطلاق يقتضي الرجوع الى العرف
وشاهد الحصر في الرجوع اليه وجواز العمل لا يقتضيه بالنسبة الى اجرة المثل والمنع المتوهم انما هو بالنسبة الى ما فوق الاجرة
احتياطا للوارث وعمومات ما افاد والتحديد بالعرف بالنسبة الى ما فوق لا الى ما دونه لشمول الجمع من الحجج
الاقل وكذلك يقتصر في طبقة اجرة المثل على مراعاة الاشخاص من تفاوت في الاجرة والامر بعدم الوصية بحصوله
الرخصة يقتضي الاكتفاء باجرة المثل في اقل مراتبها بجميعها من الفضل ولا يجب تحصيل الادنى كما لا الوارث كما لو وجد الودع
كمال العصر لا يجب عليه تحصيل الادنى نعم لو وجد الادنى لم يجز العدول الى غيره لعدم الاضرار والكلام في الوصي
من بعد الموت او المتعلقات قد تقدم واحترز بالثلث ولا اشبه بظنه انه عليه الادنى التفصيل او دلالة القرائن ومرد عرف
البلد من ان الاجرة تخرج من الاصل ان كانت حجة الاسلام بلا اشكال كما مر وفي المندوبة خلاف تقدم وتخرج المندوبة
من الثلث ومر ما عليه وعلى الاول حضور صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل مات فاوصى ان يحج
فيه فقال ان كان صرورة فمن جميع المال وان كان تطوعا فمن ثلثه الصحيحة الصريح زيادة في اجزائها الثانية
تملك الاجرة بالعقد ويتفرع عليه انها حين الاجارة مستقلا ومنفصلا لان ذلك مقتضى كل المعاوضة
اللازمة ولا خلاف فيه ظاهرا بل الاجماع عليه بقسميه في كلام بعض في اصل مسئلة الاجارة ولكن لا يجب التسليم الا

بعد العقد وهو ايضا كما ترى لا يجب في سائر الاجارات الا بعد العمل او تسليم العين المستاجرة كما ما عرفت فلا يجوز للموصى تسليمها ولو
سبق قبله كان ضامنا الا مع الموصى او الوارث بعد الاطلاع عليه كما تعارف في الزمان الا انه قد يقال انه من جهة الاسلام يخرج
من اصل المال سواء اوصى الميت او لم يوص فلا وجه لمنع حصة الموصى في عدم جواز الوصي اذا رخصه في التقديم لانا نقول انه
انما كان ذلك فيما ان الثلث قصر حصته او اخرج ولكن من الثلث مع تقدير التلف فانه اوجب رخصة في التقديم
تلف بمقدار حصته من المال ولعله تقريب عرض محض على تقدير عدم جواز التقديم من جهة عدم الرخصة من الموصى والنيابة على
في الاجارة قبل تحصيل الاجر جاز الفسخ او حساب الخطر او فرض الامكان منه من جهة لزوم الحرج والضرر من جهة
العقد اللازم ومثل هذا العقد لا يوجب الفسخ ويتقرب في الدروس الاول وقد يستشهد من صاحب المدارك المثل لا انه قال
نعم لو علم عدم التمكن مطلقا بعض القول بجواز الفسخ اقول ان كان الاجير عالما بالمسئلة وانه لا يستحق الا بعد العمل فلا يجوز
ان شاء من جانبه وسكل حصول الاخبار منه وان كان جاهلا او معذورا فالاظهر الاول وقد تقرر في مباحث الاجارة وهو انه
الكلام بعد عقد الاجارة والعقد بيان انه لو علم الوصي او الحاكم او من يتوقف ما عند انه لا يمكن الاستيجار الا بعد الاجرة
قبل العمل حكم الحاكم حتى يعين من يحصل العود او من جهة الاستيجار بعد الاجرة وحاجة الفورية وهذا الوجه
ما هو ان الا انه بل يجب الا بمقدار اجرة حجة الاسلام من اصل المال لا غير بلا خطر احتياطا للوارث او يجب اداء حجة
الاسلام من اصل المال وان يستلزم الزائد على الثلث في حق العود وارادة منه الميت بخلاف الاول فيلزم من اطلاق عدم
تقوت بمقدار الاجرة ويشكل هذا المثل المقصد واكثر فيها الاقوام فانه يستحق اجرة ما قبضه وقد لا يتم الحج باستفادة ما قبض
من الاجرة في الاقوى اذ ان لزوم الاقدام على الوفاء بحج الاسلام وان يستلزم تقويت ازيد من مقدار حجة من المال
وكذلك فيما يخرج من الثلث لا بد ان تقدم عليه الا ان تستند في الثلث الا ان يرجحه وعنه اخرج سلوك التلف فيه ومع
عدم الحصول على الاكثر فعلم من كلام الاصحاب لان نشرح في هذا المبحث الا ما نعتمد عليه قولهم بان الوصي ضامن اذا قدم الاجرة
الا باذن الموصى صريحا او شاهد الحال فان هذا يستلزم عدم جواز التمسك بالعمومات الا انه ظاهر في حكم ما كان [illegible]
منشاء اللزوم فيه الوصية من حيث انه وصية اما مع قطع النظر وعنه ما لاحظ لزوم اخراج حج الاسلام من الاصل كما ان
ان اداء الدين لا يلزم من اصل المال وهو لا يسقط عنه بفعل الوصي ومن معناه الا العزم من غير تفريط حتى يستوفي الدين
وان المتوجب اداء الدين تمام المال ولم يكن الدين الا بمقدار فهل يمنع من الحج الغير ذي كما قطعت الاخبار
ثم ان ما ذكرنا من ان الاجير يملك الاجرة بالعقد هو اذا لم يكن ما شرطا في الاعلان اجرة على الاقوى الا في المستثنى
المنفعة مستتبع عن المال لعدم النوع والطارق وعدم التمكن فيها والقول الآخر انه يستحق اجرة المثل وهو منقول عن
الشيخ ويظهر من الملك انه في الخلاف انما هو الصحيح الاول وهو على ما عرفت او بالعكس فان ظاهرهم الاجماع على التوقف
الا الحج وان اختلفوا في الصحة نظرا الى الاتيان والامر بالشرط النزع عنه ان من عدمه فهو موضوع المسئلة ومثل
المنافع في الشرط والركوب للاحرام من سقات مخصوص في الطواف على وجه مخصوص ونحو ذلك وكذا كان
الاجرة عدم الاكتفاق في صورة المنافع لانه متعقبة عدة الاجارة الثالثة عن اوصى الحج عنه مطلقا ولم

كم مرة فان علم منه ارادة التكرار الى حد الثلث او ان بمنه من هو حق يستوفي الثلث انه لم يكن وصية اخرى راجحة كما هو
معظم الوصية ولو علم منه ارادة الاقل من الثلث اقتصر عليه ولو فهم التكرار المبهم المحتمل للتكرار مرة وازيد فهو مبني
لانه اقتصر على التكرار كما انه لو لم يفهم منه التكرار اصلا اقتصر على واحد لان الطبيعة توجد في ضمن فرد وقال الشيخ في
التهذيب من اوصى ان يحج عنه مبهما فانه يحج عنه ما دام بقي من ثلثه شيء واستدل بما رواه عن عبد الرحمن بن ابي عمير عن محمد بن
الحسين انه قال لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك قد اضطررت الى مسائل فقال هات قلت سعد بن سعد اوصى حجوا عني مبهما ولم يسم
شيئا ولم يدر كيف ذلك فقال يحج عنه ما دام له مال وما رواه محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن محمد بن الحسن بن ابي
خالد قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء ونقل عن جماعة منهم صاحب المعتبر وتعلل المنفق عنه
بالمنع حتى حملوهما على صورة فهم التكرار من الوصية حيث احوجها الا كثيرا بالمرة في صورة عدم فهم التكرار وتعلله
لضعف الروايتين وفي لفظهما اختلاف ولعل الراوي فيهما واحد فان محمد بن الحسين ابن ابي خالد لم اقف عليه وكان الراوي
وان الموجود محمد بن الحسين ابو خالد القمي الاشعري من اصحاب الرضا عليه السلام ولكن في نسخة التهذيب التي عندي محمد بن الحسن والظاهر
محمد بن الحسن في الزوم الاول هو هذا او كيف كان فالرواية ضعيفة يشكل الاعتماد عليها ولا بعد حملها على صورة فهم التكرار
والاظهر انه من موضع هذه المسئلة ان النذر لا يكون انما يخرج الوصي من حج وجب لم يكن الثلث بل يكون يحج الى الثلث
بعد اخراج الواجب عن الاصل كما صرح به في المسالك الرابعة اذا اوصى ان يحج عنه كل سنة بقدر معين اجلا لا يكفي
لكل عام او تفصيلا كعشرين دينارا مثلا ولم يف بحجة ما زاد على السنة لا يكفي باجرة المثل لسنة ثم تضم الزائد الى ما في
وكذا او الاصل فيه ما رواه الكليني عن ابراهيم بن مهزيار قال كتبت اليه عليه السلام ان مولاك علي بن مهزيار اوصى ان يحج عنه
من ضيعة صير الا الثلث في كل سنة حجة بعشرين دينارا وانه منذ انقطع طريق البصرة فتضاعف المؤن على الناس فليس
يكفون بعشرين دينارا وكذلك اوصى عدة من مواليك في حججهم فكتب يجعل ثلث حجج في حجتين ان شاء الله وعن ابراهيم
قال وكتب اليه علي بن محمد الحضيني ان ابن عمي اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر دينارا في كل سنة فليس يكفي فما تامر في ذلك
فكتب يجعل حجتين في حجة ان الله عالم بذلك الا ان ضعف الروايتين بالارسال لا يحتاج [illegible] فالحج الموارد
هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وعلى ظاهر لم يعلم الخلاف فيه والظاهر ارادته على عنوان المثال
ولا انحصار الامر في جمع حجتين في حجة ولا ثلثة في اثنين وقد استندوا عليه الفقهاء انه يجب على الوصي بحسب الامكان
فلعلم ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور وما حققناه في الاصول من عدم
الفعل وان التعدد والقصد شرط واحد لا انا في ما جزنا الا ان الظاهر من حال الموصي ارادة النوعين
المنسي واحد في المطلوب ويتقدم بعد انتفاء العقد بفصل آخر ولذلك في الفقه ثم ان لا يكون
به فعل المعهود مرارا او الصرف في وجوه البر دون الارث كما هو الاستظهار في نظائره
المصارف وقد نقل عليه الاتفاق الكلام في والكلام في فعلى كان
المعين الموصى لا يشمل لان الامر الا

ان يصرح بجعلها فداء او دل القرينة عليه او يخرج من العلة مقدمة على الوصية به فيها عليها والتحقيق فيه التفصيل فنقول ان كان حج
منفعة العبد والدابة فقد ذكر وافقه في كتاب الوصايا انه اذا اوصى بمنفعة العبد مؤبدة او مدة ففي نفقته اوجه اولها انها على الوارث لانه مالكه
وهو مناط النفقة وقد يمكن الانتفاع به بمثل العتق ودرس الجناية ونحوهما والثاني انها على الموصى له لان المنفعة له اشبه بالمالك للزوج
ولكونه من الاحرار المعسر والثالث انها على بيت المال لان المالك لا ينتفع به وليس كالملك في بيت المصالح والاوسط الاول
اوسطها لعموم نفي الضرر والحرج وندرة المنافع المقصودة [illegible] ما نقل في رفعه من انه اذا كان موسرا اطلاق الحرز والا
معسرا فلا نفقة عليه فهو غريب لان الضرر والحرج لا ينافي النفقة كما يشهد به التتبع لما دل النفقة شئ في مع المولى في
الزكوة ودون حيا الموت على انهم استدلوا فيه بنفي الضرر بعموما هذا الكلام في الدائمة واما الموقتة فلم يذكروا فيه الا ان
نفقته على المالك واما ان كان من باب الاسقاط والزرع فمما كان وجوب النفقة منها على المالك قولا واحدا ومستشهد
عدمه وقربه العلامة في التحرير لان تركه نفع لمال فعلى القول بعدم الوجوب لا اشكال في انه ان اوصى منفعته للغير
في انه ليس على المالك واما على الاخر فان كانت موبدة فمحل الاقوال النفقة فيه والمحكي قبلها ما ذكرنا وان كانت موقتة
فعلى المالك واما مثل الدار ونحوها فلم يذكر القول بالوجوب فيها ولكن المشهور لزوم ترك عمارتها المودي الى الخراب
فلا دليل على وجوبها على المالك [illegible] فيما اوصى بنفقته للغير هذا الكلام فيما اوصى بمنفعته للغير واما اذا اوصى بنفع او عمر بعوده
لنفقة البهيمة والتحقيق ان تفصيل المقال ان صلاح هذه الامور على قسمين منها ما هو كالاسقاط خاصة كحرث الارض واثارة النبع
بالمسماة وحفظ الثمار ونحو ذلك فهو من مقدمات تحصيل النفع ولا تتم الوصية الا به فيجب على الوصي الانفاق فيه من الغلة
لتوقف الواجب عليه واما مثل علف الدابة وسقي الاشجار والزرع الذي هو سبب البقاء كالاعيان فان لم تجب على المالك
بناء على القول بالعدم فيما ذكر فيه القولان ومنع منها المالك عصيانا ولم يمكن اجباره وعلم من شأنه البقاء بدون صرف
على الوصي من باب مقدمة تحصيل النفع فيكون عليه من غلتها الخامسة روى الشيخ الثقة في الصحيح عن بريد بن معوية
العجلي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل استودع رجلا مالا فهلك وليس لوارثه شئ ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل
فاعطهم وتلقاها الاصحاب بالقبول ويقع الكلام فيها في مواضع الاول انهم قيدوه بما لا يعلم المستودع ان الورثة لا
يؤدون وفي جامع المقاصد ان في الدروس والمسالك ان الاصحاب لم ينقلوا فيه خلافا وظاهرها الاجماع وعلل بان
الامر يقتضي المنع عن الرد فيه مال الغير بدون اذنه ومقدار اجرة الحج وان كان خارجا عن حكم الوارث لكن
الحجة له في حجة القضاء وفاق انتاج شغله وان شاء استاجر كما لعنه باجرة المثل او اقل منها على المحكي [illegible]
انتقل المال بالموت الى الوارث ولو وقفنا به في الامر لم يرجح ما علم عنه من انهم [illegible] ومال هذا الكلام
الى ان الخاص وان كان يقدم على العام لانه مرجح على المفاد ومنه من غير جهة الخصوصية فقط وكما كان العام مخالفا
القوة لاعتضاده بالعقل والنقل والكتاب والسنة فيتعين تخصيصه على القدر الذي عمل به الاصحاب وهو البالغ
لا تقادم العموم والكلام ان الظن الغالب بها يقوم مقام العلم كما يرجح به في المسائل من ان المراد ما العلم بما [illegible]
ثم انهم لم يصرحوا بالحكم في جميع حال الوارث ولم يمكن من الاستعلام ومقتضى تعليلهم الرد به بعلم المستودع ان الورثة

لا يودون

[illegible] ولم يمكن الا وعمره وفي حجة
لا يؤدون بعدم جوازه ويشكل به لو استلزم الرجوع الى الورثة الحرج [illegible] في طريق الحج
الا كل الى الوارث ويقتصر [illegible] لزوم الاحتياط [illegible] اطلاق صحيحة بريد بن معوية المعتضدة في مسئلة من مات بعد
الاحرام ودخول الحرم الدالة على انه من مات في الطريق قبل ان يحرم وكان ضرورة جعل جمله وزاده ونفقته وما معه
في حجة الاسلام [illegible] للورثة ان لم يكن عليه دين [illegible] الحديث فان ظاهره جواز تصرف الزوجة في ذلك ولا
ان يقتضي نفقة [illegible] والوصي ما يستشعر ان الولاية في هذه الامور للحاكم اذا فقد الوصي ولكن يستشعر ان ماشية ذلك يقتضي
من المؤمنين اذا الحكم في ذلك لان الولاية في مثل هذه الامور بعد فقد الحاكم الشرعي الا انهم لم يصرحوا بعد ملاحظة هذه الاخبار
واطلاق الروايات [illegible] ان ذلك الاصل [illegible] اشتراط كونه ضرورة في الحديث والظاهر ان المراد بالضرورة
من استقر عليه الحج [illegible] كان في اول عام الاستطاعة ولكن الحكم الوجوب يشكل [illegible]
[illegible] وكان عليه دين [illegible] والظاهر ان حكمه مقدم [illegible] على الحج من جهة الديون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
كالدين و[illegible] الاستيجار [illegible] فخراج الحج منها على الا الوارث [illegible]
والغير [illegible] الوارث الا [illegible]
[illegible] الثالث [illegible]
[illegible]
الاول [illegible] الوارث [illegible]
[illegible]
في هذه الامور [illegible]
[illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحاكم اذا فقد الوصي والولي [illegible]

من الاثبات واوجب الرجوع اليه بثبوت الحق الثابت وامره عار عن الحج فيه خاصة لا عموم فيها من هذه الجهة الا من حيثية العلم
بالامتناع وعدمه والتمكن من الاثبات وعدمه ولو سلمنا العموم لا نسلم ان الامر به من تلك الجهة بل هو من باب الاذن المشروط
بما ما هو من باب بعض الفتوى الى اصل الرواية [illegible] اهل المسألة وفتوى [illegible] من الاخبار والمسألة [illegible] وان كان
موضوعها بحسب الاتفاق فجريانها حقيقة ولم يثبت اشتراط جميع افراد العام باذن الحاكم او المسلم غيره لانه الحاكم انما هو
فيما فقد الولي والوصي والكل انما ثبت الحق عنده [illegible] عموم [illegible] المسألة [illegible] العامة [illegible] المعروف
بانه على حاله لم يخصص [illegible] واحتمال ان يكون [illegible] المسألة مخصصا [illegible] عموم الولاية [illegible] الرواية [illegible] الاذن الخاص
هو نظر الحاكم [illegible] عموم الولاية ومنع ارادة الاذن الخاص منه ولا الحصر في الكلام في جميع الاداء [illegible]
[illegible] النائب [illegible] الاسلام [illegible] والعمرة [illegible] والدين وكل الحقوق [illegible]
[illegible] والا لم [illegible] كما ذكره [illegible] وكذا الشهيد في الدروس وقيل [illegible]
على الرواية والظاهر انه اذا علم ان الوارث لا يؤدي [illegible] في الكل جاز [illegible] الحاكم [illegible]
المتقدم الخامس [illegible] الامر [illegible] لم يجز له ذلك [illegible]
انه يجوز له الاستئجار كما يجوز له المباشرة بنفسه واخذ الاجرة وان كان ظاهر الامر المباشرة لان الايجاب [illegible]
[illegible] ويمكن ان [illegible] المقام [illegible] على ارادة [illegible] المباشرة
وليس ذلك من قبيل قول القائل [illegible] اولان [illegible] وامثال ذلك [illegible]
[illegible] الا القرينة [illegible] ان يعلم ان [illegible]
[illegible] الافراد الا التبع [illegible] الافراد
كما في الكلام فيه وما ورد في الاخبار [illegible] فصل على [illegible]
[illegible] السابع [illegible] الفقهاء [illegible] الاعم [illegible]
[illegible] بالجواز [illegible] والرواية [illegible] الامر [illegible]
انه لو اداه الى الوارث مع العلم [illegible] من الكلام في [illegible]
وفي هذه الرواية [illegible] المتعلقات [illegible]
من المتعلقات واما اذا توقف الاستنابة [illegible] المتعلقات [illegible]
المتعلقة ولا زم [illegible] التاسع لو عقد الوارث وعلم ان [illegible] قال في المسالك
فان كان [illegible] او غيره من الحقوق الالزامية [illegible] حصول الغرض [illegible]
استيذان [illegible] الاخراج جاز [illegible] ان الدين [illegible]
[illegible] ولا يجوز التصرف فيه الا بعد اذنه والظاهر ان [illegible] والدين [illegible]
ويتفرع على ذلك ما لو علم احد الورثة بالدين دون غيرهم [illegible] الدين [illegible]

من الاثبات [illegible] ولا يجوز له [illegible] في الحج [illegible] ولكن [illegible]
ذكره في المسالك [illegible] اما [illegible]
كما في الوادي [illegible] العاشر [illegible] في الدروس والمسالك والروضة
والمسالك كما ذكره في الروضة [illegible] بعض [illegible]
[illegible] من الحال [illegible] الاجراء لا [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الارث [illegible] العالم [illegible]
او [illegible] الاجتهاد [illegible] الواحدة [illegible] الا [illegible]
[illegible] من الاجرة [illegible] الاحرام [illegible] بعضهم [illegible]
ومن اللاحق [illegible] الاجرة [illegible]
[illegible] الاجرة [illegible] النقص [illegible] المال [illegible]
[illegible] الفرض [illegible]
[illegible] العمرة [illegible] الامر [illegible]
[illegible] الواحدة [illegible] الاجرة [illegible]
العلم ولا به ان [illegible] الاجتهاد [illegible] بعض [illegible]
الباقين والا [illegible] الكفاية [illegible] الدروس [illegible]
كلامه قال [illegible] الجميع [illegible] الاجماع [illegible]
الادلة اذا كان [illegible] الحج [illegible]
الباقين [illegible] الاول [illegible]
كل منهم الاخر [illegible] الاحرام [illegible] الاحرام [illegible]
[illegible] الاخر [illegible] الاشتغال [illegible]
[illegible] الشروع [illegible] الاحرام [illegible]
العلم [illegible] الشروع الاخرين في الاحرام [illegible]
[illegible] الاخرين [illegible] الاول [illegible]
الامر [illegible] الاجرة [illegible] الشروع [illegible]
في [illegible] الاجرة [illegible]
الاول [illegible] الاجرة [illegible] الباقين [illegible] اللاحق [illegible]
المنع كما عرفت [illegible]

ثم قطعوا النظر عن الاجتهاد في تشكيل الحكم بالعنوان المذكور كما في صورة جهل بعضهم ببعض وفي جميع ما ذكر في الكلام في قوله
فان اخر هوا [illegible] فانا نقول لكل واحد منهم بعضهم ببعض في الاحرام بعد كونهم [illegible] بعضهم ببعض [illegible]
ولا خلاف ولا اشكال في الجميع [illegible] بما ذكر من ان الكلام [illegible] في صورة الجهل بالشروع [illegible]
لا يرجع فيها فيوزع الاجرة [illegible] كما ذكره بخلاف الصورة الاولى فان التقدم [illegible]
وقد عرفت ما فيه والثاني بيان [illegible] الوجوب الكفائي [illegible] والترجيح بين الاحتمالين [illegible]
والقواعد [illegible] الاستيجار [illegible] العقد الوارد [illegible] وعلم بعضهم ببعض [illegible]
ذمة الميت [illegible] من ماله [illegible] قبل الميراث وهو [illegible] البعض ولا ريب ان كل واحد منهم [illegible]
على الوصف المذكور [illegible] بحكم [illegible] الرواية [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] الوجوب الكفائي لا يسقط الا بفعل البعض تمامه [illegible] التمام [illegible] الشروع [illegible]
[illegible] الوجوب الكفائي [illegible] الميت [illegible] عن ماله [illegible]
[illegible] والمعروف [illegible] الاجارة [illegible] الاجرة بمجرد العقد وان لم يجب [illegible] الا بعد التمام فان
[illegible] الشروع [illegible] الاجارات [illegible] مال الميت [illegible]
[illegible] القول بالكفاية [illegible] القول [illegible] الاشتراك [illegible]
الفعل في الكفائي [illegible] والشروع [illegible] اصل الفعل [illegible] تمام بعض المكلفين [illegible]
الاخرين [illegible] الشروع فيه [illegible] بعض المكلفين عن الاخرين [illegible] الوجوب الكفائي
وجواز الشروع فيه [illegible] عدم جواز الصرف في مال الميت [illegible] الاجرة [illegible]
[illegible] الاجرة واحدة [illegible]
[illegible] الاجرة مع التوزيع والوجوب الكفائي [illegible] الشروع [illegible]
واجبا [illegible] المكلف [illegible]
في الاحرام [illegible] الكفائي [illegible] الميت [illegible] اجرة [illegible]
ماله والكل [illegible] الشروع فيه جميعا ولا [illegible] كل واحد منهم [illegible] الاجرة [illegible]
ان [illegible] لكل منهم المبادرة [illegible] الاجرة كما هو مقتضى العقد [illegible]
ثم الاول [illegible] الاجرة [illegible] الاول [illegible] فلكل منهم الاجرة
الموزعة على قدر [illegible] بالوجوب الكفائي [illegible] الخروج عن الاصل و
القاعدة بمجرد [illegible] والاعمال المتعددة [illegible] اجرة واحدة [illegible] الشركة [illegible]
في صورة [illegible] بعضهم ببعض [illegible] الذمة وفي الشروع في الفعل [illegible] المقام [illegible]
من الاجمال [illegible] فلا [illegible] الاشكال [illegible]

لقدر الثلث او نقص [illegible] وان كان [illegible] فان كان واجبا فيعتبر اجرة المثل من الاصل والزائد
من الثلث الا ان يجيز الوارث فمن [illegible] وان كان [illegible] ولم يجز الوارث فيعتبر اجرة المثل من الثلث ان وفي به والا سقط [illegible]
ويحتمل تمام الكلام في ذلك الكلام [illegible] البلد او الميقات [illegible] الاطلاق [illegible] الميقات الا ان يوصي بالبلد او
[illegible] من القرائن [illegible] الميقات [illegible] البلد [illegible] الطريق والاقرب [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الوارثة [illegible] الوصية [illegible] الوارث [illegible] الوصية [illegible]
[illegible] الوصية [illegible] الوصية [illegible] الوارث
[illegible] الوصية [illegible] المنع [illegible] الوارث
[illegible] الحج [illegible] الوارث [illegible] القاضي [illegible]
[illegible] الوارث [illegible] الحج [illegible]
[illegible] الحج [illegible] الوصية [illegible] الوارث [illegible]
الا دليل [illegible] المصرف [illegible] في المدارك [illegible]
[illegible] كلام المحقق [illegible] في الشرائع [illegible] القواعد [illegible]
[illegible] الحج [illegible]
[illegible] الحج [illegible] المقام [illegible] الادلة [illegible]
عدم جواز [illegible] الوصية [illegible] لزوم الاتيان [illegible] الامكان [illegible]
[illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] الحج [illegible]
في كلام [illegible]
[illegible] العلامة [illegible] القواعد [illegible]
[illegible] الميراث [illegible] الاول [illegible]
في [illegible] الوصية [illegible] الحج [illegible]
[illegible] الحج [illegible] المراد [illegible] الحج [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] البلد [illegible] الحج [illegible]
فنقول [illegible] الاتيان [illegible] البلد [illegible]

و بعض الطرق او الميقات واذا لم يتمكن من الحج والعمرة معا فهو فيه تردد كما في الكلام فيه كالخلاف مثل ما اذا اوصى بالوقف على اهل
احد بحار تقضاء من اجزاء ذلك الحج لعدم ورود النص كذلك الكلام في عتق الرقبة اذا تمكن من واحد او جزء
الاستدلال بالدلالة العرفية او الاقربية والاستصحاب كما في مثل بعض اجزاء والعتق اذا قصد بعضها الاخر وما هو المقصود
لا بلفظ المعسور وما في معناه واما ما لم يتمكن من اتيان بعض الاجزاء الخارجية والمتصور في الاجزاء العقلية مثل ما لو لم يتمكن من
جزء من العبد الا في العتق ولم يتمكن من الحج او بعض اجزائه الذي يكون الا ان فيه جزء في ما لا يمكن الا بدله فيه اشكال
الظاهر عدم جريان لان الكلام فيه نحو الا القولين سواء الحج او الكان العقد وجوه في عامة الضعف وكان كذا اذن في نحو العنق
مثل جزء من عتق جزء العبد مع تعذر عتق الرقبة والصرف في وجوه البر وهذا الكلام جار في اجزاء الحج اذا لم يوجد بحج
بهذا المقدار اصلا بل قد يجري هذا الاشكال في الاجزاء الخارجية لان المركب منتف بانتفاء الجزء عقلا ويحتمل الانتقال
عن صرفه في وجوه البر القائل بعوده الى الوارث مبنيا على ان ذلك بالموصى به في الوصية كان فاقد التمكن من متعلقها في
الامر وان لم يعلم بحج وعدم التمكن منه كان كاشفا عن عدم صحة الوصية اولا فاذا لم يصح الوصية لم ينتقل المال عن الموصى الى
مصرف الوصية فيعود الى الوارث بل يكشف انه كان من الوارث لانه لو يعود اليه بعد خروجه عنه وهذا الاستدلال عندي
ضعيف اذ كان الانتقال الى مصرف الوصية متوقفا على التمكن منه في نفس الامر فانتقال المال عن الموصى الى الوارث
ايضا يحتاج الى دليل والاصل عدم الانتقال ما قبل ان الميت لا يملك شيئا كلام ظاهري لا يدل على كل شيء كذلك
والسند والجابر بل هو ظاهر الآية الشريفة الدالة على ان الميراث بعد الوصية والدين وهو مذكور في الكتاب الذي
حصل من المال قبل اداء الدين والوصية فالميت يصرف فيه اذا لم يعلم الاصل المال به وقد حققنا ذلك في
رسالة مفردة ولا يرد ما ذكر من ان المال للميت اذا لم يصرف بحج ونحوه فيقسم على الحج والديون فيصرف فيه
حصة الحج في الحج فيصرف في غيره ان يعد عليه فيبقى لذلك الا لعدم خروجه عن ملكه لان اداء دينه اولى المصارف
به ولا وجه للقول بانتقاله الى الوارث ووجوب اداء الدين عليه ولا لانتقاله الى الديان بل ادعوا عليه الاجماع
فنقول ان ملك الميت يقتضي انه اذا صرف وصيته بانتفاء التمكن منه وان حق دين ثابت له ووضع ذلك في المعظم ونفسه
رفع هذا الاختلاف العظيم في هذه المسائل كشف العلم بانتقال الكل منه الى الوارث فلا بد ان يصرف في مصالحه
واعظم مصالحه وجوه البر الذي ينفعه يوم الحسرة والندامة والاخص بذلك ما يشبه سبيل الوصي بعض المصارف فالمشهور
ان مصرفه وجوه البر وقد عبر بعض الروايات وعللوه بتضمن الوصية مطلق البر وان لم يخرج من كون كل وصية منه على العقد القربة
وعللوه ايضا بان ما يجهله المجهول لا يكون مصرفه البر ولا يخرج منها فكان اذا الظاهر ان مصرفه الرقبة في الفقراء او الاولى
البر وان تعين بعض كلامهم بان مصرفه هو مصرف الزكاة وهو ثمانية في سبيل الله ولكن لا يخرج عن دليله ومحتمل الاحتمال
ما دل عليه تقدر ملكيته سنا انه مصرفه الحج وعليه الاصحاب وظاهر وفي المنتهى مصرفه الى الاول كما هو
البر في التشقيع فيه الاشارة لم يعلم الآن انه هل من هو واستصحاب ملكيته للمالك كما لم يزل وادلة الميراث متعلقة
بالوصية والدين من ما دام الوصية موكولة بهما ظاهرا وكان منظور الموصي ان يصرف هذا المال في مصلحته من حياته

هذا المصرف لا يعتقد الحكم منه لا يبعد ما انفق اراده جزءا من المصارف في هذا القدر كما في الاستصحاب ان لم نقل بامكان ان بقا
الاكثر من ذلك مع دلالة اللفظ عليه مع لانه الاشارة مثل لانه الواجب على وجوه مقدمة فان الامر واذا لم يسقط حكم الامام
لوجوب المقدمة ولم يقصده من اللفظ ولكنه مقصود بما يعتبر انه لو ساء وحمل على غيره التكليف بالمقدمة ليتوصل لا انه قائد ذلك اللفظ
لو ساء الله الا ان لم يتمكن من الحج يصرف في وجوه البر لعدم الفهم وهذه الاشارة مع الاستصحاب في تتبع اللفظ به وهذا الاخبار
الواردة في ذلك مع الشهرة بين الاصحاب يكفي في اثبات الحكم فلا ظاهر انه ان صرفه في وجوه البر والاحوط صرفه في الفقراء
لعل الخط احتمال كونه مجهول المالك ايضا وذكر من هذا التحقيق في ذلك الموضوع في الامر من باب الواجبات المطلقة لا المشروطة
وكذلك وجوب وفاء الوصي بمقتضاها بعد قبولها فقد يتوقف الامتثال والوفاء على مقدمات كالوقوف وشراء العبد او نحو ذلك
تقدير معينة على ان شرع من عدا اجرة وكان الطريق مأمونا او متوقع الصعود اذا كان مرجوا او على ان يصرف فيه بعد معينة وكذا
لو امكن المقدمة القيمة المعينة حتى تصير بها الحج بعد في اول الحال الوصية فكونها اتيان بهذه المقدمات لازما فكان انه من
كونها مقدمة لاول الامر والوفاء بعنوان ولا الاشارة فكذلك هذا الامور بعد لوهم الكلام الوصي لا الاشارة به وانه
ان ما ذكر في المسالك من لزوم الاستئجار ولطالة ذلك نحو منه البعد في المدارك ايضا ومن جميع ما ذكرنا تعرف الحال ما
لو اوصى الحج عنه من خاص اما مطلقا او بوجه معين ولم يرض به او بعض الاجرة الاجرة معا وكان الحج واجبا وقيل الاقل
صح الى ذلك وقد عرفت مع الاخراج الاجرة بالنسبة الى الاصل الثلث وقال في الحج وعدمه واما لو لم يقبل الاجرة
الا قبل الوصية ويكفي استئجار غيره باجرة المثل او اقل منها ان اتفق ومن الحج كما ذكره في المدارك والقول لكن اجرة المثل
الى ذلك فقال في ذلك الوصية بتشبيه استئجار الاجرة الاصل والطالة الممتنع الاصل او تعلقه بشأنه الممتنع
والاجر المعين والطالة وذلك للممتنع من تلك الاجرة فاقد القربة ففي الاول كما ذكره وعلى الثاني فيما تعلق الاجرة
بل يتعلق الاول البضاعة لا وعلى الثاني فيجب صرف الزائد من اجرة المثل الا هذا الاجرة والاجرة البرقان وجه حسن وهو
فمعنى قبل الاجرة الاول لا وصية الا مقصوده والاجر بعضها وحق رضاه الاجر والزائد من الممتنع المعين مع وضعه
الثلث واحتمال اجرائه على الخلاف منه ولزوم عطاء الزائد ما لم يحق في الثلث في العبادات وان كان منعه الفقير
حكم الاجرة وان يخرج من الثلث الا مع الاجازة ولو امتنع الاجير فيجب تغييره نظرا الى انه قصد احده وعدمه وكذا
من الغير لا يقع في حكم وصيته وتحقق حققناه لزوم الاستئجار على التفصيل المتقدم في الواجب والاحوط
افرداه وما صلاة ما لم الاستصحاب ويصرف الى ما هو اقرب مطلوبه ولو مات الاجير دون الاجرة وكان الحج واجبا
مع الاستئجار باقل اجرة قال في المدارك واحتمل الشهيد في الدروس لزوم اعطاء اجرة المثل ان لم يحج والحج
ولا يبعد وجوب اجابته الا الظاهر مع تبرع الثلث تنفيذا للوصية بحسب الامكان وكون الزائد عن الاجرة
مجرى الثلث الا مع الاجازة وهو كما ذكره رحمه الله ثم قال لو امتنع الموصى له من الحج وجب استئجار غيره مما يمكن
والا لزم العمل بالعتق ولم يتعرض عن قضيه كما ذكر ولو لم يوصى له باحد فصرف في وجوه البر ما من الكلام في هذا
المقام واشكل على ما يخرج في النظر الدقيق هو ان بقي هنا امور الاول انتقال المال الى الغير وما سبيل فيه

سنح والثاني كون الانتقال الى الوارث مشروطا بعدم الوصية والدين بل بوفائهما لو كانا وان وسع المال اياهما وزاد
عليهما باضعاف كثيرة كما حققناه في رسالة منفردة وما لم يوف بهما فالمال لم يخرج عن ملكه ولذا له التصرف فيه دونه في
مصالحه والثالث ان صحة الوصية وان كانت مشروطة بامكان الحصول في نفس الامر ولكنها محكوم بالصحة ما لم يعلم الامر
اذا كان في نظر الظاهر ممكنا فيستصحب الحكم بالصحة حتى يحصل العلم بالفساد ومع التمكن من العلم الموجود فيه فلا حاجة الى تحصيل
العلم بالفساد فالصحة مستصحبة والرابع ان غاية الامر الشك في ان هذا المال هل هو مما فيه حق في جميع المال [illegible]
الصدقة الى الفقراء ومطلق البر والاحوط الاكتفاء بالاول فانه تصدق وبر ولو فرض كون الوارث فقيرا [illegible]
جوز اعطائه ثم ليس هذا من باب ومثل اخراج رد المظالم وغيره فان ظاهره الاجزاء للوارث وليس هذا [illegible]
ان الموصي قد وضع هذا القدر من ماله المصالح نفسه جزما مع اعتقاده صحة المصالحة ولم يعلم انه يشترط الخصوصية وبمثل [illegible]
ومن باب الاشتباه في ارادته مطلق المصالح او فاتت هذه المصالح [illegible] حصول المال [illegible]
العبرة في ذلك فلم يتجاوز الثلث فيصرف في مصالحه لانه احسان اليه [illegible]
السادس انه اذا اشتبه علينا انه لم يخرج من مال الميت الا ما مرضه كما هو اقرب الى الوصية [illegible] ثم اذا وجد [illegible]
وبعد ملاحظة مجموع ما ذكرنا فرجح لك صحة ما ذكره الفقهاء من مراعات الاقرب الى مقصود الموصي والصرف الى وجوه
البر وغير ذلك وليس اعتمادهم على محض ان العام لا ينتفي بانتفاء الخاص حتى يقبل المنع ولكن لم اقف في كلام احد منهم
الى الان على تحقيقه من الوجوه في بيان هذا المرام [illegible]
لكون العمرة من الواجبات والمندوبات والواجبات [illegible] ولا اشكال في وجوب تقديم الواجبات
المالية [illegible] والواجبات [illegible] في المشهور [illegible]
من الاصل [illegible] وهو ضعيف [illegible] في الحج [illegible]
فيه وتمام الكلام في ذلك في كتاب الوصايا. المقدمة الثالثة قد عرفت ان الحج اما واجب او مندوب
فاعلم ان كلا منهما على ثلثة اقسام حج التمتع والافراد والقران باجماع العلماء كما نقل عن جماعة [illegible]
والاخبار المستفيضة اما التمتع وهو افضلها بالاجماع والاخبار فهو ان يحرم للعمرة المتمتع بها [illegible]
والطواف بالبيت سبعا وصلاة ركعتيه بالمقام ثم السعي بين الصفا والمروة سبعا والتقصير ثم ينشئ احراما للحج [illegible]
المقدرين [illegible] ثم يخرج الى عرفات فيقف بها الى الغروب يوم عرفة ثم يفيض الى المشعر ويبيت ليلة [illegible]
ويقف به بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس يوم العيد ثم يأتي منى فيرمي جمرة العقبة بسبع حصيات ثم يذبح هديه ثم يحلق
رأسه ثم يأتي مكة فيطوف للحج ويصلي ركعتيه ثم يسعى ثم يطوف للنساء ويصلي ركعتيه ثم يرجع الى منى فيبيت بها
ليلة الحادي عشر والثاني عشر ويرمي الجمار الثلاث في اليومين [illegible] ان اتقى الصيد والنساء
او ليلة الثالث عشر [illegible] الكلام في تحقيقه واما الافراد فلا
يقدم فيه العمرة بل يحرم من الحج من الميقات ثم يمضي الى عرفة والمشعر فيقف بهما ثم يأتي منى فيقضي مناسكه ثم يطوف

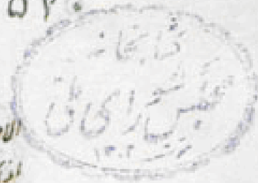
الحج [illegible] بصلوته ثم السعي ثم طواف النساء ثم يصلي صلوته ثم يرجع الى منى فيرمي الجمار في اليومين والثلاثة ثم يأتي بعمرة مفردة واما القران
فهو مثل ذلك الا انه يقرن باحرامه هديا على المشهور ولا يجزي في الافراد [illegible] ان حج التمتع انما هو فرض من كان نائيا عن مكة [illegible]
المنقول مستفيضا والاخبار القريبة من التواتر ويشير اليه كلمة ذلك في الآية [illegible] قولان اشهرهما [illegible]
بعده عنها ثمانية واربعين ميلا [illegible] اثنا عشر ميلا [illegible] الصحيح [illegible] كل من كان اهله دون [illegible]
ميلا [illegible] وعثمان [illegible] ذات عرق [illegible] الآية وكل من كان اهله وراء ذلك [illegible]
ان عسفان [illegible] دون المواقيت الى مكة [illegible] الى اقرب المواقيت
ذات عرق [illegible] عسفان [illegible] مكة [illegible] عرفات [illegible]
[illegible] فيها [illegible] ثمانية عشر ميلا [illegible] وهو المنقول [illegible]
[illegible] المراد من الصحيح المتقدم [illegible] ثمانية واربعين ميلا [illegible] الاربع [illegible] القول [illegible]
[illegible] ذات عرق كما عرفت [illegible] المسجد الحرام [illegible]
[illegible] الائمة عليهم السلام [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] ثمانية عشر ميلا [illegible] التخيير بين العمرة [illegible] الصحيح المتقدم [illegible]
[illegible]
[illegible] العمرة [illegible] الحج [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] التمتع [illegible] الاقوال
[illegible] الحج [illegible]
[illegible] الاجماع والكتاب والسنة [illegible]
[illegible] الكتاب والاخبار [illegible] الشهر [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] ذي الحجة [illegible] التمتع [illegible]
[illegible] الاتفاق [illegible] الوقوف [illegible]
ان [illegible] الفاضلان [illegible] الاحرام [illegible] العمرة
المتمتع بها [illegible] الحجة [illegible]
[illegible] التمتع [illegible]
[illegible] ثم ان العمرة المتمتع بها [illegible] الاجماع والاخبار [illegible] الحج والعمرة
في سنة واحدة [illegible] الاخبار
[illegible] التمتع [illegible]

واحلوا وجعلوها عمرة فقام اليه سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي فقال يا رسول الله هذا الذي امرتنا به لعامنا هذا ام للابد
يوم القيمة وشبك بين اصابعه وانزل الله في ذلك قرآنا فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفيه وجوه من
الدلالة حيث ان هذه الكيفية صارت مأمورا بها في كل عام ومن حيث التشبيه بالاصابع المتشابكة فيها كما في بعض الاخبار
ومن حيث دلالة الآية فان ظاهرها ... في الاتصال ... بالعمرة ... متقارب ... عمرتها ودخل ... الى
الى العمرة ودخل في الحج الى يوم القيمة لان الله تعالى يقول فمن تمتع بالعمرة الى الحج الآية وفي معناها غيرها ودخل ...
... اوليس ... لا يخرج منها ... وفي معناها غيرها الى ان ... الاحرام بالحج من بطن مكة
الى ... الاجماع المنقول مستفيضا والاخبار والافضل ان يكون في المسجد كما اتفق كما في المدارك والذخيرة
مقام ابرهيم او تحت الميزاب كما اختاره جماعة او التخيير بين المقام والحجر كما نقل عن الصدوق ... ودل عليه ... صحيح ...
... ولا يكون ... منها ... من الاستحباب ... المعروف من مذهب الاصحاب كما ذكره
... والمنتهى ... الاجماع ... الشرائع ... الخلاف ... الشهيد
... الكتاب ... الاختلاف ... ولكن ... صحيح ...
ضعيف لان ... الاحرام ... الاول ... ولو ... العود ... البطلان ...
... ان فيه خلاف ... الشرائع ... المخالف هو الشيخ في الخلاف ... الذي ...
لو كان ناسيا او جاهلا ... الوقت ... فان ... امكن ... من عرفة ...
... يوم التروية ... ان كان ... العود ... فقيل ... الحكم ...
الشيخ في الخلاف ... الاحرام الاول ... العود ... وتقل ... الدليل ...
... بالاصل ... عن بعض ... ومن ... الثاني ...
مرفوع ... المتقدم ... الاستيناف ... بخلاف الاجزاء ... الاول ...
لا يجوز للمتمتع العدول الى الافراد والقران اختيارا ... المشهور ...
فيه كما في الذخيرة وفي المدارك ... العمرة ... الخ ...
عن الاسباب ... العمرة ... الاحرام ... الافراد ... كما في المدارك وفي ...
الاتفاق عليه والاخبار ... المتعة ... الوقت ... العمرة ...
الشمس من يوم التروية ... اليوم ... الشيخ وابن الجنيد ... يوم عرفة
... الصلاح ... العلامة ... خوف فوت الوقوف ...
... العمرة ... يوم عرفة ... الاخبار ...
... الاخبار ... الاصل ... الاقوال ...
... الاخبار ... الاخير ... والوجه ...

او اخرها

٥٦٩

او وجوها ... اختلاف ... وصول الحج الى عرفات ... التمتع مع خوف الفوات ... وان ادرك
الموقف ... خلاف ... ان للمعتمر خوف الفوت ... اضطراري عرفة ...
... الاخبار الكثيرة ... زرارة قال ... ابا جعفر ... عن الرجل يكون في يوم عرفة ... مكة ...
... العمرة الى الحج فقال يقطع التلبية ... التلبية ... عرفات ... مع الناس ...
... عمرة ... ان المعيار خوف فوت الوقوف مع الناس ...
الظاهر في الاخبار ... الظاهر ... المتمتع ... الترويه ...
فوات الموقفين ... عن ابي عبد الله عليه السلام ... المتعة ...
الناس ... قبل العرفات لا بعده ... الاخبار المستفيضة ...
في امر المتعة ... العرفة ... ادراك ... التعريف ...
عرفات ... ادراك المشعر قبل العرفات ...
كما حققه بعض المحققين ... ادراك ... يوم العيد ... اضطراري المشعر ...
حسن ... الشمس من يوم عرفة ... الحج ... الشمس ... يوم النحر
... المشعر ... الحج ... خوف فوت
الوقت ... الامر ... الحج ...
والى ... العمرة ... الاختيار ... الفوات ... الاشتغال ...
المشعر ... الاتفاق ... العذر ... الضيق ...
الطواف واتمام العمرة ... العدول الى الافراد ... المشهور والتذكرة ...
عليه ... الوقت ... الحج ... طواف العمرة مع طواف الحج ... الاجماع
عليه والاول اقوى لاجماعات المنقولة والاخبار المعتبرة ... صحيحة ...
... الاجزاء ... الاحرام الاول ... خلاف ... ان ...
المتمتع يوم التروية ... الكلام ... الاخبار ... خوف فوات الموقف ...
... الاصحاب ... الافراد ... القول ...
... الكافي ...
... الاضطرار ... الاحرام ... المتقدمة ...
الاخبار ... الطواف ...
... الاحرام فالقول الثاني اولى وان كان ... القول الاول ...
وهو ... القول ... السلف ... المتقدمة ... ظاهره ...



الاحرام ومع ذلك امرها بالعدول فرجوا ورما نقل في المسند قول بجواز تقديم الطواف عليهما وهو مجهول القائل والمستند ههنا
اذا سبق الحيض على الطواف اما اذا حصل في الاثناء فالمشهور صحة التمتع اذا كان بعد اربعة اشواط فتاتي بالبقية
وبقية المناسك وتقضي بقية الطواف بعد الطهر لمرسلة اسحق بياع اللؤلؤ ورواية سعيد الاعرج وهما ضعيفتان لان الراوي في
الضعيف منها صفوان وابن مسكان وهو مجهول ورويت احرى بين ومع ذلك فمضمونها منجبر بالشهرة ودعوى ان ادرس
بطلان التمتع مطلقا وقويه صاحب المدارك لصحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة وضعف هذه الاخبار وفيه ان الصحيحة مطلقة
وهذه مقيدة بخبرة وعدم الصد… في ربع التمتع اذا حاضت قبل اكمال الاربع لصحيحة ابن مسلم وجمع الشيخ بينها وبين
هذه الاخبار وان حاضت بعد الطواف وهو ربع شعبه ذلك على العقد قدم شرط الطهارة ويدل عليه الاخبار
الصحيحة وان حاضت بعد الطواف وقبل صلوته فالمشهور كمالها فجزءه ازلها تترك الصلوة وتسعى وتقصر فاذا
فرغت من المناسك قضتها لصحيحة زرارة ورواية ابي الصباح الكناني

